Die Schriften des Neuen Testaments

neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt

von

Otto Baumgarten, Wilhelm Bousset, Hermann Gunkel, Wilhelm Heitmüller, Georg Hollmann, Adolf Jülicher, Rudolf Knopf, Franz Koehler, Wilhelm Lueken, Johannes Weiß.

Herausgegeben von Johannes Weiß.

Motto:

Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. h. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im besonderen auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen einen eigenen besondern, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat.

Goethe, Maximen und Reflexionen VI.

Erster Band.

Die drei älteren Evangelien. Die Apostelgeschichte.

Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1907.

Brunn'sche Buchdruckerei, Heiligenstadt.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die zweite Auflage ist genau durchgearbeitet und, wie wir hoffen, mannigfaltig verbessert. Das ausführliche, von Pfarrer H. Zurhellen ausgearbeitete Register wird vielen Lesern erwünscht sein. An der Korrektur haben sich die Herren Pfarrer Oberdieck-Meensen und Zurhellen-Luisendorf in dankenswertester Weise beteiligt.

1. Dezember 1906.

Der Herausgeber.

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage.

Das Neue Testament wird uns von Kindheit an in die Hand gegeben. Wir werden angehalten, wichtige Stücke daraus zu lernen, und wir werden ermahnt, immer wieder darin zu lesen. Im Unterricht und von der Kanzel werden uns einzelne Abschnitte erklärt und in Beziehung zu unsrem Leben gesetzt. Es wird uns immer wieder gesagt, daß dies Buch für uns geschrieben ist, als Quelle unsrer Erbauung und als Licht auf unsren Wegen. Und wir wissen, wie unendlich viel wir ihm in dieser Weise zu verdanken haben; was wäre unser inneres Leben ohne den Segen des Wortes, das wir von Jugend an als das „Wort Gottes" an uns empfunden haben. Wohl keiner unter uns, ob wir nun Gelehrte oder Ungelehrte sind, wird jene ernsten stillen Stunden entbehren wollen, da Worte des Neuen Testaments an unser Herz schlagen, als seien sie ganz eigentlich für uns geschrieben, als wolle Gott uns in unsrem Leid und unsrer Gewissensnot das gerade uns Nötige damit sagen.

Aber neben dieser schlichten und kindlichen Stellung zum Worte der heiligen Schrift ist in zahlreichen Seelen evangelischer Christen eine andre Stimmung erwachsen: Vieles im Neuen Testament erweckt keinen Wiederklang bei uns, weil wir es nicht mehr verstehen; schon der Klang der Worte berührt uns fremdartig, und die Gedanken liegen oft weit ab von dem, was unsrem Denken sonst geläufig und natürlich ist. Es gibt Abschnitte, selbst unter den altgewohnten Sonntags-Episteln und Evangelien, die auf uns nicht mehr erbaulich wirken, weil wir die innere Fühlung mit ihnen verloren haben. Noch stärker empfindet der moderne Mensch, daß ein großer Teil der neutestamentlichen Lehre mit dem, was er auf allen andern Gebieten des Denkens und Lebens für richtig und selbstverständlich hält, in schneidendem Widerspruche steht. Nicht nur das Wunder im weitesten Sinne, das in unsre naturwissenschaftlich und technisch denkende Zeit wie etwas ganz Unbegreifliches und Unmögliches hineinragt, auch die schwierigen theologischen Gedankengänge eines Paulus, die Zukunftsphantasien der Offenbarung, ja selbst gewisse Worte Jesu selber, die etwas ganz Undurchführbares zu fordern scheinen. Es ist durchaus nicht immer Mangel an Ernst, sondern sehr häufig eine edle Wahrhaftigkeit des Empfindens, wenn Viele aus diesen Gründen ihre Bibel mit Befremden und Widerstreben lesen oder auch sie überhaupt nicht mehr zur Hand nehmen. Aber sie selber haben eine deutliche Empfindung davon, daß sie dabei etwas sehr Wertvolles und Notwendiges verlieren, und häufig genug sind die Worte der Klage aus den Kreisen der Ernsten und Denkenden, daß sie — nicht durch ihre Schuld — den Zugang zu den ewigen Schätzen der Bibel nicht mehr finden können.

Der eigentliche Grund dieser Entfremdung unsres Zeitalters von der Bibel und damit vom Chistentum liegt darin, daß Theologie und Kirche versäumt haben, deutlich und eindringlich zu lehren, daß das Neue Testament nicht nur etwas Ewiges und Göttliches ist, sondern daß es auch einen menschlichen, einen geschichtlichen Charakter hat. Kein Zweifel, daß die christliche Religion in ihrem innersten Wesen etwas ist, das dem religiösen und sittlichen Bedürfnis vieler aufeinander folgenden Geschlechter mit ihren so verschiedenen Anschauungen genügt. Sonst würde sie nicht die Stürme der Jahrhunderte bis zum heutigen Tage mit unausrottbarer Lebenskraft überdauert haben und auch heute noch ungezählten Millionen Trost und Licht spenden, die in ihrem Denken längst auf einem ganz anderen Boden stehen, als die erste Generation der Christen. Aber ebenso unzweifelhaft ist, daß dieser ewige Gehalt des Christentums in einer geschichtlichen Form aufgetreten ist, die wie alles Geschichtliche etwas Veränderliches und Vergängliches ist. Wie die ganz besonderen Bedingungen, unter denen es entstanden ist, sich nicht wiederholen lassen, so enthält die Gesamterscheinung dieser Religion und enthalten ihre ältesten schriftlichen Zeugnisse viele Züge, die überhaupt nur im Rahmen ihrer höchst eigenartigen Anfangs-Epoche verständlich sind und von einem späteren Zeitalter entweder überhaupt nicht oder nur mit Umdeutungen und mit Auswahl angeeignet werden können.

Die Bearbeiter unsres Werkes haben es als eine Pflicht erkannt, durch eine geschichtliche Erklärung der ältesten Denkmäler des Christentums unsern Zeitgenossen zu zeigen, wie die Religion Jesu entstanden ist, wie sie unter den Einwirkungen des Geistes ihrer Zeit die Gestalt angenommen hat, in der sie uns im Neuen Testament vorliegt, und wie schon in dieser Anfangsgestalt jenes ursprünglich so einfache, auf jedes empfängliche Herz unmittelbar wirkende neue religiöse und sittliche Leben mit dem uns fremdartigen Denken und der für uns abgestorbenen Kultur jenes Zeitalters einen innigen Bund eingegangen ist.

Die Erkenntnis, wie das Christentum geworden ist und warum es so geworden ist, übt eine befreiende Wirkung aus. Wir begreifen jetzt, daß uns Manches an der Lehre der Kirche und der Schrift kalt und fremd bleiben mußte, und daß es in der Natur der Sache begründet war, wenn wir nichts dabei empfinden konnten oder gar innerlich widerstrebten. Wir sehen, daß die edle Frucht, nach der unsre Seele verlangt, von einer Schale umgeben ist, ohne die sie nicht reifen und wachsen konnte, die aber nun ohne Schaden beiseite gelassen werden kann. Mit inniger Dankbarkeit erkennen wir, daß das, worauf es ankommt, viel einfacher ist, als wir wußten, daß wir weder unsrem Verstande noch unsrer Empfindung Zwang anzutun brauchen. Und je tiefer wir mit solcher Erkenntnis in das innere Wesen der Sache dringen, um so größer und herzbezwingender wird sie. Mit dem, was wir als umhüllendes Beiwerk ansehen müssen, geht von dem eigentlichen Sinn und Ernst dieser Religion nichts verloren; im Gegenteil: immer stärker und klarer offenbart sich ihre Grundrichtung auf Wahrhaftigkeit und Reinheit der Gesinnung, auf Selbstzucht und Hingabe, ohne die das Ideal der Liebe zu Gott und zu den Brüdern nicht verwirklicht werden kann.

Unser Werk will dem Leser helfen, sich solches Verständnis des Christentums zu erwerben. Nach unsrer Meinung genügt dazu nicht die einfache Mitteilung handlicher und faßlicher Resultate. Eine so vermittelte Kenntnis würde wenig Wert haben; sie würde etwas äußerlich Angenommenes sein, nichts Angeeignetes. Darum erscheint es uns unumgänglich, daß der Leser auch den Weg kennen lerne, wie unsre Auffassung des Urchristentums gewonnen ist, welches die Gründe der Kritik und welches das Fundament des neuen Geschichtsbildes ist. Es kann ihm nicht erspart bleiben, wenigstens einen Teil der Arbeit mit uns noch einmal mitzutun. Denn nichts Schlimmeres könnten wir uns als Folge unsres Werkes denken, als ein verständnisloses und innerlich unbegründetes Nachsprechen der Ergebnisse, etwa gar nur desjenigen Teils der Ergebnisse, der dem Tagesgeschmack zusagt. Wir haben unsre Arbeit unternommen in der Überzeugung, daß es eine große Zahl suchender und fragender Menschen gibt, die zur Klarheit über die Grundlagen unsrer Religion kommen möchten, und in dem Vertrauen, daß diese die Mühe der Vertiefung und des Mitdenkens nicht scheuen werden.

Wir bieten ihnen daher ein, wie wir hoffen, lesbares und verständliches Buch, aber keine ganz leichte Lektüre. Und wir sprechen die Bitte aus, daß es nur von solchen Lesern in die Hand genommen werde, die mit uns einig sind in dem heiligen Ernst des Suchens nach der Wahrheit, aus dem heraus wir geschrieben haben. Ferner ist es durchaus nicht unser Wille, diejenigen, denen ihre bisherige Anschauung von der Bibel genügt und die an der überlieferten Lehre der Kirche volle Befriedigung haben, irre zu machen und aus ihrem Frieden zu vertreiben. Mögen sie unser Buch ungelesen lassen. Wer es aber wirklich mit Hingabe und Nachdenken sich aneignen will, der wird uns das Zeugnis geben, daß es uns nicht ums Niederreißen zu tun gewesen ist. Wo wir altüberliefertes Glaubensgut, alte liebe Vorstellungen zerstören mußten, haben wir selber das als eine schmerzliche Pflicht empfunden. Unsere Absicht ist eine sehr positive gewesen; wir wollten einen starken Eindruck geben von dem gewaltigen religiösen Leben, das in den Schriften des Neuen Testaments sich selber bezeugt.

Die Übersetzung will mit dem unvergleichlichen Meisterwerk Luthers nicht wetteifern. Es ist uns um eine frische, lesbare Wiedergabe zu tun; peinliche Wörtlichkeit, so daß man aus dem deutschen Wortlaut den griechischen erraten könnte, erstreben die Übersetzer nicht; vielmehr bemühen sie sich, den griechischen Text ins Deutsche umzudenken.

Die Bearbeiter der einzelnen Schriften haben sich in der Überzeugung von der Notwendigkeit eines Werkes wie das unsrige zu einer Arbeitsgemeinschaft verbunden; dem Herausgeber wurde die Sorge für eine gewisse Einheitlichkeit des Ganzen übertragen. Eine solche war in der Hauptsache schon vorhanden, da wir in weitgehendem Maße in der Grundanschauung und der Beurteilung vieler Einzelheiten übereinstimmen. Im Übrigen wird der Leser gerne bemerken, daß die Einheitlichkeit keine mechanisch erzwungene ist, sondern daß Raum gelassen ist nicht nur für verschiedene Ansichten, sondern auch für die individuelle Empfindung und Ausdrucksweise der Bearbeiter.

So lassen wir das Werk ausgehen in der freudigen Zuversicht, daß die ehrlich gesuchte und nach besten Kräften dargestellte Wahrheit Vielen zum Segen gereichen und auch unsrer evangelischen Kirche zur Klärung und zum Frieden dienen möge.

Neujahr 1906.

Inhalt des ersten Bandes.

Die Geschichte des Neuen Testaments.

(Adolf Jülicher.)

A. Geschichte der Entstehung des N. T.'s.

1. Der Weg zu einem wissenschaftlich begründeten Verständnis des N. T.'s, wie es das vorliegende Bibelwerk fördern möchte, führt durch eine Jahrhunderte lange Geschichte. Schon fast bei jedem einzelnen Wort des N. T.'s, das ja nicht bloß aus dem Zusammenhang heraus, in dem es geschrieben worden ist, begriffen werden will, sondern nicht minder aus dem Zusammenhang von Gedanken, Vorstellungen, Meinungen der Verfasser, in welchen einzudringen nur dem liebevollen Sichversenken in den Geist vergangener Zeiten gelingt. Vollends aber zum N. T. als einem Ganzen wird nur der ein richtiges Verhältnis gewinnen, der anerkennt, daß auch dies Buch trotz seines ewigen Gehalts das Erzeugnis einer längst vergangenen Zeit, einzelner Menschengeister und wie alle andren den Gesetzen des Werdens unterworfen, niemals in der Form unverbesserlich ist.

Reich an Belehrung sind alle Teile der Geschichte des N. T.'s, z. B. die Geschichte seiner Auslegung, seiner Verbreitung, seines Einflusses auf die Glaubens- und Sittenlehre; wir beschränken uns hier auf die beiden, als Vorbedingung für die geschichtliche Auslegung unentbehrlichen, nämlich auf eine Geschichte seiner Entstehung und seiner Überlieferung.

Wenn der denkende Mensch schon bei einem einfachen Lied, an dem er sich erbaut, zu erfahren wünscht, wer es gedichtet hat, wann und für wen und aus was für Verhältnissen heraus, so ist bei einem komplizierten Gebilde wie das N. T. diese Vorfrage nach dem Wie und Warum seiner Entstehung gar nicht zu umgehen. Das N. T. ist ja doch nicht eine schriftstellerische Einheit — mag das naive Schriftverständnis es auch immer wieder so behandeln —, sondern eine Sammlung von 27 Büchern, die während eines Zeitraums von fast hundert Jahren im Morgen- und Abendland, von verschiedenen Männern, großen und kleinen, berühmten und völlig unbekannten, zu ganz verschiedenen Zwecken verfaßt worden sind. Diese Bücher haben außer der griechischen Sprache beinahe nichts gemein als den Ursprung in christusgläubigen Kreisen, sonst stellen sie in Form und Inhalt, in der Sprachfarbe und in dem Gedankengehalt die denkbar größte Mannigfaltigkeit dar. In die 3 Abteilungen: Geschichtsbücher, Briefe, ein Weissagungsbuch finden wir sie schon in den Registern zerlegt, aber innerhalb dieser Abteilungen fallen die Unterschiede noch stärker auf: teils wirkliche Briefe, die ein Christ mit andern austauscht als Ersatz persönlicher Aussprache, teils Episteln, wo die Briefform nur als schriftstellerische Einkleidung dient, die es dem Autor erlaubt, ungezwungen, halb im Ton des freien Vortrags in der Gemeindeversammlung zu einem unbekannten Hörerkreis über wichtige religiöse Angelegenheiten zu sprechen. Und welch ein Abstand nicht etwa bloß in der Länge zwischen dem Billet, das Paulus dem Sklaven Onesimus für seinen Herrn Philemon mitgibt, um dem Entlaufenen freundliche Aufnahme zu sichern, und dem Brief, durch

den derselbe Apostel den Brüdern in Rom eine Vorstellung von dem Ernst und dem Reichtum seines Evangeliums verschaffen möchte; welch ein Gegensatz zwischen der beinahe scherzenden Leichtigkeit des Tons des einen und der erhabenen Feierlichkeit des andern! Steht nicht der Hebräerbrief, eine gelehrte Abhandlung in vornehmem Stil und mit Benützung aller technischen Hilfsmittel der Beweisführung, dicht neben dem Judasbrief, wo ein Christ mühsam, mit dem Ausdruck ringend, nur möglichst laut und erschütternd einen Warnungsruf vor gleisnerischen Irrlehrern erheben will? Ist das Johannes-Evangelium, mit seiner unvergleichlichen Monotonie, wo das Geschichtliche, ohnehin zusammengedrängt in bescheidene Reste, nur noch als Darstellung weniger, aber weltbewegender Gedanken dienen darf, in dem Sinn ein Erzählungsbuch wie etwa die Apostelgeschichte, in der doch wirklich streckenweise der Verfasser der Freude am Erzählen nachgibt und auch einmal angenehm unterhält, statt immer zu belehren oder zu bekämpfen? Dabei ist noch gar nicht die Rede gewesen von dem ungeheuren Unterschied der religiösen Grundstimmung und der sittlichen Bildung, wie er z. B. hervortritt zwischen der flammenden Sehnsucht, mit der die „Offenbarung" die Blutgerichte der Endzeit vor dem Gottesfrieden ausmalt, und dem verzückten Ausschauen des Römerbriefes nach dem Tage, wo Gott sich *aller* erbarmen wird, oder zwischen der Besorgnis des Jakobusbriefes vor einer Trägheit, die sich auf das bequeme Glauben ohne Werke verläßt, und dem Zorn des Paulus über den Dünkel, der die Gerechtigkeit aus Werken sich verdienen möchte, statt sie allein von Gottes Gnade im Glauben zu erbitten!

Wie der Tag sie schuf, so haben sich diese Schriften in die Welt hin zerstreut; nicht eine von ihnen strebt nach Vereinigung mit einer andern, noch weniger rechnen sie auf ewigen Bestand: sie wollen ihrer Gegenwart dienen, so lange bis die Vollendung kommt oder ein vollkommeneres Buch sie ersetzt; und kaum ist das jüngste von ihnen geschrieben, da ist auch schon der entscheidende Schritt zu ihrer Zusammenfassung getan. Vielleicht ist der Name „Neues Testament" und der damit verbundene Begriff sogar etwas älter als die jüngsten Stücke, die wir heut im N. T. führen.

Nachweisen können wir den Namen „Neues Testament" erst um 200 n. Chr. Er ist eine Abkürzung des genaueren: die *heiligen Bücher* (Biblia) oder *Schriften des Neuen Testaments*, zu deutsch: *des Neuen Bundes*. Dieser Name hat einen gelehrten Klang, ist aber doch nicht unverdient so rasch in den Kirchen des Ostens wie des Westens zu allgemeiner Annahme gelangt, denn er bestimmt in aller Kürze und zugleich genau die christliche Religion, deren Grundurkunde in den als N. T. geltenden Büchern vorliegt; sie ist eine neue Religion im Gegensatze zum Judentum, sie verwirft nun aber nicht etwa in ungeschichtlichem Radikalismus, was bis dahin als „das Gesetz Gottes und seine Propheten" gegolten hatte; durch die Wahl des Wortes Bund wird das positive Verhältnis des Evangeliums zu den heiligen Schriften Israels ausdrücklich anerkannt. „Bund" heißt im hebräischen Sprachgebrauch die Offenbarung Gottes (2. Mose 24,8), durch welche Jahwe Israel zu seinem Volk erkor, und Israel im Gesetz den Willen seines Gottes kennen lernte; schon Propheten wie Jeremias (31,31 „es kommt die Zeit, da ich über Israel einen neuen Bund schließen will") hatten als neuen Bund eine neue Offenbarung angekündigt, wo Gottes Gebote nicht mehr auf Steine, sondern in die Sinne und Herzen geschrieben sein, wo jedermann, vom Kleinsten bis zum Größten, Gott kennen würde; der Hebräerbrief (8,6—12) findet im Christentum diese Weissagung erfüllt, aber Paulus war ihm darin vorangegangen, wenn er (1. Kor. 11,25) das Blut Christi, also dessen Heilstod, den neuen Bund nennt und (2. Kor. 3,14) mit Christi Erscheinen ein neues, echtes Verständnis des alten Bundes anheben läßt.

So drückt die Wahl des Wortes „Bund" das Bewußtsein des Christentums davon aus, daß es eine auf göttlicher Offenbarung fußende Religion ist und zwar, weil Bundschließung ein einmaliger Akt ist, eine geschichtliche Religion. Der Zusatz „neu" stellt zugleich das Verhältnis zur Offenbarungsreligion der Juden fest, nicht feindselig — wie kann die Erfüllung der Weissagung ihre Ehre rauben? — aber doch den Unterschied, die Überordnung stark betonend. Und endlich: „die" neue Religion fühlt sich als den Schlußstein im göttlichen Liebeswerk, nicht als eine unter vielen, sondern als die nunmehr einzige, als das letzte Wort Gottes an die Menschheit.

Den kräftigen Hinweis auf die heiligen Bücher Israels, den der Name „Neues Testament" liefert, dürfen wir nicht unbeachtet lassen, wenn wir die merkwürdig schnelle Entwicklung des Christentums von der Zeit, wo es mit dem Judentum alle heiligen Schriften gemein hatte, bis zum Ende des 2. Jahrhunderts verfolgen, wo es eine Sammlung aus dem eigenen Schoß erwachsener heiliger Schriften neben und über die alten gerückt hat. Nur so enthüllt sich uns die innere Notwendigkeit der Herstellung eines neuen „Kanons" (d. h. Regel, Gesetz) in der Religion der Freiheit, einer Vermehrung der absolut maßgebenden und als unfehlbar geachteten Bücher, was auf den ersten Blick wie ein Triumph des Buchstabens über den Geist erscheint. Eine Offenbarungsreligion, zumal eine, in der das geschichtliche Element eine so wichtige Rolle spielt wie in der christlichen mit ihrer Verkündigung von Jesu Leben, Sterben und Auferstehen, konnte auf die Dauer ohne glaubwürdige Urkunden ihrer Geschichte nicht auskommen; in einer Kulturwelt wäre der Verzicht auf dies Mittel der Selbsterhaltung und der Ausbreitung ein Verrat gewesen; alle später erwachsenen Religionen wie der Manichäismus um 250 und der Islam nach 600 sind von Anfang an Buchreligionen gewesen. Das war nun freilich die christliche Religion auch ohne ein N. T.; sie besaß ja vom ersten Tage an „Gesetz, Propheten und Psalmen" (Lk.24,44), die stattliche Zahl heiliger Schriften, die einst Jesus, wie jeder fromme Jude seiner Zeit, mit Ehrfurcht las, die Paulus in seine Heidengemeinden hinaustrug, und deren Heiligkeit die Kirche sich trotz aller Angriffe antijüdischer Kritik nie hat antasten lassen. Gewiß; aber dies Religionsbuch, das man aus dem Judentum mitbrachte, genügte nicht den Ansprüchen einer neuen Religion. Wohl gelang es dem Scharfsinn einzelner Theologen, aus Gesetz und Propheten durch eine oft bodenlos willkürliche Auslegung alle möglichen christlichen Lehren, Anschauungen, Grundsätze zu erheben und darin die ganze Geschichte des menschgewordenen Gottessohnes vorgebildet zu finden; aber die Menge wollte ihren Heiland von Angesicht zu Angesicht, nicht bloß durch so viele Spiegel hindurch sehen; einfache und verständliche Erzählung der jüngst erlebten großen Heilstatsachen verlangten die Herzen. Und auch davon abgesehen hätten die Christen sich eine eigene heilige Literatur schaffen müssen, um nicht von Draußenstehenden immer wieder mit den Juden verwechselt zu werden. War ihre heilige Schrift einfach die, welche die Juden schon seit Jahrhunderten besaßen, so waren sie eben weiter nichts als eine jüdische Sekte. So stark sie dann immer das ihnen über das Alte Testament hinaus Geoffenbarte in seinem einzigartigen Wert betonen mochten, welchen Sinn hatte es, einen Teil des Offenbarungsbesitzes urkundlich festgelegt, den anderen, noch bedeutsameren aber bloß in der ungünstigsten, die Sicherheit des Einzelnen ausschließenden Form mündlicher Überlieferung mit sich zu führen? Eine neue Religion mußte auch neue Bücher hervorbringen und eben diesen neuen den Maßstab entnehmen, nach dem der Wert, d. h. der religiöse Inhalt der alten, vom Judentum mitgebrachten Schriften ermessen wurde. Daß man die Zahl dieser neuen Bücher alsbald festsetzen wollte und um keinen Preis der Zukunft ein Recht

vorbehielt, Ergänzungen aus eigenem Erleben anzufügen, folgte aus der für die alte Kirche selbverständlichen Überzeugung, die vollkommene Religion zu besitzen, von der aus es keinen anderen Fortschritt mehr geben könne, als den von der Erde in den Himmel.

Es ist dies nun nicht so zu verstehen, als hätte man innerhalb der ältesten Kirche derartige Überlegungen angestellt, die Unentbehrlichkeit von Eigentümlichem, von Neuschöpfungen auf dem Gebiete des Kanons auch bloß dunkel empfunden; eine innere Notwendigkeit, die jenseits des Bewußtseins einzelner Menschen sich durchsetzt, soll dadurch beschrieben werden, die treibenden Mächte, die die Bildung eines N. T.'s an der Seite des Alten mit dem Anspruch auf allerhöchste Vollkommenheit, auf endgültige Unverbesserlichkeit erzwungen haben. Wie früh oder spät, wie mangelhaft oder vollkommen das Ziel erreicht wurde, hing von der Mitwirkung vieler Faktoren ab. Von denen, die wir beobachten können, haben die meisten günstig, insbesondere auch auf eine Beschleunigung des Prozesses hingewirkt; gerade im Anfang verläuft die Entwicklung wunderbar schnell.

2. Jesus selber hatte nicht einmal an etwas wie die Stiftung einer neuen Religion gedacht, geschweige denn an die Aufzeichnung auch nur einer von seinen „Offenbarungen"; Prophetenworte auszulegen, wie Lk.4,16ff. in der Synagoge zu Nazaret, war ihm ein wichtiger Teil seines Evangelistenberufs, und nicht vom A. T., sondern von dem verknöcherten Schriftgelehrtentum wollte er sein Volk erlösen. Aber das gewaltige Selbstgefühl, aus dem heraus er ohne viel Schriftbeweise, immer durch sein Gewissen seines Rechts und der Wahrheit sicher, weltumgestaltende Sätze verkündet, die Majestät, die ihn einem Gesetzesworte ersten Ranges wie dem „Du sollst nicht töten" (Mtth.5,21f.) mit seinem: „Ich aber sage Euch" gegenübertreten läßt, müssen bei seinen Anhängern einen tieferen Eindruck hervorgerufen haben, als es beabsichtigt worden war. Sie fühlten, daß hier „mehr ist als ein Prophet" und die Worte Jesu noch größer, fürs Seligwerden noch wichtiger als die von Moses oder Jesajas. Als Jesus dahin gegangen war, haben seine Getreuen, die in Jerusalem die erste stille Christengemeinde bildeten, nichts besseres zu tun gewußt, als die Erinnerung an den Meister zu pflegen, nach seinen Worten ihr Leben zu gestalten und unter der Leitung seines Geistes auch die heiligen Schriften besser verstehen zu lernen; das „Er hat gesagt", wog sicherlich in ihrem Kreise schwerer als jedes „Es steht geschrieben" Paulus, Jesu größter Jünger, war nicht so glücklich, aus eigner Erinnerung sich auf seines „Herrn" Worte berufen zu können, aber wo ihm eine Äußerung Christi zur Verfügung steht (z. B. 1.Kor.7,10. 12.25;11,23ff.), ist die betreffende Frage dadurch für ihn endgiltig entschieden; kein Zweifel, daß ihm als Beweismittel ein „Wort des Herrn" mindestens gleichwertig neben den allerdings viel zahlreicheren Zitaten aus der „Schrift" steht. Sollten die Gläubigen in den paulinischen Gemeinden, für die doch im Vordergrund des religiösen Interesses die Ausstattung der Christusgestalt mit göttlichen Zügen stand, einem Wort des Sohnes Gottes, des Eingeborenen, geringere Bedeutung zuerkannt haben als Paulus? Nein, vielmehr hat ihr stürmisches Verlangen, zu wissen, was Christus geoffenbart, befohlen, verheißen hat, ein Verlangen, dem mündliche Berichte von Augenzeugen längst nicht Genüge leisten konnten, die Niederschrift immer neuer Sammlungen von Jesus-Worten und Jesus-Geschichten zur Folge gehabt; und die Autorität dessen, was da glaubhaft als Verkündigung Jesu, als ein Wort der frohen Botschaft von ihm, mitgeteilt wurde, konnte, so anspruchslos jene Büchlein auch auftraten, von keinem Wort der „heiligen Schrift" übertroffen, im Grunde nicht einmal erreicht werden. Die Persönlichkeit Jesu ist der Urkeim der neuen heiligen Schrift, im Unterschied von der alten zuerst in die Herzen geschrieben und

dann aufs Papier: in Wahrheit lasen schon bei seinen Lebzeiten seine Jünger „Gottes Wort" lieber aus seinen Augen und von seinen Lippen ab, wo es frei und offen zutage lag, als daß sie sich im Studium von Gesetz und Propheten darum abquälten, es zu erforschen. Wenn Christusgläubige der nächsten Generation vielleicht schon die erste Bekanntschaft mit dem Göttlichen, von dem sie Sündenvergebung und ewige Seligkeit erhofften, Evangelienb ü c h e r n verdankten, wenn jede neue Seite in diesen Büchern ihnen neue Herrlichkeiten von diesem Heiland enthüllte, ihre Liebe zu ihm und ihr Hoffen immer glühender entzündete, so wäre es eine arge Zumutung an ihre Urteilskraft gewesen, solche Bücher hinter das 4. Buch Mose oder das Büchlein Ruth zurückzustellen.

In ähnlicher Richtung stieg die Autorität der Apostel empor. Wie hohes Ansehen die Urapostel von Jerusalem allerwärts bei den Gläubigen genossen, lehren uns z. B. Gal.2 und Apg.15; das Gebot eines Petrus, selbst wenn es nur schriftlich in den Besitz eines alten Christen gelangt war, wurde von ihm sicherlich als unbedingt verpflichtend geachtet. Aber sogar von den Geistesträgern, Zungenrednern, Propheten, Lehrern, die wir durch Paulus in den ersten Gemeinden kennen lernen, mögen sich nicht wenige solch ein, vielleicht mit Furcht gemischtes, Ansehen erworben haben, daß eine Verfügung aus ihrem Munde selbst im Widerspruch zu einer Vorschrift des A. T.'s als entscheidend hingenommen wurde, zumal auf dem Boden des Heidenchristentums, wo die Predigt des Paulus von der Aufhebung des Gesetzes durch Christus das Bedürfnis nach neuen, keines Irrtums fähigen, ewiges Recht kündenden Meistern so dringend machte. Niemand war geeigneter, solch Bedürfnis zu befriedigen als Paulus, und verlangt er nicht geradezu Gehorsam von seinen Gemeinden? Er hat aber außer dem, was er wie Petrus, wie Apollos, wie Titus durch seinen Namen und seine Erscheinung erreichte, noch einen besonderen Schritt — ganz ohne es zu ahnen — in der Vorbereitung eines „Neuen Testamentes" getan. Paulus hat mit seinen Gemeinden korrespondiert und ihnen Briefe geschenkt, die an Reichtum der Gedanken und hinreißender Kraft mit jedem „heiligen Buch" Israels den Vergleich aushalten konnten, die viel mehr waren, als je eine einzelne Predigt von ihm. Wir wundern uns eher, daß von seinen Briefen doch viele verloren gegangen sind, aber gar nicht darüber, daß einige von den Empfängern seit dem ersten Tage wie ein Heiligtum behütet, immer wieder gelesen und besprochen worden sind, daß man sich dann auch bald in Gemeinden, die solche Schätze nicht besaßen, Abschriften davon ausbat und sie sich so immer weiter verbreiteten. Vorgelesen hatte man sie gleich nach dem Empfang, natürlich im Gemeindegottesdienst, wie jedes an die ganze Gemeinde gerichtete Schreiben, also bald nach der überall üblichen Vorlesung eines Abschnitts aus Psalter oder Propheten (nach der griechischen Übersetzung der „Siebenzig"): konnten Hörer wie die in Korinth bei einiger Aufrichtigkeit sich die Einbildung wahren, ein Stück aus Psalm 119, von dem sie bei der stark hebräischen Sprachfarbe das Meiste kaum verstanden, sei göttlicher als diese Rede ihres Apostels? Und wenn die öffentliche Vorlesung des Paulus-Briefes nun häufig wiederholt wurde, gerade so wie die biblische Lektion, wo blieb das Bewußtsein um einen Wertunterschied der Autoritäten?

Paulus selber ist ja noch weit davon entfernt, sich in seinen Briefen als die Feder des heiligen Geistes zu betrachten und die Schriftstücke so einzurichten, daß sie einst für die Aufnahme in die heilige Schrift geeignet wären. So heftige Wendungen wie Gal.5,12, Ausbrüche der Leidenschaft wie 2.Kor.11, die er selbst als fleischlich und in Narrheit gesprochen entschuldigt, hätte er dann wahrlich nicht stehen lassen. Aber bereits aus seinem Munde vernehmen wir (2.Kor.10,1) ein Zeugnis dafür, daß man, wo man ihn haßte, seine Briefe weit mehr fürchtete als seine Besuche;

dem entspricht, daß die Liebe zu Paulus sich an seinen Briefen immer aufs neue entzückt hat, daß man, um neue Anhänger für Christus zu gewinnen, ihnen lieber Briefe des Paulus zu lesen gab als alttestamentliche Bücher, die ohne Erklärung auf den heidnischen Leser eher gefährlich wirkten, daß man die Anerkennung dieser Briefe als Kundgebungen des heiligen Geistes wie selbstverständlich voraussetzte. Und während uns Heutigen die Hinzufügung eines auch noch so verehrungswürdigen Buches zu den Offenbarungsurkunden gar nicht in den Sinn käme, lag dieser Gedanke den Frommen des 1. Jahrhunderts recht nahe; denn der alttestamentliche Kanon war noch nicht einmal fest abgeschlossen, und die Hinzufügung von erbaulichen Werken selbst recht jungen Ursprungs zu den altheiligen hatte kaum aufgehört. Da war es nicht anmaßlicher, Briefe eines Apostels und Geschichten von Jesus der heiligen Schrift hinzuzurechnen, als etwa die Erzählungen von den makkabäischen Heldentaten oder die damals modernen Psalmen Salomos. Nur ungläubige Juden empfanden das erste als namenlosen Frevel, weil Jesus wegen Gotteslästerung gekreuzigt worden war; aber wer in Jesus den Erfüller von Gesetz und Propheten verehrte, tat dem Erfüllten kein Unrecht an, wenn er junge Urkunden zur echtesten Deutung des so oft mißverstandenen und mißbrauchten Alten hinzuschrieb.

Unter diesen Umständen muß es fast befremden, daß wir 100 Jahre lang in der alten Christenheit kaum eine Spur von bewußter Annäherung christlicher Schriften an das „Alte Testament" entdecken, daß noch kein Wort christlichen Ursprungs, so heilig es auch gehalten werden mag, als Schriftwort zitiert wird. Selbst die Offenbarung des Johannes, die kurz vor Ende des Jahrhunderts in ihrer jetzigen Form veröffentlicht worden ist, beansprucht 22,18f., wo sie sich mit schweren Drohungen jede Zutat und jeden Abstrich von „den Worten der Weissagung dieses Buchs" verbittet, nicht eigentlich Aufnahme in die Reihe der heiligen Schriften, sondern nur unbedingte Anerkennung ihres Offenbarungscharakters, ihrer Fehllosigkeit. In der Praxis ließ sich freilich jene Unterscheidung schlecht durchführen; das Johannes-Buch nötigte zum Nachdenken über das Verhältnis der neuen Prophetenworte zu den alten, und seine sofortige „Kanonisierung" seitens der gläubigen Leser ist bloß aufgehalten worden durch ein vom Judentum ererbtes Gefühl, das von einer „heiligen Schrift" doch immer ein gewisses Alter, eine Art von Bewährtheit verlangte.

3. Im Laufe des 2. Jahrhunderts n. Chr. ist die Urform des N. T.'s erwachsen. Der Bischof Irenäus von Lyon, um 200 gestorben, ein geborener Kleinasiat und enge mit der römischen Gemeinde verbunden, hat in seinem großen Werk gegen die Ketzereien reichliche Veranlassung, die Urkunden göttlicher Offenbarung, mit denen er den Menschenwitz seiner Gegner widerlegen wollte, auszunutzen: ohne Zweifel rechnet er zur heiligen, also nach jüdischem Glauben von Gott selbst eingegebenen Schrift, ohne den geringsten Wertunterschied — es sei denn einer zugunsten des Neuen — ein Evangelium, d. h. die Verkündigung von Christus, und zwar ein vierfältiges, wie wir es heute haben, dazu eine Reihe apostolischer Schriften, Briefe von Paulus, Petrus und Johannes, die lukanische Apostelgeschichte und die Offenbarung des Apostel-Propheten. Da er nirgends ein Verzeichnis seiner heiligen Schriften aufstellt, bleiben einzelne Fragen unerledigt, so, ob er den 3. Johannesbrief gekannt, ob er den Hebräerbrief als paulinischen und seine Autorität als vollgültig betrachtet, endlich wie er sich zum Jakobusbrief gestellt hat. Vom Judas- und vom 2. Petrusbrief fehlt bei ihm jede Spur; das ist bei der Kürze des Judas-Briefs nur darum beweiskräftig, weil diese beiden Stücke dem Irenäus in seinem Kampf gegen die ketzerischen Gnostiker die vorzüglichsten Dienste geleistet hätten.

Die großen Theologen der allernächsten Zeit, von deren Schriften uns die meisten erhalten sind, der theologische Lehrer Klemens von Alexandrien wie der Priester Tertullian in dem lateinischen Afrika, oder Hippolyt, Bischof in Rom, zeigen sich gleichermaßen mit einem Neuen Testamente innig vertraut, das aus dem viergliedrigen Evangelium und aus Apostelschriften besteht; gern stellt man bereits dem zweiteiligen Alten Testament „Gesetz und Propheten" das zweiteilige „Neue" als „Evangelium und Apostel" gegenüber.

Beim Umfang des letzten Teils walten einige Unterschiede ob; der Ägypter Klemens zählt 14 Paulus-Briefe, und benutzt den an die Hebräer sogar mit Vorliebe, während der Römer Hippolyt ihn zwar schätzt, aber nicht dem Paulus zuschreibt, und der Karthager Tertullian zitiert ihn ausdrücklich als Brief des Barnabas, jenes aus Apg. 9,27 und Kap. 11.13ff. bekannten Arbeitsgenossen des Paulus, von dem der christliche Orient einen anderen Brief zu besitzen meinte, der in überspannter Schroffheit der jüdischen Frömmigkeit jede Berufung auf das Alte Testament abstreitet. Jakobus scheint dem Römer wie dem Karthager unbekannt, 2.Petrus bloß dem Tertullian, während Hippolyt sich mit ihm beschäftigt hat; das Umgekehrte gilt für Judas. Klemens von Alexandrien soll Auslegungsschriften verfaßt haben über alle 7 Briefe, die jetzt im N. T. noch außer den paulinischen stehen (bei den Griechen früh „katholische" benannt, d. h. an die ganze Christenheit, nicht erst an einzelne Gemeinden oder Personen gerichtete). Daß er aber in seinen erhaltenen Werken Jakobus und 2. Petrus nie benutzt, beweist mindestens dies, daß sie ihm nicht so viel galten wie ein Brief von Paulus. Die Schranken zwischen göttlichen und nur gut kirchlichen Schriften aus der Zeit des ältesten Christentums sind eben noch nicht fest aufgerichtet; darum kann Irenäus den „Hirten" des Hermas, eine in Rom um 140 verfaßte, halb im Ton der Offenbarung des Johannes, halb in dem des Jakobusbriefs gehende Schrift, und den sog. 1. Klemensbrief, ein Schreiben der römischen Gemeinde an die korinthische von etwa 96, wie Bestandteile seiner Bibel verwenden. Inbezug auf Hermas halten es Tertullian, Hippolyt, Klemens von Alexandrien nicht anders; bei dem Alexandriner teilen sich noch andre altchristliche Bücher, eine Petrus-Offenbarung, die Apostel-Lehre (ein vor etwa 20 Jahren entdeckter uralter Katechismus), der Barnabasbrief, lauter Erzeugnisse der dritten christlichen Generation, in dieses Ansehen, vielleicht sogar evangelienartige Werke, aus denen die sonst nirgends nachweisbaren „Herrenworte" (sog. Agrapha) bei Klemens stammen.*)

Ein glücklicher Zufall hat uns nun aber auch noch wenigstens das vom N. T. handelnde Fragment eines uralten Verzeichnisses der echten und der fälschlich sogenannten heiligen Schriften (mit kurzen Angaben über die Gründe der Annahme oder Ablehnung) gerettet, den nach dem ersten Herausgeber, dem 1750 gest. italienischen Gelehrten Muratori benannten Kanon Muratori. Dieser stammt aus der Zeit um 200, ursprünglich griechisch geschrieben und zwar in Rom, wo damals das Griechische noch Kirchensprache war. Er bestätigt die Vierzahl der Evangelien, ferner die Apostelgeschichte, 13 Briefe von Paulus, davon 9 an Gemeinden, 4 an Privatpersonen gerichtet, einen Brief des Judas, 2 von Johannes, eine Offenbarung von Johannes und eine von Petrus. Daß die letztgenannte nicht unumstritten sei, räumt der Verfasser ein; er selber lehnt den „Hirten" des Hermas ab, weil der erst nach der apostolischen Zeit entstanden sei, will indes seinen erbaulichen Wert nicht bemängeln. Schroff abgewiesen werden ketzerische Fälschungen wie Briefe des Paulus an die Laodicener und an die Alexandriner. Des Hebräerbriefs geschieht

*) Die hier genannten Schriften findet der Leser gesammelt, übersetzt und historisch erläutert in dem sehr empfehlenswerten Werk: Neutestamentliche Apokryphen und Handbuch dazu, herausgegeben von E. Hennecke, 1904.

so wenig wie des Barnabasbriefs Erwähnung; desgleichen sind Jakobus, 3.Johannes und 2.Petrus übergangen, freilich zu unserm Staunen auch 1.Petrus. Möglich bleibt, daß in der Vorlage unsrer Abschrift einige Zeilen, die von diesem handelten, übersprungen worden wären, indes steht auch sonst in der alten Überlieferung 1.Petrus um einen Grad weniger fest als 1.Johannes, keinenfalls dürfen wir das Muratorianum unter die Zeugen für die allgemeine Annahme von 1.Petrus im Westen zählen.

Der Unbekannte fällt seine Entscheidungen ziemlich siegesgewiß; wir spüren aber aus seinem Büchlein, welchem nachher wiederum in Rom noch manche allerhöchste Erlasse über die Bücher, die angenommen und die verworfen werden sollen, gefolgt sind, etwas von der Not, in welche die Zwiespältigkeit der Meinungen bei einem Gegenstand, der als das Allergewisseste und allgemein Anerkannte gelten sollte, die Kirche versetzt hat. Denn nicht etwa nur Ketzer machten inbezug auf die heilige Schrift die Grundlage der Wahrheit, das Sichere immer wieder unsicher; was unter den Gläubigen selber möglich war, zeigt die Tatsache, daß Hippolytus von Rom noch um 220 eine ausführliche Widerlegungsschrift wider einen Presbyter der römischen Gemeinde G a j u s hat ausgehen lassen, der, höchstens ein Menschenalter zuvor, die johanneischen Schriften verworfen hatte. Die Offenbarung des Johannes war da als gemeine Fälschung des Erzketzers Kerinth verunglimpft worden, das Evangelium des Johannes wegen seiner Abweichungen von den 3 anderen Evangelien grober Verstöße gegen die Wahrheit bezichtigt; und so wurde unbarmherzig mit diesen Büchern ins Gericht gegangen nicht etwa einer Ketzerei zuliebe, sondern gerade, weil verschiedene Ketzereien sich der Johannes-Schriften erfolgreich beim Kampf gegen die Großkirche bedient hatten.

Großen Anhang konnte solch unvorsichtige Kritik indes nicht mehr finden; vielmehr steht um 200 fast in allen Kirchen, die nicht in versteckten Winkeln liegen, ein N. T. fest, zu dem 4 Evangelien, eine Apostelgeschichte und mehrere Briefe gehören, 13 von Paulus, einer von Johannes — dies das Minimum, das niemand mehr beanstandet, also 19 Bücher, zu denen beinahe überall noch 2 treten, die Offenbarung des Johannes und der 1. Petrusbrief. Über das, was außerdem in den neuen Kanon einzurechnen ist, bestehen zwischen den einzelnen Provinzen und wieder den einzelnen Theologen in ein und derselben Provinz Streitigkeiten; im allgemeinen ist der Osten einer reicheren Ausstattung der neuen Schrift geneigt, der Westen strenger im Abschieben des Zweifelhaften; die charakteristische Differenz zwischen den beiden Hälften der Kirche ist die Stellung zum Hebräerbrief, den man im Osten als zweifellos paulinisch annimmt, im Westen nur als Brief des Barnabas kennt oder gänzlich ignoriert.

Es bleibt die Frage: Wann und wo ist dieser Stamm eines N. T.'s, von dem um 100 noch nichts zu sehen war, und der seit 200 in der ganzen katholischen Kirche kraftvoll dasteht, gebildet worden? Bei der Beantwortung dürfen wir das Bewußtsein der Männer um 200, des Irenäus zumal, der uns immer wieder versichert, so wie er über diese Dinge denke, sei in der Kirche von jeher gedacht worden, nicht zu stark ausbeuten. Irenäus müßte wenig katholische Stimmung besessen haben, wenn er sich die Sache anders vorgestellt hätte. Wer sich eine A n s c h a u u n g von den damaligen Verhältnissen gebildet hat, wird die Idee von der Übereinstimmung d e r g a n z e n K i r c h e inbezug auf den Umfang der heiligen Schriften ohnehin vorsichtig verwenden. Welche Bücher heute zum N. T. einer Kirchengemeinschaft gehören, ist leicht festzustellen aus jedem Exemplar der in ihr benützten Druckausgaben. Damals gab es nichts unsern Ausgaben Ähnliches; jedes einzelne Buch, nur von den kleineren wohl mehrere zusammen, war auf eine Papyrusrolle geschrieben; diese Rollen bewahrte man in den Archiven der Gemeinde

auf; die höheren Kleriker und einzelne wohlhabende und gebildete Gemeindeglieder besorgten sie sich auch für ihre Privatbibliotheken. Aber an beiden Orten lagen sie unter anderem nichtkanonischen Lesestoff, und kein außen angebrachter Vermerk kennzeichnete sie als göttliche Schriften: auch werden nur reiche Gemeinden grundsätzlich danach getrachtet haben, sich ja kein Stückchen heiliger Schriften entgehen zu lassen; der Durchschnitt der kleinen und armen begnügte sich in der Zeit, wo Bücher ein großer Luxusartikel waren, mit dem Besitz der wichtigsten. Und wenn man in Rom, Alexandrien, Smyrna und Lyon sich alles anzuschaffen vermochte, was irgendwo auf christlichem Boden an erbaulicher Literatur gewachsen war oder was man von Israel her übernommen hatte, wer entschied über die Grenze zwischen dem Göttlich-Grundlegenden und dem Menschlich-Erbaulichen? Gesamtsynoden, die Beschlüsse fassen konnten, gab es noch nicht; private Verabredungen zwischen den Vertretern der größten Gemeinden können nicht stattgefunden haben, weil dazu wieder zu vieles, wie Hebräerbrief, Offenbarung, katholische Briefe, „unentschieden" geblieben ist. Wenn also ein Bischof Anordnungen gab über die christlichen Bücher, aus denen im Sonntagsgottesdienst neben alttestamentlichen Abschnitten der Gemeinde vorzulesen sei, so trug er allein die Verantwortung, und sein Geschmack wie sein Urteil wird bei der Entscheidung mindestens so stark mitgewirkt haben, wie Erkundigungen bei Nachbargemeinden und bei angesehenen Lehrern; in keinem Fall aber galt diese seine Anordnung als ein endgültiges Urteil der Kirche. Was nicht oft vorgelesen wurde, brauchte darum noch nicht von der heiligen Schrift ausgeschlossen zu sein: wie mancher Christ stirbt auch heute, ohne daß er je einen Satz aus dem Judasbrief hat vorlesen hören! Selbst wenn also Irenäus (was er nicht tut) in feierlicher Rede beeidete, das N. T., das er jetzt in Lyon und in seinen Schriften wider die Ketzer gebrauche, stimme im vollen Umfange mit dem, das in Rom bereits vor 20 Jahren, in Kleinasien vor 40 Jahren gebraucht worden sei, überein, so hätten wir daraus nur das Zeugnis zu entnehmen, daß man alle die um 180 von Irenäus als heilige Schrift zitierten Bücher um 140 und 160 in ein paar anderen weit abgelegenen Gemeinden auch *besessen* hat, wie sich der Bischof noch bestimmt erinnert; denn daß er schon als Knabe in Smyrna sich genau erkundigt habe, welche Schriften man — und dann natürlich doch auch: aus welchen Gründen bloß diese — als kanonisch ansehe, heißt ihm etwas zu viel zutrauen.

Wir gelangen indes durch sorgfältige Beobachtung der Überreste der altkirchlichen Literatur zu einem noch bestimmteren Ergebnis. Schon um 150 ist die Anschauung, daß die Christenheit eigne heilige Bücher besitzt, durchgedrungen; da zitiert der 2. Klemensbrief, der in Wirklichkeit eine uralte christliche Predigt ist, einen Satz aus Matthäus als Schriftwort, da rückt der sog. 2. Petrusbrief (3,15 f.) die Briefe des Bruders Paulus einfach neben die andern *Schriften*; und, vor allem, *Justin der Märtyrer*, gestorben 165 in Rom, beruft sich in seinen „Apologien" auf „*unsere Schriftwerke*", ordnet unzweideutig die Johannes-Offenbarung in die Zahl der göttlichen Weissagungsbücher ein, und stellt fest, daß im Gemeinde-Gottesdienst der Christen *die* Evangelien, von den Aposteln verfaßte Denkwürdigkeiten oder Memoiren, neben und vor den Propheten-Büchern den Vorlesungsstoff hergaben, wie er sie denn auch selber in Auseinandersetzungen mit dem Juden als dem A. T. gleichwertige Beweisurkunden heranzieht. Er zitiert recht frei, auch wo er nicht aus dem Gedächtnis zu zitieren scheint, aber daß zu *den* Evangelien, die er so hoch stellt, unsere 4 gehören, dürfte keinem Zweifel unterliegen.

Als Justins Schüler, der Assyrier *Tatian* nach 170 aus Rom in die Heimat zurückkehrte, beschenkte er seine Landsleute mit einem Evangelium in syrischer Sprache, dessen Name für uns genug sagt: Diatessaron d. h. Vierklang. Er zog

die Geschichte der 4 Evangelien unter Fortlassung aller Parallelen und in geschickter Verarbeitung des Verschiedenartigen zu einer einheitlichen, reich mit Jesus-Worten angefüllten Erzählung zusammen: gewiß ein Beweis, daß er den Buchstaben des Matthäus oder Lukas noch nicht so vergötterte wie ein Lutheraner um 1600, aber daß ihm andrerseits doch schon in den bekannten 4 Evangelien allein alles, was die Kirche von Jesu Evangelium besitzt, enthalten zu sein schien, daß er sich mit keiner weiteren Quelle mehr abzufinden brauchte.

Demnach wird das Evangelium der Vier, das für Irenäus den Anreiz zu wunderlicher Zahlendeutung bildet, in den führenden Gemeinden seit etwa 160 so fest gestanden haben, daß selbst die Sorge vor ketzerischem Mißbrauch, die Gajus gegen das 4. Evangelium ins Feld führte, dies nicht mehr zu gefährden vermochte. Weniger sicher ist, ob auch schon der Kleinasiat Marcion, der sich bald nach 140 in Rom von der katholischen Gemeinde schied und eine eigene Sekte gründete, das Vier-Evangelium zum Ausgangspunkt für seine Redaktionsarbeit gewählt hat. In seinem schroffen Antijudaismus sah er lauter Widersprüche zwischen den heiligen Schriften der Juden und dem Evangelium; er zog die Konsequenz, verwarf das A. T. und erkannte als Offenbarung des höchsten, des guten Gottes bloß „das Evangelium und den Apostel" an. Marcion verstand darunter Bücher, die er mit einer für jene Zeit bezeichnenden Mischung von Pedanterie und Willkür aus den heiligen Schriften der Kirche herausgearbeitet hatte, ein Evangelium (einen stark verkürzten, seltener erweiterten Lukas) und 10 gereinigte Paulus-Briefe (die 3 sog. Hirtenbriefe und Hebräerbrief fehlen): weiter nichts. Durch sein Verhalten wird höchst wahrscheinlich, daß damals auch schon die Großkirche in Rom den Paulus-Briefen kanonische Würde zuerkannte; der schöpferische Gedanke, das A. T. durch bisher noch nicht als heilig behandelte Schriften des Apostels der Gesetzesaufhebung zu verdrängen, sieht dem Marcion nicht ähnlich: hier wie anderswo schließt er sich an Vorgefundenes an. Sein Evangelium enthält einzelne Stückchen, die nach Markus und Matthäus, vielleicht selbst nach Johannes klingen; ob er sie bewußt dorther bezogen oder in seinem Exemplar des Lukas gelesen hat, das auch sonst einige sonderbare Stellen enthalten zu haben scheint, ist nicht zu entscheiden. Die Annahme, daß er mit seinem *einen* Evangelium gegen das *Vierevangelium* der Kirche habe protestieren wollen, hat weniger für sich, als die, daß der Gegensatz gegen den verhaßten Marcion der Kirche die Gewöhnung an eine Vierheit von Evangelien erleichtert hat.

Die vorgeführten Zeugnisse aus der Geschichte des N. T.'s zwischen 100 und 200 gehören fast alle dem Boden Roms an; unsere Armut an Überbleibseln aus jener Zeit trägt daran die Schuld; doch fügen sich die Schriften antiochenischer und kleinasiatischer Christen dieser Periode durchaus in das für die Entwicklung in Rom gewonnene Bild. Nicht mehr bloß „der Herr" wurde neben dem A. T. angerufen, um das eigenartig Christliche zu verteidigen, sondern *das Evangelium*; anfangs vorwiegend solche Bestandteile von Evangelien-Schriften, in denen der Herr spricht, bald aber fällt diese Unterscheidung dahin, und die Evangelien werden die Lieblingsautoritäten eines Christen. Es hat einst viele Evangelien gegeben, wie ja auch die Vorrede zu Lukas 1,1 bezeugt; die vier, die zuletzt allein auf dem Plan geblieben sind, waren nicht in Konkurrenz zu einander verfaßt worden; nur bei dem vierten Evangelisten ist sicher, daß er seine drei Vorgänger gekannt hat, durchaus aber nicht, daß er sie zu verdrängen gedachte. In seiner Haltung liegt allerwärts, nicht etwa bloß in 20,30f. (und 21,24) etwas von feierlicher Würde, gleichsam ein Bewußtsein um die ungeheure Größe seines Unternehmens; dieser Verfasser will ein göttliches Buch schreiben. Aber er lebte ja im 2. Jahrhundert, wo die

Evangelien-Schriften im christlichen Volk solcher Schätzung nahe gekommen waren; die drei älteren Evangelisten und manche längst vergessene neben ihnen hatten zur Feder gegriffen nur, um einem bestimmten Kreise, wohin ihr persönlicher Einfluß nicht reichte, eine gediegene Kenntnis von Christus zu vermitteln. Man sah ein, der Herr kam doch nicht so bald wieder, wie einst gehofft worden war, so mußte man sich auf längere Wartezeit einrichten und Sorge treffen, daß seine Heilsbotschaft auch den Nachkommen nicht verloren gehe. Solches Werk fand dankbare Aufnahme; in einer Provinz wird dies, in der andern ein anderes Evangelium zum Lieblingsbuch der Gemeinden; ganz ohne schriftliches Evangelium ist um 125 keine größere Gemeinde mehr ausgekommen. Da allerhand Spreu mit unterlief, wurden einzelne Christen zwar gegen diese Evangelien-Literatur mißtrauisch und zogen eine kritisch durchgeprüfte mündliche Überlieferung, die sie um 100 eben noch zu erreichen vermochten, vor. Aber die Menge der Christen konnte nicht vergleichende Studien treiben, sie fanden den Herrn Jesus liebenswert in jedem Buch, das von ihm erzählte; und so hatten sie gar nichts dagegen, als die Führer zu diesem einen Evangelium, mit dem man in der Gemeinde bisher die Erbauung bestritten hatte, von einer anderen Provinz ein zweites und bald ein drittes mit vielfach gleichem, vielfach aber auch neuem Inhalt herzubrachten. Dieser Verlauf der Bereicherung des ursprünglich einen Evangeliums könnte in einzelnen fortgeschrittenen Gemeinden schon mit der regelmäßig abwechselnden Vorlesung und halb offiziellen Heiligerklärung der drei älteren beschlossen gewesen sein, als das 4. Evangelium geschrieben wurde: nachdem dies an einer Stelle mit Begeisterung begrüßt worden war, blieb den übrigen Gemeinden bald keine Wahl, als es entweder ebenfalls dem Kanon einzuverleiben oder empört zu verwerfen. Wir sahen ja (oben S. 8), daß die Verwerfung nicht ausgeblieben ist, aber die ungeheure Mehrheit in der Kirche verstand ihre Interessen anders. Noch dieser Johannes, dann aber auch nichts weiter, lautete die Entscheidung; mit den sonst umlaufenden „Evangelien" räumte man ernstlich auf und behauptete in aller Form, in diesen 4 Evangelien die ganze Wahrheit über den Heiland bis auf das letzte Wort zu besitzen. Daran, daß die Evangelien sich in Kleinigkeiten widersprachen, nahm man keinen Anstoß, — solche „angeblichen" Widersprüche war man ja vom A. T. her gewohnt — erst recht nicht daran, daß dieselben Dinge hier höchst überflüssiger Weise viermal erzählt wurden. Gewiß ist die Freude an den Geheimnissen der Vierzahl erst hinterdrein gekommen, als die 4 Evangelien eben da waren (geradeso wie der Stolz auf die heilige Siebenzahl der von Paulus durch Briefe ausgezeichneten Gemeinden), man hat sich die vier nicht gesucht, als wäre eins zu wenig gewesen, sondern die vier schönsten aus einem, wie noch allerlei Zitate in den ältesten kirchlichen Schriften bestätigen, weit reicheren Evangelien-Bestand mit kluger Mäßigung zurückbehalten. Aber die Wiederholungen störten im Evangelium nicht mehr als die von 2. und 5. Mose, von 2. Petr. 2 und Judas, man empfand sie als Verstärkungen; und Marcion hat die drei oder vier Evangelien, die er in der Kirche vorfand, nicht darum durch eins ersetzt, weil ihm drei zu viel waren, sondern weil er einem Urapostel jüdischer Farbe wie Matthäus nichts gutes zutraute; vollends Tatian (S. 9) hat bloß aus Sparsamkeitsrücksichten sein Diatessaron zurechtgeschnitten. Was eine oder ein paar Hauptgemeinden klar erledigt hatten, setzte sich, da es alle ernsthaften Interessen zugleich schonte und förderte, ohne Verabredungen oder gar gesetzlichen Zwang durch; nicht mit einem Schlag, noch weniger so, daß wir eine führende Größe und eine ungern nachgebende Minderheit erkennen könnten: diese schnelle Herstellung der Einstimmigkeit in der Kanonisierung von 4 Evangelien sieht von der Ferne her aus wie die Wirkung einer Inspiration.

Ein wenig später als das Evangelium wurden auch die „Apostel-Schriften" mit dem höchsten Rang ausgestattet. Ganz folgerichtig, denn die 4 Evangelien hatte man ja darum aus der Masse gleichartiger Literatur herausgehoben, weil sie das urkundliche Zeugnis der Apostel über Leben und Wesen des Herrn enthalten sollten. War aber nicht alle Predigt der Apostel, auch die im Galaterbrief oder die Mahnungen des Johannes eine gleich wertvolle Einführung in die christliche Wahrheit? Die Paulus-Briefe und die Offenbarung des Johannes haben das Ziel zuerst erreicht. Die regelmäßige Vorlesung wurde auch hier gerechtfertigt durch die Zuerkennung der glänzendsten Ehrenprädikate. Wann und wie die Sammlung der paulinischen Briefe zustande gekommen ist, wird wohl ewig dunkel bleiben. Recht früh, schon vor 100 werden wir sie der Liebe zu dem großen Apostel zutrauen dürfen; daß dabei auch unechte Stücke mit einschlüpfen konnten, liegt auf der Hand: natürlich waren die Sammler dankbar für jede Bereicherung ihres Schatzes! Immerhin scheint der Zutritt der Briefe an Timotheus und Titus erst nach Marcions Ausstoßung aus der Kirche erfolgt zu sein, Tatian dagegen hat um 170 die 13 Briefe als einheitliche Sammlung vor sich gehabt. Den adresselosen Hebräerbrief, der sich bei den Orientalen im Kampf gegen das Judentum besonderer Schätzung erfreute, schrieb man wegen der Gleichheit des Standpunkts ohne Bedenken dem Paulus zu, wodurch seine Kanonisation selbstverständlich wurde; in diesem Punkt glaubte der Westen besser Bescheid zu wissen, da seine Tradition den Brief dem Apostel-Gehilfen Barnabas zuwies: folgerichtig unterließ man hier die Aufnahme des Büchleins in die heilige Schrift. Die Apostelgeschichte verdankt ihre um 200 fast allgemein durchgesetzte Gleichstellung mit den Paulus-Briefen wohl weniger ihrem Zusammenhang mit dem dritten Evangelium als den umfänglichen Apostel-Reden, die sie bietet: sollten die dort aufbewahrten Worte des Paulus als Menschenworte gelten, wenn seine Briefe Wort Gottes hießen? Der Brief des Johannes (1.Joh.) teilte das Schicksal des 4. Evangeliums und der Offenbarung, deren 7 Briefe (Kap. 2. 3) man ja doch von demselben Johannes ableitete. Die Unentschlossenheit, die zumal das Abendland gegenüber anderen im Orient beliebten altchristlichen Büchern zeigt, entspringt mangelnder Bekanntschaft der Gemeinden mit jenen Schriften und einem feineren Gefühl für das Grundsätzliche.

Darüber noch ein Wort. Gewiß ist das N. T. in seiner Urform frei gewachsen und nicht in der Stube ausgeklügelt worden. Aber ohne Grundsätze, die wenigstens von den verantwortlichen Geistern in der Kirche vertreten werden konnten, wäre man nicht durchgekommen. Ohne von dem oben (S. 3) über die innere Notwendigkeit der Bildung eines neuen Testaments für die neue Religion Gesagten etwas zurückzunehmen, erinnere ich daran, daß dieser Prozeß gerade in dem Jahrhundert sich vollzieht, in dem die Kirche ihren schwersten Kampf um ihr Dasein führen muß, gegen das Judentum, gegen die Antipathie der griechischen und römischen Welt und gegen revolutionäre Bewegungen im eignen Schoße. An der Spitze steht da der sich höchst modern gebärdende Gnostizismus mit seinem bei aller Verschiedenheit der Formen immer gleichen, die religiösen und sittlichen Werte zugunsten von anspruchsvollen Weltphantasien zersetzenden Trieb. Nachher (etwa 160) folgt die montanistische Stürmerei, die, den Vorrechten des Klerus und der damit in den Gemeinden hergestellten Ordnung todfeind, doch auch die Religion unmittelbar bedrohte durch ihr Prunken mit neuen, sogar das einst von Jesus Verkündete dahintenlassenden Offenbarungen, und mit dem jetzt endlich in ihren Prophetien angebrochenen Zeitalter des Geistes. Am schwersten war für die Kirche dieser Krieg gegen die Abtrünnigen aus dem eignen Lager. Aber nach allen Fronten hin bedurfte sie zur Deckung Autoritäten, die unzweifelhaft, wie wenigstens sie über-

zeugt war, ihre Sache führten, und deren Gewicht bei gutem Willen auch der Gegner anerkennen mußte. Gegenüber den lästerlichen jüdischen Verleumdungen und der spottenden Frage der Heiden, woher sie denn das Recht nähmen, jenen armen Gekreuzigten als Gottes Sohn anzubeten, geradeso wie den Phantasien der Gnostiker von einem leidensunfähigen Geisteschristus, der nur zum Schein Mensch geworden sei, und der Anmaßung der montanistischen Sektierer, die da wähnten, auch Jesus habe bloß eine Vorstufe zu der für Spätere auf Erden erreichbaren Idealform göttlichen Lebens erklommen, mußte die Kirche auf Urkunden hinweisen können, aus denen die volle Wahrheit über Jesus Christus zu erheben war, eben ihre Evangelien; und sie mußte deren Glaubwürdigkeit beweisen können, dadurch nämlich, daß sie von Männern verfaßt waren, die nicht bloß Augenzeugen, sondern von Jesus selbst zu Dolmetschern seiner Offenbarung und zu seinen Stellvertretern auf Erden berufen gewesen seien, von den Aposteln. Für unser Urteil würde die höchste Glaubwürdigkeit vielleicht besser durch Berichte von Unparteiischen verbürgt sein, und selbst wenn wir die Darstellungen der Apostel vorzögen, brauchten wir uns dafür noch nicht auf göttliche Eingebung zu berufen; aber in der religiösen Sprache fällt bei der Größe des Gegenstandes das „Wahr" mit dem „Göttlich" rein zusammen, und die Schriften, die die Apostel uns hinterlassen haben, damit wir durch sie Christum, Gott und die ewige Seligkeit kennen lernen, tragen selber diesen Ewigkeitscharakter. Hiermit ist die Ausdehnung der Kanonisation von den Evangelien auf die übrigen Apostel-Schriften gerechtfertigt, und keinem Christen ist damals eingefallen, einzuschränken etwa: Apostel-Schriften, soweit sie ex cathedra d. h. in Ausübung des göttlichen Lehramts geschrieben worden sind, also vielleicht ein Privatbrief nicht. — Dadurch hätte man sich den festen Boden unter den Füßen, den man nicht missen konnte, ja leichtsinnig wieder weggezogen!

Nein, die Vollständigkeit des apostolischen Nachlasses in ihrer Bibel war der Kirche ebenso wichtig, wie die Gewißheit der apostolischen Herkunft für alle seine Bestandteile: der ganze Christus lebt weiter für uns in seinen Aposteln, und seine Apostel leben für uns weiter in ihren Schriften: ein Stück von diesen verleugnen heißt Christum verleugnen! Daß man Evangelium und Apostolisches im N. T. unterschied, war nur volkstümliche Redeweise; auch die Briefe enthielten das Evangelium, und das Evangelium war das von den Aposteln gepredigte und aufgezeichnete.

Anscheinend ein sehr klarer Standpunkt, und doch offenbar erst hinterdrein zurechtgemacht für fertige Tatsachen, die sich nun arg pressen lassen müssen. Markus und Lukas, die Verfasser von zwei Evangelien und der Apostelgeschichte sind ja selbst nach kirchlicher Tradition nicht Apostel, sondern nur Schüler von solchen gewesen; man hilft sich aus der Verlegenheit, indem man sie von ihren Meistern, Petrus und Paulus zum Schreiben angeregt und beaufsichtigt sein läßt. Aber wo steht etwas von dieser Anregung und Aufsicht geschrieben? Und warum denn anderen Apostelschülern wie dem Barnabas mit seinem Brief oder dem römischen Hermas, den man doch bequem aus Röm.16,14 als Freund des Paulus belegen konnte, den gleichen Vorzug versagen? Warum lehnt man die Offenbarung des Petrus ab, wenn man die des Johannes annimmt? Warum „die Lehre der 12 Apostel"*), die zu den uralten Stücken gehört? Ketzerische Machwerke, die unter apostolischem Namen eingeschmuggelt werden sollten, wie verschiedene Evangelien und Apostelgeschichten, Briefe und Offenbarungen gnostischen oder halbgnostischen Ursprungs verwarf man natürlich. Aber wenn die Gnostiker nun behaupteten, deren

*) Vgl. Hennecke, S. 182ff.

Echtheit sei nicht schlechter bezeugt, als die manches von der Kirche angenommenen Buches oder Briefes? Wir würden es heute schwer finden, einfach zu widersprechen; die Kirche damals bestritt den Gegnern schlankweg den guten Glauben bei ihren Einwänden; aber durfte sie sich überhaupt auf historisch-kritische Untersuchung über Echtheit oder Unechtheit ihrer Apostel-Schriften einlassen? Also Menschenweisheit zum Richter setzen über Gottes Offenbarung? So stand die apostolische Herkunft fest, weil der Lehrgehalt unbestritten apostolisch war (z. B. bei 1. Timotheus), nicht umgekehrt: die Kirche hat entschieden, was sie als apostolisch empfindet.

Und gottlob, daß dem so ist. Über die Zusammensetzung der Grundschriften der christlichen Religion durfte nicht historische Kritik als letzte Instanz entscheiden, wie es in der Konsequenz jenes Anspruchs der Kirche läge, daß sie in ihrem N. T. das gesamte Erbe an apostolischen Schriften besitze. Vielmehr ist das N. T. das Ergebnis eines Kompromisses zwischen grundsätzlichem Nachdenken und der Gewohnheit der Gemeinden: alte teure Vorlesungsbücher hat man sich nicht dem Prinzip zu Liebe nehmen lassen, und unbekannte Schriften bloß dem Prinzip zu Liebe aufzunehmen sich kräftig gesträubt. Dreierlei mußte zusammenkommen, um einem Buche die Aufnahme in die Urform des N. T.'s zu verschaffen: apostolische Abfassung, lange Bekanntschaft durch Vorlesung in den Gemeinden und einwandfreie Reinheit der Lehre; das letzte Prädikat war aber das einzig unentbehrliche: die Kirche konnte sich als Richtschnur doch nur setzen, was sie als aus ihrem Geist geboren empfand. Und daß die Kirche so verfahren ist, scheinbar unklar und wenig folgerichtig, aber das Wesen der Religion über die Logik stellend, hat ihr N. T., mindestens in jener ursprünglichen Form der 19 bis 20 sicheren Schriften, unsterblich gemacht. Es ist das Beste aus dem Urchristentum, was uns in ihm lebendig erhalten worden ist, das urkundliche Selbstzeugnis der neuen Religion über ihr Wesen in ihrer ersten Epoche.

4. Minder erfreulich wird das Bild vom 3. Jahrhundert an, wo in der Weiterentwicklung des N. T.'s Theorien den Instinkt ablösen. Wie in allem, so schreitet auch hierin die griechische Kirche voran. Ihr größter Gelehrter, der ägyptische Presbyter Origenes, 254 in Palästina gestorben, hat keine herrlichere Aufgabe gekannt, als die Schrift auszulegen, mündlich und schriftlich: bei dem hohen Ansehen, das er genoß, werden wir von ihm maßgebenden, heilsamen Einfluß auf die Bestimmung des Umfangs des N. T.'s erwarten. Leider war er zu bescheiden oder zu gewissenhaft, um Neues durchzusetzen; er hat nur den Stand der Frage genau festgestellt und läßt das peinliche Gefühl der Unsicherheit zurück, die sich ihm durch Vergleichung des in den einzelnen Kirchen üblichen ergab. Selbstverständlich besteht ihm ein Neues Testament neben und über dem Alten, das Neue zerfällt in Evangelium und apostolische Offenbarung; die Vierheit der Evangelien bedarf keiner Verteidigung mehr; doch kennt Origenes immer noch evangelische Stoffe, die anderswoher stammen. Der „Apostel" ist zusammengesetzt aus Apostel-Geschichte, Briefen, Offenbarung des Johannes. Origenes zählt 14 Paulus-Briefe; die Eigenart des Stils, die den Hebräerbrief so stark von den anderen Paulus-Briefen abhebt, verkennt er am wenigsten, er weiß sie aber durch eine Vermutung über mittelbare Verfasserschaft des Paulus zu erklären; so ist der Anstoß seinen Wünschen entsprechend erledigt. Von den andern Aposteln las er alle 7 Briefe, benützt sie auch öfters, aber die kleineren vier und den des Jakobus bloß mit einem vorsichtigen: „falls man sie zuläßt" Die Offenbarung des Johannes erkennt er als apostolisch an trotz der Angriffe z. B. des Gajus in Rom (s. S. 8), aber offenbar mehr widerwillig, durch die Wucht der Überlieferung erdrückt. Auch Schriften wie den Hirten des Hermas und die Paulus-Geschichten, sogar das Hebräer-Evangelium hat er gelegentlich ver-

wertet — kaum anders als etwa 2.Petrus oder Judas. Mit der ketzerischen Literatur wohlvertraut, warnt er vor gefährlichen Fälschungen gnostischen Ursprungs, wie das Ägypter-Evangelium und eine „Predigt des Petrus" es sind. Sein Endurteil lautet: die Bücher, welche als neutestamentliche durch ihren Inhalt (Evangelien) und ihre Abstammung von Aposteln in Betracht kommen könnten, zerfallen in drei Klassen: allgemein anerkannte (Homologumena), die 4 Evangelien, die Paulus-Briefe, 1.Petrus, 1.Johannes und Johannes-Offenbarung; ihnen gegenüber lügnerische, die Unmasse häretischer Fälschungen (er übersieht, daß recht geistlose und nicht ungefährliche Fälschungen ähnlicher Art auch in der Kirche entstanden waren); dazwischen drittens bezweifelte (Antilegomena), vorzüglich 2.Petrus, 2. und 3.Johannes, Jakobus, Judas, Barnabas, Hermas und Apostel-Lehre. Auf einem Gebiet, wo nur die Sicherheit einen Wert hat, in weitem Umfang Unsicherheit konstatieren müssen, ist eine schmerzliche Pflicht: es ist die Folge davon, daß über die Aufnahme ins Neue Testament nach verschiedenen Gesichtspunkten entschieden worden war, und daß der Gesichtspunkt des uralten Gebrauchs, den Origenes als Gelehrter bevorzugte, bei vielen Büchern zugleich ein Nein und ein Ja aufnötigte.

Als um 260 die Offenbarung des Johannes in Ägypten dazu dienen mußte, Schwärmereien vom tausendjährigen Reich zu rechtfertigen, bestritt ihr ein Genosse des Origenes, der alexandrinische Bischof Dionysius die Autorität durch die klug empfohlene Vermutung, der Johannes der Offenbarung sei ein anderer als der Apostel-Evangelist; wobei übrigens den Schwärmern (Chiliasten) keineswegs zugestanden sein sollte, daß sie mit ihrer groben buchstäblichen Deutung das Buch des Propheten Johannes richtig verstanden hätten. Andere Origenes-Schüler machten kurzen Prozeß und strichen die unbequeme „Offenbarung" aus ihrer Bibel. Trotz vereinzelter Proteste folgten bald alle Kirchen des Ostens mit Ausnahme gerade der ägyptischen. Als darum der treue Verehrer des Origenes, Bischof Eusebius von Cäsarea in Palästina, der berühmte Vater der Kirchengeschichte, um 325 sein Lehrbuch der Kirchengeschichte schrieb und eine Liste der Schriften des N. T.'s im 3. Buch — durchaus an der rechten Stelle! — beizubringen für Pflicht hielt, wußte er auch wieder nur die drei Klassen des Meisters auszufüllen, Unbestrittene, Bestrittene und ganz Unechte, in Klasse 1 die 22 aus Origenes bekannten Bücher (freilich wird aus Rücksicht auf ärgerliche Einwände gegen den geliebten Hebräerbrief, den Euseb aber um keinen Preis hier auslassen mag, keine Zahl genannt!), die Offenbarung an letzter Stelle mit dem Zusatz „falls man es will"! Die Klasse 3 interessiert uns jetzt nicht; um so bedeutsamer ist, daß Euseb innerhalb der zweiten Klasse wieder zwei Gruppen unterscheidet, ohne ein Scheidungsprinzip anzugeben; offenbar aber möchte er gern die eine Gruppe der ersten Klasse zufügen, während von der andern das Gegenteil gilt. 2a umfaßt die 5 unsicheren katholischen Briefe, 2b: Paulus-Geschichten, Hermas, Barnabas, Hebräer-Evangelium, und, falls man es will, die Offenbarung des Johannes. Indem Euseb für 2b mehrfach den Namen „unechte" — Klasse 3 sind die „ganz und gar unechten" — braucht, zeigt er die Unhaltbarkeit seiner Stellung schlagend: die Offenbarung des Johannes kann zugleich unter den allgemein anerkannten, sonach doch wohl unzweifelhaft echten, und unter den Büchern stehen, deren Echtheit mindestens unsicher, in Wahrheit höchst verdächtig ist!

Euseb bietet das Ergebnis gelehrter Studien; er hat statistisch aufgenommen, was die Durchsuchung aller alten Kirchenschriftsteller und Rundfragen bei der römischen Gemeinde und den großen Kirchen des Ostens ihm ergaben über den Umfang der anerkannten neutestamentlichen Bücher. Eine Kirche konnte dies

„sowohl — als auch" des Statistikers nicht ertragen; in der Praxis hat sich denn auch bei allen griechischen Gemeinden rasch vollzogen, worauf Euseb hinauswollte: die Hineinnahme der oberen Hälfte seiner „Bestrittenen" zur ersten Klasse und die Hinausdrängung der zweiten Abteilung aus dem N. T.; dabei ist die Offenbarung des Johannes, die doch auch in 2b stand, gefallen. 26 Bücher bilden etwa seit 350 das N. T. der meisten Orientalen, nur die Ägypter zählen die Offenbarung mit, also 27. Das wird wesentlich von Athanasius, Bischof von Alexandrien (373 †), dem unerschütterlichen Vorkämpfer der nicänischen Rechtgläubigkeit, durchgesetzt worden sein, der in einem „Festbriefe" v. J. 367 kirchengesetzlich verfügte, daß in der Kirche nur 27 Bücher zum N. T. gehören. Der Vorliebe gewisser Kreise für altheilige aber doch eben nicht apostolische Schriften kommt Athanasius soweit entgegen, daß er in beiden Testamenten einige Lesebücher, etwa zum Gebrauch beim Unterricht der Katechumenen, zuläßt, von christlichem Ursprung Hermas und Aposte-Lehre. Alle anderen, bei den Sektierern hochgeschätzt, werden verfehmt; durch Athanasius ist für sie der Name Apokryphen, „geheime", der bis dahin eher ein Ehrenname gewesen war, herrschend geworden; ihr Ursprung soll dadurch als ein unlauterer, jedenfalls unklarer, gekennzeichnet sein, während die Kirche zum Grund des Glaubens nur brauchen kann, was in der hellsten Sonne liegt.

Jene Abgrenzung von „Lesebüchern" bei Athanasius ist bloß ein Nachklang eusebianischer Gelehrsamkeit; um 400 wollte Rufinus, ebenfalls ein begeisterter Verehrer des Origenes, auch das Abendland mit einer solchen Klasse von „kirchlichen Büchern", also einem N. T. zweiten Ranges, beschenken. Das praktische Interesse erforderte aber zu gebieterisch gerade gegenüber den Erfolgen, die von ketzerischen Agitatoren immer wieder durch Einschmuggeln von Geheimschriften mit hohen Namen bei den Orthodoxen niederer Bildung erzielt wurden, schroffste Scheidung zwischen dem Kanonischen und dem Nichtkanonischen: die Bücher, die seit Alters in vielen Gemeinden gleiches Ansehen wie neutestamentliche Schriften genossen hatten, ohne indes durchgedrungen zu sein, mußten diesen Vorzug nunmehr durch die abschätzigste Beurteilung büßen; am liebsten hätte man sie zu den lügnerischen und schlechthin unechten geworfen.

Die ruhige Entwicklung ist im Morgenlande seit Euseb und Athanasius nur noch an einer Stelle unterbrochen worden. Es gab seit dem Ende des 2. Jahrhunderts eine nationalsyrische Kirche, mit Edessa, der großen Handelsstadt östlich vom Euphrat, als Mittelpunkt. In Edessa wird früh eine theologische Schule gegründet, deren Glanz zeitweilig an den der griechischen Schulen zu Alexandrien und zu Antiochia in Westsyrien heranreichte; und eine kirchliche Literatur in syrischer Sprache blüht seit 300 stattlich auf. Die Syrer führen in ihrem N. T. außer dem Einheits-Evangelium, das ihnen Tatian (S. 9) einst geschenkt hatte, dem Diatessaron, die Apostelgeschichte und die Paulus-Briefe; zu diesen scheint von jeher der Hebräerbrief gehört zu haben, dagegen fehlt in ihrem Kanon die Offenbarung des Johannes, ebenso alle katholischen Briefe. Ihre Theologen zeigen wohl Bekanntschaft mit Offenbarung, 1.Petrus und 1.Johannes, und in den Gemeinden ist man in allerhand unterkanonische Literatur so verliebt, daß Stücke aus den Paulus-Geschichten, die sog. Thekla-Akten und der apokryphe Briefwechsel zwischen den Korinthern und Paulus (sog. 3. Korintherbrief) in die syrische Bibel dringen. Man besitzt auch syrische Übersetzungen der 4 Evangelien, aber die Interessen der Schule und die der Kirche gehen auseinander. Dem Bischof Rabbula von Edessa, der um 425 eine neue, natürlich schonend an das Hergebrachte sich anschließende, Bibelübersetzung — ihr Name Peschittha, die einfache — in den Gebrauch aller Kirchen Syriens einführte, scheint der Fortschritt verdankt zu werden, daß jene apokryphen Zutaten, wenn auch

nur allmählich, aus dem kirchlichen Gebrauch verschwanden, die 4 Evangelien („Evangelium der Getrennten") an die Stelle des Diatessaron traten und wenigstens offiziell die größeren katholischen Briefe, Jakobus, 1.Petrus, 1.Johannes angenommen wurden. Dies entsprach wohl der Überlieferung in der antiochenischen Schule, die als ihr Haupt den Märtyrer Lucian, einen Zeitgenossen des Kirchenhistorikers Euseb, verehrte: das N. T. der Antiochener umfaßt höchstens 22 Bücher. Gegenüber der Mehrheit auf griechischem Boden, die seit Athanasius 7 katholische Briefe verlangte, war es nicht leicht, die Beschränkung auf 3 aufrechtzuerhalten, während man das Schweigen über die Offenbarung des Johannes nicht zu rechtfertigen brauchte, denn da standen die Ägypter in bedrängter Defensive. Aber Westsyrien und Konstantinopel, wo Antiochien häufig das letzte Wort sprach, begnügten sich mit Jakobus, 1.Petrus, 1.Johannes, und gebrauchten auch diese ziemlich sparsam. Der radikale Flügel der antiochenischen Schule, stürmisch vertreten durch den Bischof Theodor von Mopsuestia in Cilicien († 428), verwarf mit den alten Syrern, deren Thesen den Vorzug der Folgerichtigkeit hatten, alle katholischen Briefe, und ein Teil der syrisch sprechenden Christen hat den neuen 3 katholischen Briefen gegenüber das Mißtrauen beibehalten. Unter den Griechen hat aber Theodors Kritik gerade den Erfolg gehabt, die antiochenische Stellung in der Frage der katholischen Briefe völlig zu erschüttern; nach 451 begegnet dort selten jemand, der 2.Petrus oder 2.Johannes ausdrücklich verwürfe. Als das chalzedonische Konzil von 451 die Spaltung der Syrer in 3 Parteien vollendete (eine ganz kleine, die, so lange sie lebte, mit den Chalzedonensern und mit Konstantinopel ging, eine große ostsyrische, die bald ganz allein auf sich gestellte persische Nationalkirche der Nestorianer — heute in dürftigen Überresten — und eine große westsyrische, bald Jakobiten genannt, mit den Monophysiten anderer Länder, namentlich Ägyptens und Armeniens, zu einer großen orientalischen Nebenkirche vereinigt, — beide, Nestorianer wie Jakobiten, voll Erbitterung auf die Orthodoxen von Konstantinopel), da bekam auch das N. T. den Riß zu spüren. Die Jakobiten ließen wohl von ihren ägyptischen Freunden ihre Bibel vervollständigen, daher wurden in den gelehrten Neuübersetzungen, die man bei ihnen 508 und 616 veranstaltete, die 4 kleinen katholischen Briefe und die Offenbarung nicht mehr übergangen, doch haben diese die Aufnahme in Exemplare der bis heute auch in jener Kirche bevorzugten Peschittha nur schwer gefunden. Die Nestorianer dagegen versteiften sich auf altsyrische Überlieferung, holten sogar das Diatessaron wieder hervor und bestritten, in den Bahnen „des Auslegers" Theodor, ihrer großen Autorität, wandelnd, die Echtheit aller 7 katholischen Briefe, erst recht der Offenbarung. Nur die Peschittha, von der sie nicht mehr lassen konnten, hat für den kirchlichen Besitz doch selbst in Mittelasien die ganzen 4 Evangelien und Jakobus, 1.Petrus und 1.Johannes gerettet.

Am geradlinigsten ging die Entwicklung in der abendländischen Kirche fort. Lange Besuche des Athanasius in Rom, okzidentalischer Bischöfe im Osten beförderten die Geneigtheit auf beiden Seiten, Gutes von der andern anzunehmen: in diesem Fall war fast nur der Orient der Gebende. Seine Mißstimmung gegen die Offenbarung wirkte im Abendland bloß ausnahmsweise, schon weil Helden der Rechtgläubigkeit wie Athanasius das Buch heilig hielten; aber der Hebräerbrief als Paulus-Brief und die Siebenzahl der katholischen, oder wie man im Abendland lieber sagte, „kanonischen" (d. h. apostolischen, göttlichen) Briefe gewinnt im Westen Anhänger; im Jahre 382 wagt Papst Damasus, von dem gelehrten Hieronymus beraten, auf einer Synode den Bestand des N. T.'s so festzulegen, wie wir ihn heute haben: 27 Bücher. Die wichtigste Provinzialkirche, die von Nordwestafrika, schließt sich unter Führung des großen Augustinus noch vor 400 dem an; der Spanier

Priscillianus, der erste wegen Ketzerei (385) hingerichtete Christ, hatte seine Sache bei den Bischöfen von Rom und Mailand dadurch sehr verschlimmert, daß er zwar alle 27 Bücher, die Rom vorschrieb, aber daneben noch allerhand „apokryphe" für Gottesdienst und Lehre verwendete. Und in diesem Punkte war man im Westen empfindlich; die Verzeichnisse verbotener Bücher, welche die Päpste Gelasius († 496) und Hormisdas († 523) veröffentlichten, enthalten sehr viele harmlose, sogar gute Schriften, die nur an dem Fehler litten, einmal mit biblischen konkurriert zu haben.

5. Das N. T. ist im 5. Jahrhundert dem Anschein nach endgültig festgestellt. Seit 500 nahmen auch im Orient die Gegner der Johannes-Offenbarung immer mehr ab, und wenngleich die griechische Kirche nicht eigentlich unzweideutig dies Buch in ihre Bibel aufgenommen hat, so dürfen wir es von 692 an doch nicht mehr zu den von ihr verworfenen rechnen; dieser Gegensatz zwischen lateinischer und griechischer Kirche war beseitigt. Mit einem Mindermaß an neutestamentlichen Büchern sind nur die Nestorianer bis heute auf dem Platz geblieben; in den übrigen Kirchen des Ostens liebt man es, den Bibelhandschriften auch die wichtigsten, auf die Apostel zurückgeführten Kirchenrechts-Sammlungen einzuverleiben, sodaß die Gesamtsumme bis auf 35 Bücher steigt: beinahe die einzige Regung eines neuen Gedankens in der späteren Geschichte des N. T.'s, die sonst nach 451 fast nur noch aus Kompromissen besteht.

Übrigens ist mit den Erlassen von Päpsten und Synoden die Arbeit am Kanon noch lange nicht abgeschlossen gewesen: die Durchsetzung des Vorgeschriebenen ist auf erhebliche Schwierigkeiten gestoßen. An den romanhaften apokryphen „Apostel-Geschichten" fand die Phantasie der Frommen immer wieder Gefallen; ein Brief des Paulus an die Laodizener, armseliges Flickwerk, hält sich bis zum 15. Jahrh. zäh in lateinischen Bibeln, ist auch von Päpsten benutzt worden; die Armenier mochten wiederum auf ihren 3. Korintherbrief nicht verzichten. Und daß man sich nur die Ergänzung von Exemplaren des N. T.'s, in denen Hebräerbrief wie katholische Briefe ursprünglich gefehlt hatten, nicht zu leicht vorstelle! Den sicheren und vollständigen Kanon des N. T.'s besaß seit dem Beginn des Mittelalters wohl die katholische oder orthodoxe Kirche, aber niemals alle ihre Gemeinden.

Die Ruhe, die in der Geschichte des N. T.'s von 600 bis 1500 geherrscht hat, ist in erster Linie ein Zeichen seiner Ohnmacht, außerdem ein Zeichen der Unterwürfigkeit der Geister unter das kirchliche Gesetz. Mit dem Anbrechen der neuen Zeit verschwindet die Stille. Die Humanisten, der berühmte Erasmus an der Spitze, erneuerten die alten Zweifel an der Echtheit des Hebräerbriefs, der katholischen Briefe und der Offenbarung, die sie durch kirchengeschichtliche Studien kennen gelernt haben, und streng katholische Gelehrte trugen kein Bedenken, die einstigen „Antilegomena" des N. T.'s als „deuterokanonische" Bücher, d. h. als Autoritäten zweiten Ranges zu bezeichnen. Die Synode von Trient 1546 mußte nochmals und unter Ausschließung aller Grad-Unterschiede die Göttlichkeit jener schon vom Papst Damasus kanonisierten 27 Bücher verkündigen; jetzt wird hinzugefügt: in ihrem gesamten Umfang mit allen ihren Teilen.

Ganz anders geartet als bei den Humanisten ist die Kritik, die Luther (und ähnlich Zwingli) am überlieferten N. T. geübt hat. Er fragt nicht danach, was früh und was später aufgenommen worden ist, sondern nach dem religiösen Wert der einzelnen Bücher. Sein Urteil über Jakobus, die stroherne Epistel, die den Werken die Gerechtigkeit gibt, ist sehr herbe. Der Hebräerbrief soll über die Buße eine falsche Lehre enthalten. Judas und Offenbarung dünken ihm überflüssig. Bei Calvin und bei den späteren Lutheranern treten wieder mehr die kanonsgeschichtlichen Bedenken in den Vordergrund, und man redet noch lange von neutestamentlichen

Büchern zweiter Ordnung — angesichts des Dogmas von der göttlichen Eingebung jedes Bibelbuchstabens eine wunderliche Inkonsequenz!

Auch Luther werden wir in seinem recht einseitigen Urteil über jene 4 neutestamentlichen Schriften nicht beistimmen, am wenigsten beim Jakobusbrief, und die bloße Auflehnung gegen 1000jähriges Herkommen noch nicht als Heldentum preisen. Das Große an der Sache ist, daß er überhaupt rein religiöse Maßstäbe anwendet, wo alle Anderen höchstens gelehrte Untersuchungen über Verfasser, Zeit der Abfassung, Alter der kirchlichen Anerkennung anstellten; er fühlte einmal wieder, daß mir heilige Schrift nicht sein kann, was mir die Kirche als solche in die Hand legt, sondern was sich vor meinem christlichen Gewissen als göttlich betätigt, indem es „Christum treibet", oder: zum Neuen Testament kann nur gehören, was in mir den Geist der neuen Religion erweckt und stärkt. Wenn Luther einzelne Bücher im N. T. an Wert hinter andern zurückstellte, weil sie für das religiöse Erkennen und Leben unendlich weniger bieten, so sprach er offen aus, was die selbständigen Bibelleser allezeit geübt haben: niemals ist der 2. Petrusbrief als gleich wichtig wie etwa das Matthäus-Evangelium behandelt worden, man nahm nur des Dogmas wegen die Miene an, als ob man jenen so wenig wie dies in der Bibel missen könnte. Und indem der Reformator die von ihm angegriffenen Bücher gleichwohl in seinem N. T. behielt, mit verdeutschte, auf Kanzel und Katheder auslegte, hat er seine Stellung zum N. T. zu einer geradezu vorbildlichen erhoben. Innerhalb der christlichen Kirche werden die Grenzen des N. T.'s nicht mehr verrückt werden. Es ist nicht zufällig, daß keine der zahllosen Kirchen, die auf protestantischem Boden erwachsen sind, daran gedacht hat, die 27 Bücher des N. T.'s zu vermindern oder zu vermehren; so teuer den Gemeinden Lieder, Katechismen, Bekenntnisschriften werden mochten, sie haben sie nie in die Bibel aufgenommen; bloß neue Religionen, wie die Gemeinschaften Mormons oder die Skopzen in Rußland besitzen neue Offenbarungsbücher. Soweit die eine heilige christliche Kirche reicht, wird man die Sammlung von Büchern nicht antasten, in der diese Kirche die sicherste Urkunde ihrer Religion von der Urzeit an erblickt. Und keine geschichtliche Kritik, mögen ihre Resultate noch so viel alte Überlieferungen zerstören, maßt sich an, der Kirche vorzuschreiben, was in ihr Neues Testament hinein gehöre und was nicht, wo doch selbst die schärfste religiöse Kritik, die auf dem Boden des Christentums am fertigen N. T. geübt worden ist, niemals von der Bevorzugung einiger christlichen „Hauptbücher" im N. T. fortgeschritten ist zur Verwerfung der übrigen.

6. So scheint hier die Geschichte des N. T.'s abgeschlossen, da sein Bestand sogar durch eine so gewaltige Erschütterung, wie die Reformation im 16. Jahrh. sie für alle übrigen Überlieferungen der Kirche darstellt, in nichts mehr gefährdet werden konnte. Allein es bedarf noch erheblicher Einschränkungen des stolzen Wortes von der erreichten Übereinstimmung aller Teile der Christenheit. Die äußere Erscheinung des N. T.'s zeigt noch immer starke Abweichungen. Die Reihenfolge der einzelnen Abteilungen im N. T. (Evangelien, Apostelgeschichte, Paulusbriefe, katholische Briefe, Offenbarung) und der Bücher innerhalb der ersten, dritten und vierten Abteilung hat nie festgestanden; fast alles mathematisch Mögliche an Gruppierungen ist auch einmal wirklich gewesen. Was Unwissenheit und Laune dabei verschuldet hat, bleibt hier außer Betracht. Sehr vieles hat grundsätzliche Bedeutung, oder es liegen doch erkennbare Überlegungen zugrunde. Wo die Paulusbriefe auf die Evangelien folgen, soll ihnen der Vorrang im 2. Teil des N. T.'s gesichert sein; wer die Evangelien an den Schluß stellt, will die Bibel bis zum Schluß in aufsteigender Linie, wie eine solche ja vom A. zum N. T. hinaufführe, sich entfalten lassen. Wo der Hebräerbrief erst spät Zutritt zu „Paulus" erlangt hat,

ist sein Platz Nr. 14, wo früh, da steht er vor den Privatbriefen oder gar hinter den 4 Hauptbriefen, die nicht sowohl um ihrer Länge als um ihrer Größe willen an die Spitze gerückt worden waren. Hie und da wollte man chronologisch ordnen, auch die jetzt durchgedrungene Anordnung der 4 Evangelien soll die Zeitfolge der 4 Bücher widerspiegeln. Früher stellte man oft die beiden Apostel-Evangelien vor die beiden von Apostelschülern geschriebenen. Die orientalische Kirche beginnt die Reihe der katholischen Briefe noch beständiger mit Jakobus, als die römische mit Petrus; hier soll dem Felsen der Kirche, dort dem ersten Märtyrer-Bischof und Bruder des Herrn die höhere Ehre zuteil werden. Luther gab seinem Werturteil dadurch Ausdruck, daß er Hebr., Jak., Jud., Offbg. hinter alle übrigen neutestamentlichen Schriften rückte; in seinen ersten Ausgaben hörte sogar die Numerierung mit 23. (bei 3. Joh.) auf. Der Gedanke, die Plätze nach der Bedeutung zu verteilen, ist so verkehrt wie möglich; der Protestantismus darf die Verewigung dieses Mißgriffs nicht unterstützen.

Früh hat das N. T., das man gemäß den Überlieferungen der klassischen Gelehrsamkeit, ähnlich wie einst den Homer, behandelte, Zutaten erhalten, die den Gebrauch erleichterten. Die Bücher wurden in Kapitel zerlegt, deren Zahlen am Rande notiert, die Reihen in einem Vorwort mit Inhaltsangaben registriert; auch Parallelstellen, wie sie die heutigen Ausgaben überreichlich spenden, hat man bereits im Altertum an den Rand geschrieben. In all dem versteht sich ungeheure Mannigfaltigkeit von selbst. Die heute selbst in die griechischen und orientalischen Druckausgaben eingeführte Kapitel-Einteilung dürfte im 13. Jahrh. in Paris hergestellt worden sein, die Zerlegung in Verse hat der Drucker Robertus Stephanus 1551 vorgenommen: eine schlimme Folge dieser gut gedachten Einrichtung war die Zerstückelung der heiligen Texte in einzelne Sätze, um deren Zusammenhang man sich kaum mehr kümmerte.

Hier könnten bei gutem Willen die Kirchen durch Verabredung Wandel schaffen und Einheit herstellen, unmöglich ist ihnen das aber bei der Gestalt der Texte selber. Die Verwilderung des neutestamentlichen Textes, von der später noch besonders zu handeln sein wird, ist eine der beklagenswertesten Tatsachen aus der Geschichte des N. T.'s. Noch beklagenswerter ist indes die Mangelhaftigkeit der Auslegung, die sich das N. T. beinahe bis in die Gegenwart hinein trotz der Menge berühmter Kommentare hat gefallen lassen müssen. Denn was frommte der Christenheit ein heiliges Buch, wenn sie es nicht oder falsch verstand? Wenn bis heute zwischen den verschiedenen christlichen Kirchenparteien über das richtige Verständnis der allerwichtigsten Sätze des N. T.'s heftiger Streit tobt? Daß man sich während des Mittelalters nicht viel um Schriftauslegung bemüht, jedenfalls keine Versuche eines neuen, tieferen Verständnisses gemacht, sondern immer nur die Meinungen der Alten wiederholt hat, ist bekannt; das Mittelalter in diesem Sinn, das sein Bibelverständnis allein von „den Vätern" bezieht, fängt früh an. Aber auch die ersten schöpferischen Jahrhunderte, in denen für Theologie und Gemeinde die Bibel noch das tägliche Brot bedeutete, haben die Reichtümer, die es da zu heben galt, meist unbenutzt liegen lassen. Entweder übte man die heillose, in Alexandrien ausgebildete allegorische Methode, das Hirngespinnst von dem mehrfachen Schriftsinn, wobei der „eigentliche" oder „geschichtliche" Sinn eines Schriftworts zugunsten des geistlichen, sittlichen oder prophetischen immer unterdrückt wurde und das Hauptanliegen der berühmten Ausleger die Kunst war, möglichst viel Fremdes, Modernes in den Text hineinzusehen. Oder, wo man diesem Mißbrauch widersprach, wie grundsätzlich in der antiochenischen Schule, gab man eine trockene Zerlegung des Ganzen in grammatische und logische Teile und Teilchen; das religiöse

Element mit seiner erwärmenden Wirkung blieb verdeckt. Und beide Parteien waren gebunden durch das Dogma, dem selbstverständlich keine Schriftstelle widersprechen durfte, und durch ihre Weltanschauung, die sie von der der Schrift in nichts zu sondern vermochten; noch weniger kam ihnen der Gedanke, daß vielleicht Jakobus dem Paulus, das Evangelium der Offenbarung des Johannes widersprechen, sogar ein und derselbe Apostel unter verschiedenen Verhältnissen verschieden geurteilt oder daß ein Paulus über das jüngste Gericht unfertige Vorstellungen gehabt haben könnte: wenn Origenes gelegentlich in Nebensachen bei einem Evangelisten einen Irrtum für möglich hält, so verschwindet diese Kühnheit bald vor dem Ideal eines die Göttlichkeit, d. h. die Vollkommenheit bis in jede Faser hinein darstellenden N. T.'s. Daß trotzdem die alte Kirche noch große Erklärer des N. T.'s erzeugt hat, daß Origenes um 250 unter vielen Schlacken doch auch goldene Stücke in seinen zahllosen Kommentaren darreicht, daß der Antiochener Johannes Chrysostomus (Goldmund), um 400 Bischof von Konstantinopel, bei Erklärung von Evangelien und Paulus-Briefen geradezu wunderbar nachempfindet und den Leser, statt ihn mit gelehrtem Ballast zu behelligen, und ohne aufdringliches Zureden, in den reinen Genuß des Großen hineinzuführen weiß, daß der Afrikaner Augustin, sein Zeitgenosse, hohe Sondergedanken des Paulus, denen die Mehrheit in der Kirche wenig geneigt war, entdeckt und mit unerschütterlicher Treue als biblisch verfochten hat — das alles ist nicht ein Beweis für den Hochstand der Schriftauslegung in der alten Kirche, sondern nur für die Hoheit dieser Schrift, die wenigstens großen Geistern und wahrhaft frommen Menschen immer etwas von ihrem eigensten Wesen enthüllte.

Das zeigte sich denn auch wieder bei den Reformatoren, unter denen als Ausleger Calvin obenansteht; gründlich gebildet und eine gesunde Methode beim Erklären folgerichtig anwendend, hat er meisterhafte „Kommentare" zum ganzen N. T., allein die Offenbarung ausgenommen, verfaßt, und eine so kräftige Anregung zu echter Schriftauslegung gegeben, daß in der reformierten Kirche die Spuren davon nie ganz verwischt werden konnten. Luther traf, mehr in der Weise des Augustinus, das Richtige oft instinktmäßig; er lebt in Paulus und schaut ihm ins Herz, auch wo er die Einzelheiten mangelhaft versteht; sein Ruhm als Erklärer des N. T.'s ist nicht so unverwelklich, wie der als Übersetzer. Doch die Abhängigkeit von der eigenen Frömmigkeit und ihren Grundsätzen bleibt bei ihm, wie bei den Alten die Gebundenheit durch das kirchliche Dogma, ein Hindernis schon beim Übersetzen: wer spürt nicht das antimönchische Motiv heraus, wenn Luther Röm. 13,14 „und höret auf, dem Fleisch zu Diensten zu sein für seine Begierden" wiedergibt: „und wartet des Leibes, doch also, daß er nicht geil werde"? In den lutherischen Schulen ist die Auslegungskunst, von der man bei dem Meister immerhin einen Hauch verspürt, bald elend zugrunde gegangen; was an der Schrift nicht im Streit der Konfessionen zu brauchen ist, wird kaum gewürdigt; wo etwa doch noch, da erstickt die Allgewalt des Dogmas von der Inspiration jeden frischen Trieb: kann ich einem Text gerecht werden, in dem der Jubelschrei einer dankbaren Menschenseele über eine einzige, selige Stunde im Verkehr mit dem Herrn Christus widerhallt, wenn ich ihn wie jede andere Zeile in den 27 Büchern des N. T.'s lediglich als ein Wort des h. Geistes an die Menschheit auffasse und darauf ansehe, was ich für Glaubens- und Sittenlehre, insbesondere aber zur Bekämpfung anderer Konfessionen daraus benutzen kann? Auch der Pietismus, der um 1700 die lutherische Orthodoxie in Deutschland ablöste, hat da keinen Wandel geschaffen; er ist ebenso einseitig voreingenommen wie jene, wennschon seine Interessen andere sind. So dürfen wir selbst die protestantischen Kirchen

nicht ausnehmen, wenn wir behaupten, daß die Kirchen 'insgesamt wohl einzelne Meister der Schriftauslegung geboren, aber als Kirchen es nicht vermocht haben, die Schrift lebendig zu erhalten oder wieder lebendig zu machen.

B. Geschichte der Überlieferung des N. T.'s.

7. Es liegt nahe, an das N. T. mit der Erwartung heranzutreten, daß es, als Gottes Wort seit fast 1800 Jahren geachtet, vor jeder Verderbnis bewahrt geblieben sei, daß die Kirche diesen Schatz nicht habe verschimmeln lassen. Sehen wir uns in der Fülle von alten Zeugen für die neutestamentlichen Texte um, so scheint es mit unserm Buch besser bestellt zu sein, als mit irgend einem größeren Schriftwerk aus so fernem Altertum: eine fast unabsehbare Reihe von Handschriften stellt sich dem Forscher zur Verfügung. Zwar die Urschrift des Petrus selber oder eines andern neutestamentlichen Autors ist nur für fromme Legende und Industrie vorhanden; bis in die vorneutestamentliche Zeit hinauf reicht auch keine Abschrift eines neutestamentlichen Buchs. Das erklärt sich sehr einfach. Die neutestamentlichen Schriftsteller schrieben mit Tinte und Feder auf Papyrusblätter, die aneinander geleimt und schließlich zusammengerollt wurden. Dieser Papyrus ist aber selbst bei sorgsamer Behütung vor Feuchtigkeit kein dauerhafter Stoff; nur im Sande Ägyptens trotzt er, wie neue wertvolle Funde (leider am wenigsten von Bibel-Handschriften) bestätigen, der Zeit. Das war ein Hauptgrund dafür, daß man seit 300 v. Chr. das aus Tierhäuten hergestellte Pergament, trotzdem es weit kostspieliger als Papyrus ist, doch als Schreibmaterial bevorzugte. Nun verschwand die Rolle; man legte mehrere Pergamentblätter, am liebsten je 4, das Muster des modernen Druckbogens, ineinander, heftete sie und beschrieb die so geschaffenen 16 Seiten; die einzelnen Hefte wurden nach Fertigstellung des Buchs zu einem „Codex" zusammengebunden und mit möglichst festen Deckeln versehen. Solche Pergament-Handschriften halten sich durch Jahrtausende; wir haben denn auch Pergament-Codices der Bibel aus dem 4. Jahrhundert; natürlich in immer wachsender Zahl bis zum Jahre 1000. Pergament-Handschriften gibt es zwar in den verschiedensten Größen, sie sind aber doch immer etwas unhandlich: der Konkurrenz mit dem von China aus in unsere Kulturwelt eingeführten Lumpenpapier, das die Vorzüge der Billigkeit und der Bequemlichkeit vereinigt, war das Pergament nicht gewachsen. Unter der Herrschaft des Papiers vervielfältigt sich die Produktion von Handschriften, aber nicht auch die Sorgfalt in der Herstellung oder gar in der Auswahl der Vorlagen: fast alle guten Exemplare des N. T.'s sind Pergament-Codices.

Der wichtigste unter diesen ist der Codex Vaticanus (gewöhnlich B genannt), eine im Vatikan zu Rom aufbewahrte Handschrift, vielleicht noch aus der Zeit vor 350. Sie enthält auf 759 Blättern die ganze Bibel, das N. T. (142 Blätter) ist nicht vollständig erhalten, das letzte Drittel des Hebräerbriefes, die Privatbriefe des Paulus und die Offenbarung fehlen. Jedes Blatt ist etwas über 27 cm hoch und breit, jedes in 3 Spalten zu je 42 Zeilen (mit etwa 17 Buchstaben) geteilt; die Linien in gleichen Abständen eingeritzt. Die Schrift ist die „Unziale", lauter große, unverbundene Buchstaben; es gibt noch keine Worttrennung, geschweige Interpunktion. Diese Unziale ist die Kunstschrift des bezahlten Schreibers oder der Mönche, die um Gotteslohn schrieben, eigentlich mehr gemalt als geschrieben. Es existieren Prunk-Handschriften, wo auf purpurfarbenem Pergament in Gold- oder Silberschrift diese immer gleich hohen Buchstaben nebeneinander blinken, an den Rändern reizende Malereien, die Deckel geschmückt mit Edelsteinen. Der Glanz des Vaticanus liegt aber nicht in dieser Richtung, sondern in der Güte des Textes. Etwas jünger ist der Sinaiticus,

auf dem Sinai von Tischendorf i. J. 1844 gefunden, jetzt in St. Petersburg. Auch er umfaßt die ganze Bibel, beim N. T. noch Barnabas-Brief und Hirten des Hermas mit. Das Format ist, wie auch die Buchstaben, erheblich größer als bei B, die Höhe beträgt 43 cm, die Breite etwas weniger. Hier finden wir vier Spalten zu je 48 Zeilen, die Zeilenlänge ist von der im Vaticanus kaum verschieden. Auf die vier Evangelien folgen 14 paulinische Briefe, dann Apostelgeschichte, 7 katholische Briefe, Offenbarung. Der Wert dieses Codex ist von seinem Entdecker überschätzt worden, als er ihm die oberste Stelle unter den Textzeugen zuerkannte; immerhin ist er einer der wertvollsten Vertreter des in der alexandrinischen Kirche um 400 umlaufenden neutestamentlichen Textes.

Die Mehrzahl der Handschriften umfaßt aber nur Teile des N. T.'s, die interessanteste unter diesen ist der ins 6. Jahrh. gehörige Codex zu Cambridge (D) in England, der immer auf der linken Seite des aufgeschlagenen Buches den griechischen, auf der rechten den entsprechenden lateinischen Text, natürlich beides einspaltig bietet. Er bestand ursprünglich aus über 500 Blättern. Die Seite, obwohl 26 cm hoch, umfaßt nur 33 Zeilen, Wortteilung ist noch nicht eingeführt, wohl aber verschiedene Abkürzungen — eine Sitte, die später so um sich greift, daß fast eine Rätselschrift entsteht. Sein Inhalt sind Evangelien (Reihenfolge: Matthäus, Johannes, Lukas, Markus!) und Apostelgeschichte, doch haben einst die katholischen Briefe (3.Joh. an letzter Stelle) vor der Apostelgeschichte gestanden. D bietet einen recht verwilderten Text, aber mit vielen uralten, von ihm unter den Griechen allein bezeugten und das Ursprüngliche treffenden Lesarten.

Gerade bei den Evangelien bewähren sich die Übersetzungen als unentbehrliche Helfer zur Wiederherstellung des Echten. Ihr Wert steigt mit ihrem Alter, vorausgesetzt, daß sie unmittelbar aus dem Griechischen geflossen sind. Aber auch ihre Geschichte ist vielfach eine Leidensgeschichte, und bloß wenn es der Kritik gelingt, nahe an ihre Urformen heranzugelangen, können sie zu einer Quelle ersten Ranges werden. Das gilt nicht von der berühmten gotischen Übersetzung des Ulfilas, obwohl sie vor 381 fertig war und glänzend erhalten ist, — mit den alten ägyptischen Übersetzungen steht es ähnlich —; den diesen Arbeiten zugrunde liegenden griechischen Text kennen wir ohnedies genau genug. Zum Glück besitzen wir aber von lateinischen und syrischen Übersetzungen des N. T.'s unschätzbare Exemplare: daß die besten unter Lateinern und Syrern in weitem Umfang gegen die Griechen zusammengehen, oft in den originellsten Lesarten, gereicht ihnen zur Empfehlung.

Eine offizielle lateinische Bibel, Vulgata genannt, existiert erst seit 1590 und 1592, wo die Päpste Sixtus V. und Klemens VIII. einen authentischen Text der heiligen Schriften herausgaben und Veranstaltungen trafen, daß deren Wortlaut bis auf den Buchstaben für alle Zukunft gesichert sei. Es war das die Übersetzung, die nach 383 der Priester Hieronymus im Einverständnis mit seinem päpstlichen Freunde (s. S. 17) angefertigt hatte, und der es gelungen war, sich in etwa 400 Jahren die Alleinherrschaft im Abendlande zu erkämpfen. Ihr Aussehen hatte sich indes in den 1200 Jahren zwischen ihrer Geburt und ihrer feierlichen Krönung sehr zu ihrem Schaden verändert; die Wiederherstellung des reinen Hieronymus-Textes ist eine schwere Aufgabe, deren Bewältigung gerade jetzt berufene englische Theologen beschäftigt; der verläßlichste Zeuge ist diesmal nicht der älteste, etwa der 540 geschriebene Codex Fuldensis, sondern eine von dem Abt Ceolfrid 716 dem Papst als Geschenk überbrachte englische Handschrift, der sog. Amiatinus. Er war zu dem Zweck mit dem größten Fleiß hergestellt worden, aus einer ausgezeichneten Vorlage: er enthält die ganze Bibel auf 1000 Blättern, deren jedes $1/_2$ Meter hoch und im Einband $1/_2$ Meter breit ist.

Allein beim N. T. hatte Hieronymus nicht eigentlich eine neue Übersetzung (wie beim Alten) geboten, sondern eine Revision der längst vor ihm vorhandenen, vielleicht in ihren Ursprüngen noch dem 2. Jahrh. angehörigen altlateinischen Übersetzung. Der Name „Itala", der sich für jene vorhieronymianische Übersetzung eingebürgert hat und der sie als in den Gemeinden Italiens (Mailand) allgemein gebrauchte bezeichnet, kann irreführen: von einigen Büchern des N. T.'s hat es vor Hieronymus mehrere verschiedene Übersetzungen ins Lateinische gegeben, und Afrika hat sich um die Latinisierung des N. T.'s wahrscheinlich größeres Verdienst und früher erworben als Italien. Übel ist, daß die Handschriften der Itala großenteils schon stark von der Vulgata beeinflußt erscheinen; ganz rein ist u. a. der Evangelien-Codex zu Vercelli, der nach glaubwürdiger Überlieferung aus der Zeit um 350 herrührt. Die ehrwürdige Handschrift hat durch Nässe und Schmutz schwer gelitten, einst war sie ein mit Gold und Silber geschmücktes Prachtstück. Die Reihenfolge der Evangelien ist die des Cambridger Codex D, 316 Blätter umfaßt sie, je 25 cm hoch und 15 breit, also weil weniger dick, auch bescheideneres Format; keine Worttrennung, Interpunktion und Zeilenzählung; schöne, feine Schrift.

Die Syrer haben ihre Peschittha (s. S. 16f.) beinahe mit der gleichen gesegneten Wachsamkeit wie die Muhammedaner ihren Koran und die Juden ihre hebräische Bibel vor Verderbnissen behütet. Wir haben gute und im wesentlichen gleichlautende Exemplare dieser Übersetzung aus dem 5. und aus dem 18. Jahrh. — im Orient hat nämlich die Buchdruckerkunst länger als bei uns mit der Beharrlichkeit der Schreibkünstler zu kämpfen gehabt. Aber der syrischen Kirche verdanken wir einen noch weit älteren Text als den der Peschittha. Es handelt sich um eine unscheinbare Handschrift, die bloß ihr Inhalt zu einer kostbaren Reliquie macht; zwei englische Damen, Frau Lewis Smith und Frau Gibson, haben sie vor wenigen Jahren im Katharinenkloster auf dem Sinai entdeckt. Sie ist ein sog. Palimpsest, ein zweimal beschriebenes Pergament; die alte Schrift hat man ausgelöscht und etwas andres, ein Heiligenverzeichnis, darüber geschrieben. Durch chemische Mittel kann man aber die verwischte Schrift wieder sichtbar machen; das ist auch hier bei den meisten Blättern gelungen, und als untere Schrift offenbarte sich ein wohl noch vor 400 aufgezeichneter syrischer Evangelien-Text, der keinerlei Abhängigkeit von der Peschittha verrät, dagegen eine erhebliche Anzahl ganz eigenartiger Lesarten bietet, z. B. Mtth. 1,16 „Jakob erzeugte den Joseph; Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, erzeugte den Jesus, der der Messias heißt." Die Frage, ob der Text dieses „Evangeliums der Getrennten" (S. 17) noch hinter das Diatessaron Tatians (s. S. 9f.) zurückreicht, oder erst bald nach demselben hergestellt worden ist, steht einstweilen noch zur Verhandlung: auf jeden Fall spielt dieser „sinaitische Syrer" für die Evangelien-Kritik eine höchst wichtige Rolle und hat die Hoffnung beflügelt, daß ähnliche glückliche Entdeckungen uns weiter helfen, den Schleier, der über der ältesten Geschichte des Evangeliums liegt, zu lüften. Urkunden — das sei auch zu Ehren des N. T.'s gesagt — sichere Urkunden sind doch für den Geschichtsforscher noch mehr wert als die scharfsinnigsten und geistreichsten Vermutungen.

Eine dritte Quelle der Erkenntnis für die Entwicklung des neutestamentlichen Textes neben den Handschriften des Urtextes wie denen der alten Übersetzungen — bisher die am wenigsten ausgenutzte — bilden die ja überaus zahlreichen Zitate aus den heiligen Schriften in der altkirchlichen Literatur. Freilich erhält man da immer nur Bruchstücke, muß auf ungenaue Wiedergabe, z. B. infolge von Gedächtnisfehlern, gefaßt sein, hat auch mit Entstellungen durch die Abschreiber zu rechnen, die gerade Bibelstellen in ihren Texten sehr gern in die ihnen geläufige Form „verbessern."

Aber andrerseits haben diese Zeugnisse, besonders wenn sie durch Gleichförmigkeit sich gegenseitig stützen, den Vorzug, daß sie bestimmt datiert und geographisch festgelegt werden können, was bei den beiden andern Klassen nie in gleichem Maße gelingt: mit Hilfe der Väterzitate hat man spanische, afrikanische, kleinasiatische, ägyptische Sonderlesarten feststellen können, die dann wieder bei Unterbringung der Handschriften die besten Dienste leisten.

8. Trotz so reich strömender Überlieferung ist der Text der meisten neutestamentlichen Bücher noch unendlich weit von Zuverlässigkeit entfernt; in nur zu vielen Fällen bleibt der Ausleger bewußt aufs Raten angewiesen. Wenn im Folgenden an ein par Beispielen die mannigfaltigsten Formen der Verderbnis unsrer neutestamentlichen Texte aufgezeigt werden, so wird dabei zugleich die Verschiedenheit der Ursachen ins Licht treten, die diesen unheilvollen Zersetzungsprozeß verschuldet haben, sowie der geringe Erfolg aller Bemühungen, ihn aufzuhalten.

Mit Notwendigkeit stellen sich bei der Fortpflanzung durch Schreiber wie bei der Vervielfältigung durch den Druck allerlei Versehen ein; an diesen Fehlern beteiligen sich Auge, Hand und Gedächtnis, und wo Texte diktiert werden, kommen Fehler des Ohrs hinzu. Sorgfältige Korrektur beseitigt zwar die meisten Fehler solcher Art, aber die Abschreiber in der ältesten Kirche haben von dieser Vorsichts-Maßregel wenig Gebrauch gemacht, ihre oft recht mangelhafte Bildung ließ sie auch grobe Irrtümer beim Durchsehen garnicht als solche erkennen. Sich an die Orthographie der Vorlage zu halten, sah Niemand für Pflicht an; wir würden das mit Gleichmut ertragen, wenn nicht auch dadurch an vielen Stellen der Sinn gelitten hätte: 2.Joh.3 u.12 schwankt die Überlieferung zwischen: „sei mit euch" und „sei mit uns"; „eure Freude" und „unsre Freude"; ob 1.Kor.15,49 „laßt uns tragen" oder „wir werden tragen" gemeint sei, ob Offbg.2,25 verstanden sein wollte „bis ich komme" oder „bis ichs aufschließe", war bei der Aussprache und Schreibweise des gemeinen Mannes nicht festzulegen.

Umstellungen von Worten, besonders in Reihen gleichbedeutender Wörter wie Röm.1,29 und Offb.3,7 (der Wahrhaftige, der Heilige) passieren jedem Abschreiber; bei einer Reihe von Sätzen mit gleichlautendem Anfang wie Mtth.5,3ff. wächst die Gefahr: dort steht 5,3 wohl immer an der Spitze, aber um den 2. Platz streiten sich seit Alters 5,4 und 5,5. Auslassung einzelner Silben und Überspringung einer Gruppe von Worten, vielleicht einer oder mehrerer Zeilen, wegen Gleichheit des Schlusses haben am wenigsten Aussicht durchzudringen, weil in der Regel der Sinn dadurch so arg leidet, daß der Mißgriff nicht nachgemacht wird. Ein einzelnes entbehrliches Wort kann leichter dauernd seinen Platz infolge eines alten Versehens einbüßen, wohl auch ein einzelner Buchstabe: Joh.19,39 entscheidet ein S darüber, ob „eine Mischung von Myrrhen und Aloe" oder „Myrrhen und Aloe zum Einbalsamieren" gemeint war. Ein nachlässiger Abschreiber setzte Matth.5,11 statt „um meinetwillen" „um der Gerechtigkeit willen", weil ihm das von 5,10 her noch so in den Ohren klang; Joh.1,27 schob man ein „welcher vor mir gewesen ist", weil das 1,15 von dem „Kommenden" ausgesagt war. Ungeheuer weit ist diese meist unwillkürliche Angleichung des Textes an einen nahe verwandten, der im Gedächtnis des Abschreibers die Vorherrschaft hatte, bei den synoptischen Evangelien und beim Kolosser- und Epheserbrief, auch bei den Pastoralbriefen getrieben worden; Markus und Lukas sind mit matthäischen Redensarten überschüttet, aber auch das Umgekehrte findet statt. Der Zusatz Kol.1,14 „durch sein Blut" stammt aus Eph.1,7; „über die Söhne des Ungehorsams" Kol.3,6 aus Eph.5,6. Das Wehe über die schlimmer als Sodom und Gomorrha zu bestrafende Stadt Mk.6,11 ist aus Mtth.10,15 eingeflossen; Lk.11,43 empfängt eine Auffüllung, „die Ehrenplätze bei den Gastmählern" aus Mtth.23,6; andrerseits ist in Mtth.20,22f. beidemal das Wort von der „Taufe", mit der Jesus getauft werde, das Matthäus absichtlich fortgelassen hatte, nach Mk.10,38f. ihm wieder zugeschoben worden. Vornehmlich in der Leidensgeschichte sind die Berichte der vier Evangelisten so stark an einander angeglichen worden,

daß eine reinliche Herstellung des Ursprünglichen an allen Stellen nicht mehr mit Sicherheit möglich zu sein scheint.

In andrer Weise beteiligt sich das Gedächtnis an der Umgestaltung der Texte, indem es zwar den Begriff festhält, dafür aber ein in der Vorlage nicht benutztes Wort bietet, z. B. Lk.8,29 „dem unreinen Dämon" statt „dem unreinen Geist"; 2.Thess.2,3 „Mensch der Sünde" statt „Mensch des Frevels"; Kol.1,12 das geläufigere „berufen" statt „tüchtig gemacht" Ziemlich die gleiche psychologische Wurzel haben Zufügsel wie „und trinken" zu „essen" Mtth.6,25, oder von „Brot" zu „essen" und „Wein" zu „trinken" Lk.7,33. Hier wird die Grenze des Unbewußten wohl schon öfters überschritten worden sein; Zutaten wie 2.Kor.11,3 „Reinheit" hinter „Einfalt" oder Tit.2,7 „Unvergänglichkeit" hinter „Würde" liegen doch nicht gerade nahe.

Für die zahllosen Stellen, wo ein „Christus" in „Jesus Christus" oder „Christus Jesus", wo „Jesus Christus" in „Jesus Christus der Sohn Gottes" oder in „der Herr Jesus" verbessert wird, wo ein „Gott" wie Gal.1,15 vor das umschreibende „der mich ausgesondert hat" tritt, oder wo feste liturgische Formeln wie Mtth.6,13 und vollends Lk.11,2—4 mit den Zusätzen zum Vaterunser die Texte vergewaltigten, war ein Bewußtsein bei dem „Verbesserer" um seine Willkür schwerlich vorhanden. Auf der Grenzlinie zwischen bewußten und unbewußten Textänderungen liegen auch die mehr oder minder folgerichtig dem N. T. zugewandten Bemühungen, seinen Stil zu glätten und seine Sprache zu reinigen. Seit dem 3. Jahrhundert haben sie mit großem Erfolg eingesetzt; die Täter handeln immer in dem guten Glauben, daß sie bloß wiederherstellen, was Unwissenheit und Gedankenlosigkeit verdorben hätten: dürfte man dem heiligen Geist zutrauen, daß er barbarische Wortformen, eine hölzerne Syntax und fast hilflose Armut an Ausdrucksmitteln auf seine Rechnung nehmen wolle? Hielt man in Predigt und Schriftstellerei auf elegantes Griechisch, so konnte in den heiligen Büchern nicht stehen gelassen werden, was dem guten Geschmack widersprach: Offenbarung und Synoptiker enthielten viel in der Form Vulgäres.

Noch kühner zwang der alte Abschreiber seine Auffassung vom Texte dem Wortlaut auf, der Mtth.6,1 statt „Gerechtigkeit" „Almosen" schrieb; weil man in dem Gleichnis Mtth.21,28 ff. durchaus den letzten Sohn belobt wissen wollte, hat man die Sätze unbarmherzig bis zum reinen Unsinn umgeschoben; auch ganz bescheidene Einfügungen, etwa eines „denn", „also", „aber" ruinieren gelegentlich gründlich den Zusammenhang, dessen Verständnis sie unterstützen sollten (Röm.3,7 „denn" statt „und"). Um jüdischem Spott über die gefälschten „Erfüllungen" im N. T. eine Waffe zu entreißen, unterzog man früh die alttestamentlichen Zitate im N. T. einer genauen Kontrolle; was nicht stimmte, verbesserte man (nahm auch wohl noch ein Stück mehr aus dem alten Text herein, so Hebr.12,20 „oder wird mit einem Geschoß erschossen werden"): Mk.1,3 „die Pfade unsers Gottes" statt „seine Pfade", und Mk.1,2 „in den Propheten" statt „bei dem Propheten Jesaias", weil der erste der folgenden Sprüche ja aus Maleachi stammt. Das durch die Geographie als unmöglich erwiesene Gerasa Mk.5,1 verwandeln die einen in das immer noch ungeschickte Gadara, die andern in Gergesa, die Verwirrung greift natürlich auch auf Mtth.8,28; Lk.8,26 über; den „erstgeborenen" Sohn der Maria Mtth.1,25 ertrug die spätere Frömmigkeit nicht; Joh.1,18 wagte es eine kirchliche Partei, „den eingeborenen Sohn", um eine bequeme „Beweisstelle" zu erlangen, in „den eingeborenen Gott" zu verwandeln. Erbauliche Bereicherungen des Textes, die umfänglicheren wohl aus apokryphischen Schriften geschöpft, finden willige Aufnahme; das eine Kreuzeswort Lk.23,24 wird hierher gehören, auch der legendenhafte Zug Lk.22,43 f., oder Mtth.16,2 f. und eine nur in die modernen Bibeln nicht eingedrungene Perikope hinter Mtth.20,28, die eine Parallele zu Lk.14,7—11 darstellt. Außer dem unechten Markus-Schluß, der gedichtet worden ist, um eine offenbare Lücke auszufüllen, ist das berühmteste Stück dieser Gattung die Geschichte von der Ehebrecherin Joh.7,53—8,11, die sich in etwas abweichender Gestalt in einer Handschriftengruppe hinter Lk.21,38 findet. Nur der Zufall hat verhindert, daß 2.Tim.4,19 die Interpolation, die auch das Weib des Aquila Lektra und seine Söhne Simaias und Zenon

mit Grüßen bedenkt, oder längere kirchenrechtliche oder katechismenartige Nachträge zu Tit.1,9.11 Einfluß erlangt haben; denn daß auch noch in später Zeit solche „Text-Emendationen" glücken konnten, bestätigt glänzend das sog. johanneische „Komma" 1.Joh.5,7, der Satz von den 3 himmlischen Zeugen, der erst nach 375 in der spanischen Kirche auftaucht und doch den Weg in die offizielle lateinische Bibel, auch in die deutsche von Luther gefunden hat, obgleich die gesamte östliche Christenheit nichts von ihm weiß und das Motiv zu seiner Erfindung, das Interesse an trinitarischer Ausdeutung von 1.Joh.5,8, mit Händen zu greifen ist.

Immerhin wurde solchen Neuerungen der Sieg erschwert, seit die Kirche auf die Unsicherheit ihrer biblischen Texte aufmerksam geworden war, und ein Teil ihrer besten Theologen daran arbeiteten, die „schlechten" Handschriften durch gute, gründlich nach alten Vorlagen durchkorrigierte, zu verdrängen. Der Wunsch blieb unerfüllt, weil keine Autorität stark genug war, um den „gereinigten" Text in allen Kirchen durchzusetzen. Was Antiochien und Konstantinopel als griechischen Normaltext verbreiteten — der Text, der die Grundlage der Lutherschen Bibelübersetzung bildet und bis gegen 1800 beinahe in allen Drucken des griechischen N. T.'s allein herrscht — hat bloß innerhalb der orthodoxen griechischen Kirche Geltung besessen. Und diese Textform war obendrein eine sehr mangelhafte: nicht nach gesunden kritischen Grundsätzen war man bei ihrer Feststellung verfahren, sondern da man nicht die Mehrheit der zur Verfügung stehenden Handschriften entscheiden ließ, bevorzugte man das Deutliche, Bequeme, Unanstößige, meistens gerade das, was von vornherein als später eingeschleppt verdächtig ist.

Seit 100 Jahren wird an der Herstellung eines Textes der neutestamentlichen Schriften auf Grund streng philologischer Kritik gearbeitet; die Arbeit, bewundernswert vor allem in der Sammlung riesenhafter Stoffe, hat schon Großes geleistet; eine Fülle von Schutt ist endgültig aus diesem Tempel abgetragen worden. Die Hoffnung indes, daß wir bis zu den Urtexten Schritt um Schritt vordringen werden, ist überschwänglich: ihr steht die unabänderliche Tatsache entgegen, daß in dem ersten Jahrhundert, wo die neutestamentlichen Schriften ein gleichsam unterliterarisches Dasein führten, zu willkürlich und planlos mit ihnen verfahren worden ist. Bei der Fülle von Zeugen fast aus allen Jahrhunderten darf man ja erwarten, daß für die meisten Fälle wenigstens einer auch das Erste bewahrt hat, und dies wird man von der „Fälschung" dann unterscheiden können, wenn der Fälscher einen Zweck verfolgte oder einem Irrtum anheimfiel. Aber die heillosesten Verderbnisse sind die, die lediglich der Lust am Ändern, an einer Betätigung der eigenen Persönlichkeit durch die Wahl etwas andrer Farben, wie bei den größten Varianten im Lukas-Evangelium und in der Apostelgeschichte, ihr Dasein verdanken. Diese Mißhandlung neutestamentlicher Texte hat aufgehört, als sie heilige Texte geworden waren; da erschien das Verändern, soweit es nicht — vermeintlich — Verbessern war, als Sünde. Aber die meisten Varianten rühren auch aus der vorkanonischen Periode her, wo ja namentlich in den Evangelien alles im Fluß war, und der Abschreiber, der den Markus nach Matthäus oder Lukas ausschmückte, sich mit Recht auf Matthäus und Lukas berufen konnte, die es mit ihren Quellen ebenso gemacht hätten. Die Zeit, in der Marcion einen echten „Paulus" durch Wegstreichen von einem Viertel der vorgefundenen Texte herstellte und der Christenheit anbot, kann überhaupt kein fein entwickeltes Gefühl für die Unangreifbarkeit des Überlieferten besessen haben: die Gläubigen der Großkirche von diesem Urteil auszunehmen, haben wir leider keinerlei Grund. Zum Glück waren die Briefe des Paulus weniger volkstümlich als die Evangelien, darum sind sie nicht durch so viel unachtsame Hände gegangen: der Hebräerbrief ist am besten erhalten, weil er eine gelehrte Abhandlung ist. Wir dürfen zufrieden sein, wenn wir von den christlichen Haupt-

büchern mit Hilfe der Textkritik, die aber nie ohne Sachkritik arbeiten darf, ungefähr diejenigen Reste des Urtextes wiederherstellen, die im 2. Jahrh. noch in der Kirche umliefen. Von den 100 000 Varianten, die man für die neutestamentlichen Texte leicht aufbringt, werden 99 % als Fehler beiseite geschoben und bei dem Rest in der Regel das Wahrscheinlichere vermerkt werden können: darein, daß einige Stellen heillos verdorben sind, einige andre nur in alter unauffälliger Reparatur uns vorliegen, müssen wir uns fügen. Das Christentum wird darunter nicht leiden, wenn sich zeigt, daß der Buchstabe des N. T.'s weder bei Luther noch in der Vulgata noch in der offiziellen englischen Übersetzung noch in einer griechischen Ausgabe zweifellos sicher vorliegt; was der Geist zu seiner Bezeugung bedarf, wird von dem Schwanken einzelner Buchstaben nicht betroffen.

---

9. Welchen Eindruck läßt dieser Überblick über die Geschichte des N. T.'s zurück? Ich meine, den einer dankbaren Befriedigung neben dem einer schmerzlichen Enttäuschung. Das Letzte gilt mehr der Behandlung des fertigen N. T.'s in der Kirche, das Erste aber seinem Inhalt. Nicht nur, daß fast völliges Einverständnis über den Umfang längst erreicht worden, ist erfreulich, sondern vor allem, daß diese 27 Bücher, die aus einer größeren Zahl von Bewerbern um die höchste Würde ausgewählt werden mußten, dem Taktgefühl der Wähler so hohe Ehre machen. Bedenkt man, wie vieles dabei nach zufälliger Stimmenmehrheit entschieden, daß niemals mit grundsätzlicher Klarheit verfahren, noch weniger die Überlieferung über Alter und Verfasser der Bücher wissenschaftlich erprobt worden ist, so verdient das Ergebnis Bewunderung: die Kirche hat in ihrem N. T. die edelsten Reliquien ihrer großen Zeit zusammengefaßt und uns aufbewahrt, ein unvergängliches Denkmal ursprünglichen christlichen Geistes. Wir wissen nicht, ob nicht einige von den alten Evangelien, die sie zurückgestoßen hat, unserm Geschmack ebensogut wie Markus oder Lukas entsprächen. Sehr wahrscheinlich ist das nicht; denn soweit wir das Urteil der Kirche kontrollieren können, werden wir ihr Recht geben. Es gilt dies vor allem von der um 200 schon festgelegten Urform des N. T.'s; das später Hinzugekommene würden wir eher missen können, z. B. die kleineren katholischen Briefe. Wer sich eine eigene Überzeugung in diesem Punkte bilden will, lese die neutestamentlichen Apokryphen, wie sie in der Ausgabe von Hennecke so gut zugänglich gemacht sind, und vergleiche sie mit unsern kanonischen Schriften: gewiß wird er da einzelnes Tiefsinnige und Ergreifende neben plattem Geschwätz finden, Interessantes wohl mehr als im N. T., er wird vielleicht der „Apostellehre" vor 2.Petrus unbedenklich den Vorzug geben. Aber meist steht das Apokryphe im Dienst besonderer Tendenz, zeigt Abhängigkeit von älteren Mustern, ungebildeten Geschmack oder höchst einseitige Stimmung: die grundlegenden Gedanken der neuen Religion original und kraftvoll, verständlich für alle Zeiten darzustellen, was doch Idealaufgabe des N. T.'s war, dazu ist das Bündel der 27 Bücher, das wir jetzt „Neues Testament" nennen, wunderbar geeignet, und die Kirche hat sich in dieser Schöpfung ein erhabenes Denkmal gesetzt.

Die schmerzliche Enttäuschung über das, was die Kirche am N. T. zu leisten versäumt oder nicht vermocht hat, wenden wir um in das Geständnis, daß sie späteren Geschlechtern große Aufgaben gelassen hat. Es gilt, das N. T. von den in den Text massenhaft eingedrungenen Fehlern zu reinigen, eine unbefangene, wahrhaft wissenschaftliche Auslegung des Einzelnen wie der ganzen Bücher zu vermitteln und teils auf Grund von Beidem, teils wieder zur Förderung von Beidem das volle geschichtliche Verständnis des N. T.'s als eines zugleich literarischen und religiösen Denkmals anzubahnen.

An die Lösung all dieser Aufgaben hat sich die Wissenschaft nicht erst heute gemacht. Begonnen haben die Arbeit im 17. Jahrh. der große holländische Staatsmann Hugo Grotius (1645 †) und ein Menschenalter später der französische Priestermönch Richard Simon (1712 †), Grotius in seinen Annotationen zum N. T., Simon in den 3 Bänden seiner Geschichte des N. T.'s, insofern durchgreifender, als er ausdrücklich Forderungen stellte, wenn auch bescheidene, und ein Programm entwarf, zu dem man nicht wie zu Grotius' Arbeitsmustern schweigen konnte. Den beiden Bahnbrechern ist gemeinsam ein Gefühl dafür, daß verschiedene Aufgaben philologisch-historischen Charakters zusammen erledigt werden wollen, die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes, eine gesunde Auslegung und die unbefangene Untersuchung von literarischen Fragen, wie z. B. bei den neutestamentlichen Geschichtsbüchern nach Abfassungszeit und -Ort, Quellen, Glaubwürdigkeit. Man knüpfte mit all dem an das an, was Gelehrte der alten Kirche auch schon ins Auge gefaßt hatten, nur weniger aus wissenschaftlichem als aus kirchlichem Interesse, und darum mit halber Kraft. Auch jetzt waren zunächst die Erfolge gering. Ein Jahrhundert verging, bevor in Deutschland Joh. David Michaelis und ernster Joh. Salomo Semler in Halle (beide 1791 †), zwei Theologen der „rationalistischen" Richtung, die uneingeschränkte Anwendung der bei Durchforschung anderer Bücher aus dem Altertum herrschenden Methode auf die neutestamentlichen Schriften durchsetzten. Schon vorher hatte der Pietist Joh. Albr. Bengel (1752 †) den Mut gefunden, die Fehler des hergebrachten Textes nicht bloß in Anmerkungen schüchtern zu verzeichnen, sondern den verbesserten Text zu drucken; gottlob besaß er, der Meister ebenso knapper wie warmer Schriftauslegung, die Gabe, durch die Tat zu beweisen, wie das Verständnis des N. T.'s durch das Brechen mit althergebrachten Verderbnissen nur gewänne; und seit 1800 hat die neutestamentliche Kritik, durch Schleiermacher in den Gesamtplan der Wissenschaften eingeführt, sich bis tief in die Reihen der katholischen Forscher hinein, wenn auch bis auf diesen Tag lieber bekämpft als gelobt, ihr Recht erstritten.

Am glänzendsten erscheinen ihre Leistungen auf dem Gebiete der Textkritik (s. S. 22ff), wo monumentale Werke von Deutschen und Engländern (Lachmann und Tischendorf, Westcott und Hort) einen neuen Grund gelegt haben. Ein erfreuliches Zeichen des Fortschritts ist hier, daß selbst die Bibelgesellschaften den veralteten, einst wie heilig behandelten Text fallen gelassen haben und billige Texte des griechischen Neuen Testaments nach wissenschaftlichen Grundsätzen ausgeben. Daß sie den Text Luthers nicht entsprechend „verbessern", ist nur zu loben, denn Luthers deutsche Bibel soll uns erhalten bleiben, ganz so, wie er sie uns geschenkt hat, als ein Zeugnis seiner christlichen Frömmigkeit und seines deutschen Denkens und Sprechens.

Für die sogenannte höhere Kritik bedeutet eine neue Epoche Ferd. Christian Baur († 1860) und der Kreis seiner Anhänger, die nach ihm, dem Tübinger Professor, benannte Tübinger Schule. Er hat in die neutestamentliche Kritik den großen Stil hineingebracht, sie von der Vereinzelung in Untersuchungen über Echtheit oder Unverletztheit, Ursprache und Vorlagen dieses oder jenes Buchs erlöst, und alles eingeordnet in einen großen geschichtlichen Zusammenhang. In der Entwicklung des ältesten Christentums, die nach seiner Auffassung bestimmt wurde durch einen Kampf zwischen Juden- und Heidenchristentum, zwischen dem Evangelium der Gesetzesknechtschaft und dem der Gesetzesfreiheit, erhält bei Baur jede Schrift des N. T.'s ihren Platz; Briefe, die lange nach Paulus verfaßt sind, tragen seinen Namen, weil sie die Sache des Paulus unter veränderten Verhältnissen führen; unter dem Namen des Johannes schreibt ein Mann das vierte Evangelium, dem das Feldgeschrei „Paulus oder Petrus" zuwider war, und der eine Versöhnung auf einer höheren Mittellinie anstrebte.

Baurs kritische Aufstellungen waren in vielen Einzelheiten unglücklich; fast niemand z. B. hält heute mehr, wie er, den Markus für ein aus Matthäus und Lukas zusammengearbeitetes Evangelium der Farblosigkeit, fast niemand, der Römer-, Galater- und Korintherbriefe als echte Briefe des Apostels anerkennt, den

Philipperbrief für untergeschoben; Baur hat weniger energisch die Persönlichkeiten erfaßt als die Standpunkte, er hat sein Bild von der Geschichte der Entstehung der Kirche zu einseitig unter einem einzigen Gesichtspunkt ausgearbeitet und er hat das Judentum, aus dem das Christentum hervorging, nicht hinreichend gekannt. Seit seinem Tode arbeitet man daran, diese Mängel seiner Kritik in dem Geiste Baurs zu beseitigen; als Muster solcher von Baur zugleich unabhängigen und doch eng an ihn angeschlossenen Kritik mögen C. Weizsäcker, einst Kanzler in Tübingen, und H. J. Holtzmann in Straßburg rühmend erwähnt werden; den entscheidenden Schritt in der Gleichstellung der Forschung am N. T. mit den vornehmsten Arbeiten der Geschichtswissenschaft hat doch Baur getan. Erledigt ist übrigens hier viel weniger als auf dem Gebiet der Textkritik; es gibt kaum einen Satz der neutestamentlichen Literatur-Geschichte, gegen den nicht Konservative oder Radikale Einspruch erhöben: hier sind eben die allerstärksten Vorurteile zu überwinden, und die Aufgabe ist bei der geringen Zahl der übrig gebliebenen Quellen, bei dem Dunkel, das über dem ersten Jahrhundert lagert, und der Gefahr, durch Aufsuchen von Analogien in der Religions-Geschichte irregeleitet zu werden — so grenzenlos schwierig!

Das Maß des Fortschritts endlich in der eigentlichen Auslegung der neutestamentlichen Bücher hängt von dem Fortschritt auf den beiden zuvor besprochenen Gebieten ab. Selbstverständlich ist, daß ich einen Brief des Paulus schlecht erklären kann, wenn ich einen Text vorgelegt bekomme, der zu einem Zehntel fremder Hände Werk ist. Aber die Bedeutung der religions- und literargeschichtlichen Kritik für den Ausleger ist nicht minder groß. Wenn ich den Paulus im ganzen, seine Bildung, sein Temperament, seinen Vorstellungskreis und seine Hauptgedanken genau kenne, wenn ich ihn verstehe im Rahmen seiner Zeit, seine Ideale, seine Ziele, aber auch die Wege, die er gewählt, um sie zu erreichen, wenn ich dadurch einen Maßstab besitze zu leidlich sicherer Unterscheidung zwischen dem, was den Stempel seines Genius trägt, und dem, was nur von Anderen geschrieben worden sein kann, die mit seiner Autorität auch nach seinem Tode sein Werk fortzusetzen wünschten, dann werde ich jeden Satz der Korintherbriefe wärmer, wahrer mitfühlen — und Anderen aufschließen, als wenn mir Paulus nur die Feder bedeutet, deren sich der h. Geist bedient hat, um zwischen 54 und 64 14 Briefe für das Neue Testament der Kirche niederzuschreiben. Und wenn ich Stellen, an denen er mit dem Ausdruck ringt und den rechten für seine Gedanken nicht findet, oder solche, wo er sich von seiner Erregung fortreißen läßt zu unbilligem Urteil über seine Gegner, das verzückte Stammeln des Propheten und langweiliges Sich-herumschlagen mit Bibelzitaten, wie er's aus seiner Schule als Gewohnheit mitgebracht, offen nach ihrem Wert oder Unwert charakterisiere, so wird zwar die Pietät verletzt sein, die jeden Buchstaben im N. T. des Dogmas wegen gleich göttlich finden will, aber die echte Liebe zu dem Manne wird wachsen, in dem wir nun trotz all seiner Größe etwas wahrnehmen von dem Unfertigen in uns, von den Gegensätzen, die auch in uns streiten, eine menschliche Offenbarung Gottes, Fleisch von unserm Fleisch. In dieser Richtung hat sich die neutestamentliche Auslegung seit 100 Jahren sichtbarlich vorwärts bewegt, und alle Kulturländer besitzen einen Stab vorzüglicher Schrifterklärer, die konfessionellen Schranken weichen. Aber nur im innigsten Zusammenhang mit der geschichtlichen Erkenntnis des Ganzen, die ohne Kritik nicht zu gewinnen ist, kann der Erklärer die letzten Pflichten gegen das Einzelne, das einzelne Buch im N. T. wie den einzelnen Vers darin, erfüllen. Dies letzte Blatt in der Geschichte des N. T.'s ist noch unbeschrieben, seine Ausfüllung wird die Arbeit von Generationen erfordern.

Die drei älteren Evangelien.

(Johannes Weiß.)

Einleitung.

Die Sammlung der Schriften, wie sie uns aus den ersten Jahrhunderten der Kirche überliefert ist, enthält als ersten Teil ein Buch, das sehr häufig auch als ein gesonderter „Codex" abgeschrieben und verbreitet worden ist: das Evangelium. In ihm waren zwar vier Schriften enthalten; für die Vorstellung der alten Kirche aber bildeten sie eine Einheit. In den ältesten Handschriften haben die einzelnen Bücher nur die Überschrift: Nach Matthäus, nach Markus usw. Das bedeutet: Das erste Buch enthält das Evangelium, wie es Matthäus zu Papier gebracht hat, das zweite die Niederschrift des Markus, das dritte und vierte enthält die evangelische Verkündigung in der Bearbeitung des Lukas und Johannes. Damit ist gegeben, daß die alte Kirche zwar schon einen Eindruck von den Verschiedenheiten dieser Schriften hatte, aber doch überzeugt war, daß sie im Grunde denselben Inhalt umfaßten, nämlich das der Kirche unentbehrliche, die Grundlage aller Lehre bildende Evangelium. Die Reihenfolge der vier Werke schwankt in den Handschriften (vgl. S. 19), und wir wissen nicht, welche die älteste war. Unsre heutige Ordnung scheint der Zeitfolge entsprechen zu sollen. Wenigstens deckt sie sich mit der Aufzählung, die der Bischof Irenäus von Lyon (etwa 185 n. Chr. vgl. S. 6) in der berühmten Stelle gibt, in der er sich über ihre Abfassung ausspricht: „Matthäus hat unter den Hebräern in ihrer eigenen Sprache gepredigt und eine schriftliche Aufzeichnung des Evangeliums herausgegeben, während Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündigten und die Gemeinde gründeten. Nach ihrem Heimgang aber hat Markus, der Schüler und Dolmetscher des Petrus, ebenfalls den Inhalt der Petrus-Predigt uns schriftlich übermacht. Aber auch Lukas, der Gefährte des Paulus, hat das von jenem verkündigte Evangelium in einem Buche niedergelegt. Dann hat Johannes, der Jünger des Herrn, der ja auch an seiner Brust lag, auch seinerseits das Evangelium herausgegeben, als er in Ephesus in Kleinasien weilte." Für die alte Kirche war dies viergestaltige Evangelium deswegen ein so unschätzbarer Besitz, weil sie in ihm allen Neuerungen gegenüber eine Urkunde aus der von Irrtum noch nicht getrübten apostolischen Zeit besaß; zwei Evangelisten, Matthäus und Johannes, waren Apostel, die andern beiden Schüler von Aposteln gewesen, Markus, der geistliche „Sohn", d. h. Schüler des Petrus, Lukas der Reisebegleiter des Paulus. So waren nicht nur die Zwölf, sondern auch der große Heidenapostel in diesem Quartett der ältesten Zeugen vertreten. Der Wert dieser vier Schriften für die Kirche war also unermeßlich groß, so lange es sich nur darum handelte, der Irrlehre das wahre Evangelium, dem Neuen das Alte, den Ketzern die apostolische Lehre entgegenzuhalten. Und es war hier kein Unterschied; jedes Wort hatte gleiche Beweiskraft, ob es nun von Matthäus oder Johannes geschrieben war. Denn immer war es apostolisches „Evangelium." Ebenso scheint es auf den ersten Blick noch heute zu stehen: in weiten kirchlichen Kreisen gelten die vier „Evangelien" im Grunde als eine einzige Zeugnis-Quelle, in der es wesentliche Unterschiede nicht gibt, noch geben kann. Alle Vier bezeugen einheitlich die Gottheit Jesu, seine Macht und seine Wunder, seine Liebe zu den Sündern und seinen Opfertod. Und all dies, was sie bezeugen, ist wiederum nichts anderes, als was alle anderen apostolischen Schriften des N. T.'s lehren und verkündigen. Die Evangelien und der Römerbrief enthalten für die Vorstellung der gläubigen Gemeinde nur ein und dasselbe Evangelium von der Gnade Gottes in Christo. Der einfach fromme Bibelleser, der im N. T. Erbauung

und Stärkung seines religiösen Lebens sucht, wird gar nicht auf den Gedanken kommen, daß die Evangelien anders geartete Urkunden seien, als die Briefe, oder daß gar unter den Evangelien Unterschiede bestehen könnten, die von wesentlicher Bedeutung wären.

Nun sind allerdings auch die Evangelien Zeugnisse des Glaubens ihrer Verfasser für den Glauben; sie sind geschrieben zum Zweck der Erbauung und aus gläubiger Begeisterung heraus. Aber es ist doch etwas andres, wenn Paulus und die andern neutestamentlichen Schriftsteller von Christus, dem Erhöhten, reden, und von dem, was er vom Himmel her in den Seelen der Gläubigen wirkt, als wenn die Evangelisten von Jesus erzählen und von dem, was er auf Erden gesagt und getan hat. Auch sie glauben an den Erhöhten, und in das Bild des irdischen Jesus ist so mancher Goldfaden hineingewebt, der von dem Glanze des himmlischen Christus geborgt ist; ja, man kann sagen: Alle vier Bilder sind auf solchem goldenen Grund entworfen, und diese Unterlage schimmert überall hindurch. Aber im großen und ganzen wollen die Evangelien nicht so sehr von dem allezeit gegenwärtigen Christus reden, als die Erinnerung an den auf Erden wandelnden Jesus wach halten. Auch sie wollen den Glauben an den himmlischen Christus stärken, aber so, daß sie zeigen, wie Jesus schon auf Erden der wunderbare Gottessohn war, auf den Glaube und Anbetung der Gemeinde sich richten können. So ist der Gegenstand und die Darstellungsform der Evangelien doch sehr verschieden von dem Zeugnis der Briefe. Bei dem geschulten Historiker nun, aber auch bei dem an geschichtliches Denken gewöhnten, gebildeten Leser kommt noch eine andere Betrachtungsweise ins Spiel, die der alten Kirche und dem schlicht gläubigen Laien von heute fern liegt. Wir müssen heute an die Evangelien die Frage stellen: Ruht ihr Glaubenszeugnis auf Tatsachen? Ist das alles, was sie erzählen, wirklich geschehen? Woher haben sie Kunde von diesen Dingen? Dürfen sie als glaubwürdige Gewährsmänner für die Geschichte Jesu gelten? Mit einem Worte: wir sehen die Evangelien darauf an, ob und inwieweit sie Geschichtsquellen für das Leben Jesu sind. Diese Frage ist auf dem altgläubigen Standpunkte nicht vorhanden. Es besteht nicht der geringste Zweifel, daß die Evangelien nur wirkliche Tatsachen erzählen. Aber dieses Zutrauen ist in weiten Kreisen auch gläubiger Christen erschüttert. Nicht bloß durch die Arbeit der kritischen Theologie. Der Geist moderner naturwissenschaftlicher und geschichtlicher Aufklärung, der seit dem 18. Jahrhundert von den Gemütern der Gebildeten Besitz ergriffen hat, der starke Wirklichkeitssinn, zu dem das heutige Leben uns erzieht, sträubt sich dagegen, diese Erzählungen in ihrem ganzen Umfange einfach als so geschehene Geschichte hinzunehmen. Gerade das, was für die alte Kirche das Haupt-Beweisstück war, die unerhörten Wunder, von denen diese Bücher voll sind, gerade sie erschweren es dem heutigen Leser, sich ihnen ruhig hinzugeben und am Glauben der Evangelisten den eigenen Glauben zu stärken. Immer wieder regt sich die Kritik, und das Ergebnis ist bei vielen, daß ihnen die Evangelien um dieser unfaßbaren Bestandteile willen überhaupt fremd geworden sind. Der Zugang zu den Ewigkeitsschätzen, die sie bergen, ist für die Mehrheit der gebildeten Leser versperrt durch die ungeheure Kluft, die zwischen der wundergläubigen Weltanschauung der Vergangenheit und dem modernen Bewußtsein liegt.

Inzwischen hat nun die historische Wissenschaft eine Riesenarbeit getan. In immer neuen Anläufen und mit rastlosem Fleiß, in unsäglich mühevoller Kleinarbeit und in großen, kühnen kritischen Feldzügen hat sie die Frage nach dem Quellenwert der Evangelien, nach ihrer Herkunft und Glaubwürdigkeit untersucht und ist zu einer stattlichen Reihe wohlbegründeter Ergebnisse gekommen. Zwar sind wir

keineswegs am Ende aller Forschungen angelangt. Eine Anzahl schwieriger Rätsel harrt noch der Lösung. Aber soweit sind wir immerhin gekommen, daß wir dem fragenden und denkenden gebildeten Leser wenigstens den Weg zeigen können, wie er die Evangelien benutzen mag, ohne Verleugnung der wissenschaftlichen Überzeugungen, die ihm heilig sind, und doch so, daß ihm die Gestalt Jesu als eine wirkliche, geschichtliche Persönlichkeit nahe trete und lebendig werde.

1. Die drei älteren Evangelisten verfolgen zwar auch eine Erbauungs- und Lehrabsicht, aber im allgemeinen geben sie die ihnen vorliegende Überlieferung objektiv wieder, sie erzählen weiter, was vor ihnen erzählt worden ist, ohne daß sie es versuchten oder vermöchten, eine persönliche Auffassung durchzuführen. Im Gegensatz dazu überwiegt im Johannes-Evangelium die eigene Anschauung und Ausdeutung des Schriftstellers sehr stark. Was ihm auch an alter Überlieferung vorgelegen haben möge — es ist alles durch das Medium seiner eigenartigen religiösen Denkweise hindurch gegangen; in der Werkstatt seines persönlichen Erlebens ist es umgeschmolzen und hat ein neues Gepräge erhalten. Das gilt vor allem von dem Bilde der Person Jesu. Wenn auch schon in den älteren Evangelien um das Haupt des Herrn ein Strahlenkranz himmlischer Glorie schwebt, so sind doch dort die Grundzüge einer stark empfindenden, strebenden, hoffenden, leidenden menschlichen Persönlichkeit noch wohl zu erkennen. Im Johannes-Evangelium aber sehen wir eine durchaus göttliche Gestalt, die in erhabener Größe, mit unbegrenzter Macht und vollkommenem Wissen ausgestattet, feierlich und unbewegt, abgeklärt und über Welt und Schicksal triumphierend dahinwandelt. Wenn hier noch Erinnerungen an den irdischen Jesus zugrunde liegen, so sind sie mit der Vorstellung des erhöhten, göttlichen Christus so sehr in eins verschmolzen, daß eine Sonderung der Bestandteile kaum noch möglich erscheint. Besonders stark macht sich das subjektive Element bei Johannes in den Reden Jesu geltend. Wenn man etwa die Bergpredigt bei Matthäus und dann ein Kapitel Jesus-Reden im Johannes-Evangelium hintereinander liest, so bekommt man einen starken Eindruck von der Verschiedenheit der beiden Überlieferungen. Man muß sagen: entweder hat Jesus so gesprochen, wie bei Johannes, dann kann die Bergpredigt nicht von ihm sein; oder er hat geredet wie in der Bergpredigt, dann können die johanneischen Reden nicht als getreue Wiedergabe seiner Ausdrucksweise gelten. Nun kommt aber hinzu, daß die Reden Jesu im Johannes-Evangelium genau denselben Wortschatz, dieselben Ideen, denselben Stil zeigen, nicht nur wie die Reden der andern Personen im Johannes-Evangelium, sondern auch wie diejenigen Stücke, in denen der Evangelist zu uns redet, wie z. B. der Prolog oder die Briefe des Johannes. Wenn wir einen und denselben rednerischen Tonfall, dieselben Begriffe, die in den alten Evangelien fehlen, in allen Schriften aus der Feder des Johannes wiederfinden, sodaß die Reden Jesu von der Darstellung des Evangelisten sich stilistisch nicht im mindesten abheben, so ist der Schluß notwendig, daß der Evangelist die Reden Jesu nicht unverändert wiedergegeben, sondern sie in die Form seines Denkens und seiner Sprache umgegossen hat. Bei der Erklärung des Johannes-Evangeliums mag das näher veranschaulicht werden. Hier ist für uns nur das Ergebnis wichtig, daß das vierte Evangelium sowohl in der Auffassung der Person Jesu als in der Wiedergabe der Reden eine Sonderstellung unter den Evangelien einnimmt und besonders behandelt werden muß. Schließlich ist auch das Tatsächliche des Lebens Jesu, die Zeitrechnung, die Örtlichkeiten, die Reihenfolge der Ereignisse, der dramatische Aufbau des Ganzen, der Gang des Prozesses in Jerusalem und vieles andere bei Johannes so verschieden von der Auffassung der älteren Evangelien, daß auch in dieser Beziehung eine gesonderte Betrachtung des

vierten Evangeliums nötig ist. Es soll hier nur bemerkt werden, daß nach der Ansicht vieler Forscher diese tatsächlichen Abweichungen von der Darstellung der älteren Evangelien das Johannes-Evangelium als *Geschichtsquelle völlig wertlos* erscheinen lassen, während andere Gelehrte die Ansicht vertreten, daß Johannes trotz des stark persönlichen Einschlags in seiner Darstellung doch *über eine gute Überlieferung verfüge*, die imstande sei, das Bild der älteren in wichtigen Punkten *zu ergänzen* oder *richtig zu stellen*. In dieser Frage ist das letzte Wort noch nicht gesprochen.

2. Wir beschränken uns hier auf eine Betrachtung der *drei älteren Evangelien*. Im Vergleich mit dem vierten bilden sie eine Gruppe für sich, da sie in der Gesamtauffassung der Person Jesu, in der Wiedergabe der Reden und im Tatsächlichen ebenso unter sich übereinstimmen, wie sie von jenem abweichen. Aber auch abgesehen vom Johannes-Evangelium zeigen sie eine so ungemein starke *Ähnlichkeit*, daß man auf eine enge *Verwandtschaft* schließen muß.

a) *Die Sprache*. Alle drei Erzähler bewegen sich in derselben Ausdrucksweise; es ist der Stil der volkstümlichen Erzählung, wie wir ihn aus den Geschichten des A. T.'s kennen. Hebräisch oder aramäisch ist die Aneinanderreihung der Sätze mit „und", die Einleitung der Erzählung mit „und es geschah, trug sich zu", der Mangel feinerer logischer Satzverbindungen oder künstlicher Perioden, wie der Grieche sie liebt. Eine Fülle von Bildern und Umschreibungen zeigen die anschauliche, blumenreiche Art des orientalischen Redners und Geschichtenerzählers. Die Erzählungen sind knapp, anekdotenhaft abgerundet. Wie viel langatmiger ist z. B. die johanneische Erzählung vom Blindgeborenen Kap. 9! Die Reden bestehen aus einzelnen Sprüchen, die sehr häufig in Form des hebräischen Parallelismus der Versglieder zusammengestellt sind, aus größeren Spruchgruppen, die eine fest geschlossene Form haben, wie kleine Sinngedichte, oder auch wie Hymnen, ferner aus knappen Wechselreden und Gleichnissen. Man halte dagegen die breiten Reden im Johannes-Evangelium, die sich mit zahlreichen Wiederholungen und in langen Schlangenwindungen ausbreiten, und man wird den Unterschied empfinden. — Dieser einheitliche Sprach- und Darstellungscharakter geht durch alle drei Schriften durch, obwohl die einzelnen Schriftsteller doch auch wieder versuchen, ihren eigenen Stil zu schreiben. Aber sie sind unfähig oder auch nicht gewillt, das ursprüngliche Gepräge ihres Stoffes wesentlich zu ändern. Immer wieder bricht die einfache volkstümliche Form durch und verhindert eine künstlichere, schriftstellerische Gestaltung. Diese starke, oft geradezu überraschend genaue wörtliche Übereinstimmung führt zu der Frage: Wie kommen drei Schriftsteller dazu, diese Geschichten mit denselben Worten und in demselben Stil zu erzählen? Die Antwort kann nur lauten: Sie müssen von einer festen Darstellungsform abhängig sein. Damit ist gegeben, daß die Evangelisten schon aus älteren Quellen schöpfen, oder daß sie schriftstellerisch von einander abhängig sind.

b) Noch stärker ist die Einheitlichkeit *der Anordnung* und Komposition. Von der Taufe des Johannes bis zur Entdeckung des leeren Grabes ist der Gang der Erzählung im wesentlichen der gleiche, und die spärlichen Ausnahmen bestätigen nur diese Regel. Denn wenn einmal einer der Evangelisten von der Reihenfolge der andern abweicht, so entsteht gleich eine Unordnung, welche zeigt, daß hier eine Störung des Ursprünglichen vorliegt. Diese Übereinstimmung wäre ja nun nicht besonders auffallend, wenn die befolgte Ordnung die einzig mögliche und allein richtige wäre. Aber man sieht ja am Johannes-Evangelium, daß man das Leben Jesu auch noch in ganz andrer Aufeinanderfolge erzählen konnte. Und wenn wir von den mannigfaltigen Versuchen älterer Evangelien-Schriftstellerei, die uns ver-

loren sind, noch etwas besäßen, würden wir vermutlich erkennen, daß noch manche andere Anordnungen des Stoffes möglich waren. Nun erkennen wir aber immer mehr, daß die in den drei Evangelien durchgeführte Reihenfolge eine künstlich überlegte ist, daß in ihr bestimmte religiöse und künstlerische Darstellungsabsichten walten. Unter diesen Umständen entsteht wieder die Frage, wie die Schriftsteller dazu gekommen sind, für ihre Werke ein und dieselbe Anordnung des Stoffes zu wählen. Die Antwort kann nur lauten: Sie müssen sämtlich von einer festen Darstellungsform abhängig sein, oder wenigstens müssen zwei von ihnen in dieser Anordnung dem dritten gefolgt sein. Es muß also eine schriftstellerische Benutzung angenommen werden.

c) Den hier angedeuteten Tatbestand kann man sich am besten veranschaulichen, indem man die drei Evangelien in tabellarischer Form nebeneinander abdruckt*) und so eine „Zusammenschau" (Synopsis) ermöglicht. „Synoptische Evangelien" nennen wir die drei, mit einem recht geschmacklosen Schulnamen. Die „synoptische Frage" ist die Frage, wie man das oben geschilderte literarische Verwandtschafts- und Abhängigkeitsverhältnis näher bestimmen soll. Auf diese Frage sind sehr verschiedene Antworten gegeben worden, und wer die Dinge nicht genau kennt, wird leicht den Eindruck eines großen Wirrwarrs von diesem Teile der theologischen Arbeit erhalten. Aber wer sachkundig ist, weiß auch, daß die ernste Forschung trotz mancher Seitensprünge sich im großen und ganzen folgerichtig der Lösung genähert hat, die heute von den meisten Gelehrten als die beste angenommen ist. Zwar besteht noch Streit über vieles einzelne und über die genaue Formulierung des Ergebnisses; zwar gibt es noch immer eine ganze Schule von Theologen, die aus mißverstandener Pietät gegen die altkirchliche Tradition annimmt, die Evangelien seien in der Reihenfolge entstanden, in der sie in unsern Bibeln stehen, wobei der Apostel Matthäus als der erste und Original-Evangelist erscheint. Aber die Mehrheit der freien Kritiker ist über die Hauptsachen einig geworden. All jene Differenzen zwischen den Forschern entstehen daher, daß der vorliegende Tatbestand in vielen Einzelheiten wirklich sehr schwierig zu deuten ist. Es gibt immer einige widerspenstige Erscheinungen, die sich einer einfachen Erklärung nicht fügen wollen und zu allerlei Ergänzungen und Umformungen der Grundannahme verlocken. So wird es wohl noch eine Zeitlang dauern, bis die „synoptische Frage" in allen Punkten gelöst ist. Aber diese Einzelfragen haben nur für den Fachmann Interesse. Die großen Hauptergebnisse der bisherigen Forschung werden sich nicht mehr ändern, und wir fühlen uns berechtigt, sie hier vorauszusetzen.

3. Nach den immer wieder neu geprüften Untersuchungen der kritischen Theologie ist das etwa um das Jahr 70, wahrscheinlich einige Jahre früher, entstandene Markus-Evangelium das älteste der drei und bildet die eine Hauptquelle für die andern beiden, und zwar so, daß sie ihm einfach nacherzählen. Sie haben den gesamten Inhalt des Markus in ihre Werke aufgenommen. Der Aufbau des Markus ist im großen und ganzen auch der des Matthäus und Lukas; er blickt immer wieder durch, auch da, wo die Späteren durch Einschiebungen den Rahmen erweitert haben. Die Darstellung trägt im einzelnen überall die Spuren der Redeweise des Markus, auch da, wo die Evangelisten sich bemühen, sich in ihrer eigenen Sprache auszudrücken. In gewissen Stoffen, die Matthäus und Lukas über Markus hinaus bieten, wie z. B. in den Kindheitsgeschichten und den Auferstehungs-Berichten, gehen sie so weit auseinander, wie nur möglich, während sie sich sofort zusammenfinden, wo sie mit Markus übereinstimmen. Der Einzelbeweis für „die

*) Vgl. die griechische Synopse von Huck, Tübingen, Mohr, sowie die deutsche von Koppelmann, Berlin, Reuther & Reichard.

Markus-Hypothese“ ist häufig in gründlichster Weise geführt worden. Wir werden gelegentlich in der Erklärung auf besonders schlagende Beweisstücke aufmerksam machen. Im ganzen aber setzen wir dies Ergebnis als anerkannt hier voraus, zumal da der genaue Beweis nur an der Hand des griechischen Textes veranschaulicht werden kann.*) Wohl aber müssen wir die Frage aufwerfen, wie die beiden Schriftsteller sich berechtigt fühlen konnten, das Werk ihres Vorgängers nicht nur hier und da zu benutzen, sondern ganz und gar, beinahe wörtlich, zu übernehmen. Dies unsern schriftstellerischen Sitten fremde Verfahren erklärt sich daraus, daß das Werk des Markus weder dem Verfasser selber, noch seinen Nachfolgern als schriftstellerisches Privateigentum erscheinen konnte. Nach der Überschrift des Markus enthält sein Buch: Evangelium von Jesus Christus dem Sohne Gottes, d. h. es gibt sich als eine Niederschrift der in den heidenchristlichen Gemeinden verkündeten Missionsbotschaft. Es war also kirchliches Gemeingut, was die beiden Bearbeiter des Markus in ihre Schriften übernahmen, und ihr Bestreben war auf nichts anderes gerichtet, als dies „Evangelium“ durch eine Neubearbeitung, eine „vermehrte und verbesserte Ausgabe“ zu neuer Geltung zu bringen. Daher haben sie ihre Vorlage im wesentlichen treu wiederholt. Nur darauf haben sie Wert gelegt, das, was Markus erzählt, möglichst klar, deutlich und lebendig wiederzugeben. Sie haben sich bemüht, ihn stilistisch und sprachlich hier und da zu verbessern, die hebraisierende Redeweise etwas griechischer zu gestalten, durch kleine Umstellungen, Zusätze, Ausmalungen die Darstellung zu beleben oder zu verdeutlichen, kurz — sie so zu bearbeiten, wie etwa der Verfasser selber bei einer zweiten Ausgabe sein Werk aufgefrischt hätte. Außerdem haben sie nun freilich die wesentlich kürzere Markus-Schrift durch umfangreiche Ergänzungen zu großen Büchern ausgestaltet. Diese Zutaten, durch die Matthäus und Lukas den Rahmen des alten Evangeliums erweitert haben, wollen wir jetzt betrachten.

4. Matthäus und Lukas haben über Markus hinaus eine große Menge von Stoff gemeinsam. Es sind dies hauptsächlich Reden Jesu. Markus ist nicht reich an Redestücken, Matthäus und Lukas haben gerade hierin ihren besonderen Wert. Und nun zeigt sich die überraschende Tatsache, daß die beiden späteren Evangelisten auch in diesen Stücken, die ihnen durch ihre gemeinsame Markus-Quelle nicht dargeboten waren, auffallend übereinstimmen. Man könnte dies ja so erklären, daß Lukas die Reden Jesu aus Matthäus entlehnt hätte oder Matthäus aus Lukas. Aber dieser Ausweg versagt, weil die schriftstellerischen Eigentümlichkeiten des Matthäus nicht auf Lukas eingewirkt haben und umgekehrt. Auch hier hat die kritische Forschung das Rätsel so zu lösen gesucht, daß sie für Matthäus und Lukas noch eine zweite gemeinsame Quelle angenommen hat, die wir kurzweg die Reden-Quelle (Q) nennen. Aus ihr stammen die gemeinsamen Redestücke, z. B. die Bergpredigt (Mtth.5—7; Lk.6), die Aussendungsrede (Mtth.10; Lk.10), die Rede über den Täufer (Mtth.11; Lk.7) und viele einzelne Sprüche, Spruchgruppen und Gleichnisse. Der Beweis hierfür liegt in der starken wörtlichen Übereinstimmung, die trotz aller schriftstellerischen Überarbeitung durchblickt. Dagegen ist die Anordnung der Stücke bei Matthäus und Lukas sehr verschieden. Denn Matthäus hat die kleinen Gruppengebilde zu großen Redekompositionen zusammengestellt, Lukas hat sie in ihrer Vereinzelung erhalten. Während Lukas hiermit die ursprüngliche Form der Reden wohl treuer bewahrt hat, ist Matthäus häufig dem Wortlaut

*) Vgl. die gelehrte Schrift von P. Wernle: Die synoptische Frage, Tüb., Mohr 1899 und die allgemein verständliche Darstellung desselben Verfassers in den Religionsgeschichtlichen Volksbüchern von Schiele: „Die Quellen des Lebens Jesu“, Halle, Gebauer-Schwetschke. 1904. 40 Pf.

treuer geblieben; Lukas dagegen hat um der praktischen Bedürfnisse seiner heidenchristlichen Leser willen manches weggelassen und geändert. Aber die Frage, wer das Ursprüngliche erhalten hat, kann nur im einzelnen Fall und nur mit sehr gründlicher und feiner Abwägung aller Umstände entschieden werden. Auf diese sogenannte Reden-Quelle müssen auch noch andere Stücke zurückgeführt werden, als bloß Reden Jesu, z. B. die Bußpredigt des Täufers, die Versuchungs-Geschichte, der Hauptmann von Kapernaum. Diese Abschnitte fehlen dem Markus und sind von Matthäus und Lukas in so großer wörtlicher Übereinstimmung mitgeteilt, daß sie aus einer gemeinsamen Quelle stammen müssen. Vielleicht gehört auch noch manches andere hierher, das nur bei Matthäus oder nur bei Lukas steht.

Diese zweite Quelle (Q) ist ja nun, im Unterschiede von der Markus-Quelle, von der Forschung nur erschlossen und liegt uns nicht wirklich vor. Die Bemühungen der Forscher, ihren Inhalt möglichst vollständig und ihren Wortlaut möglichst genau festzustellen, sind noch keineswegs an ihrem Ziele angelangt. Dennoch ist es schon heute möglich, mit dieser Quellenschrift als einer einst vorhandenen Größe zu rechnen. Wer aber diesen Schritt der Wissenschaft nicht mitzutun wagt, wird doch soviel zugestehen müssen, daß Matthäus und Lukas nicht die ersten Aufzeichner der Reden Jesu waren, sondern daß sie bereits auf älteren Sammlungen fußen, die sie mit Auswahl und nicht ohne schriftstellerische Bearbeitung wiedergeben.

5. Matthäus und Lukas haben nun aber auch jeder eine nicht unerhebliche Menge von Stoff, der weder aus Markus stammt, noch auch aus der gemeinsamen Redenquelle abgeleitet werden kann. Bei Lukas sind hier vor allem eine Anzahl Gleichnisse zu nennen, die sich in Stil und Stimmung von denen der Reden-Quelle abheben, wie z. B. der ungerechte Haushalter, der reiche Mann und der arme Lazarus, der verlorene Sohn, der barmherzige Samariter u. a.; ferner einige Erzählungen, wie die große Sünderin, Zakchäus, Maria und Martha, die zehn Aussätzigen u. a. Alle diese Stücke haben einen gemeinsamen Sprachcharakter und zeichnen sich durch eine besondere Teilnahme für die Armen, die Sünder, die Samariter aus. Man pflegt sie auf eine Sonder-Quelle des Lukas zurückzuführen, deren Ursprung dunkel ist, die aber wahrscheinlich nichts anderes war, als eine erweiterte und umgearbeitete Form der Reden-Quelle.

Ferner ist hier zu nennen die Kindheitsgeschichte des Lukas (Kap. 1. 2). Sie hat einen von allen übrigen Stoffen der drei Evangelien abweichenden, stark hebraistischen Stil und ist ganz von altjudenchristlichen Anschauungen erfüllt. Sie entstammt einer besonderen judenchristlichen, palästinensischen Überlieferung, war aber vielleicht auch schon ein Bestandteil der Sonder-Quelle des Lukas.

Ebenso hat Matthäus allerlei Sondereigentum, vor allem seine Kindheitsgeschichte, die von der des Lukas ganz abweicht und zwar auch in judenchristlichen Kreisen, aber doch in ganz anderer Umgebung und aus anderen Anschauungen heraus entstanden sein muß. Ferner hat Matthäus in den Zusammenhang des Markus allerlei Stücke eingefügt, die mehr oder weniger wunderbaren Charakter tragen, z. B. das Wandeln des Petrus auf dem See, die Steuermünze im Maul des Fisches, die Öffnung der Gräber beim Tode Jesu u. a. All diese Dinge stammen aus einer volkstümlichen Überlieferung, der besonders die Person des Petrus wichtig war (z. B. enthält sie die Seligpreisung des Felsenmannes) und im ganzen schon an gewisse apokryphe Evangelien und Apostel-Geschichten erinnert (vgl. Hennecke, 1ff. 346ff.). Soviel über die Quellen der drei Evangelien.

6. Die hier vorgetragenen Anschauungen der heutigen Forschung haben sich vielfach geändert und werden sich vielleicht noch in manchem ändern. Diese Wandlungen haben für den Nichtfachmann kein Interesse. Was aber auch der

Laie wissen und sich vergegenwärtigen sollte, ist die unanfechtbare Tatsache, daß unsere Evangelien nicht die ältesten Formen und Versuche sind, den Stoff des Lebens Jesu der Nachwelt zu überliefern und ihn in feste Gestalt zu bringen. Sie fußen sämtlich auf älteren Vorgängern; sie sind nur die schriftstellerischen Endgestalten einer schon vor ihnen vorhandenen Überlieferung, teils mündlicher, teils schriftlicher Natur. Lukas sagt es selbst, daß vor ihm bereits „viele es unternommen haben, eine Erzählung von den unter uns vollendeten Ereignissen zu verfassen" und von Markus sagt es ein altkirchlicher Zeuge, der sogen. „Alte" Johannes, dessen Worte uns durch den Bischof Papias von Hierapolis (Mitte des 2. Jahrh.) aufbewahrt sind: „Markus hat als Dolmetscher des Petrus alles, woran er sich erinnerte, genau, wenn auch nicht der Ordnung gemäß, aufgezeichnet, was Christus gesagt oder getan hat" Und Papias fügt erläuternd hinzu: „Er hat nämlich weder den Herrn gehört, noch ist er sein Jünger gewesen, sondern später war er, wie ich sagte, der Gefährte des Petrus. Und dieser pflegte seine Lehrvorträge nach dem praktischen Bedürfnis einzurichten, dagegen nicht mit der Absicht, eine geordnete Zusammenstellung der Aussprüche des Herrn zu veranstalten. Daher hat Markus keine Schuld, wenn er einiges nur so aufgezeichnet hat, wie die Erinnerung es ihm bot. Denn auf das Eine achtete er sorgfältig, nichts von dem, was er gehört hatte, fortzulassen oder dabei etwas zu erlügen."

So bliebe nur noch Matthäus übrig, dessen Werk ja heute noch viele für eine Originalarbeit eines Augen- und Ohrenzeugen, des Apostels Matthäus, halten. Aber auch diese Vertreter der altkirchlichen Tradition müssen doch einige Zugeständnisse machen. Denn die alte Nachricht des Papias, auf die sie sich stützen, sagt ausdrücklich, daß Matthäus „eine schriftliche Zusammenstellung der Worte des Herrn in hebräischer (oder: aramäischer) Sprache verfaßt habe." Darum müssen auch konservative Gelehrte annehmen, daß unser erstes Evangelium eine griechische Übersetzung der hebräischen oder aramäischen Matthäus-Schrift sei. Aber unser erstes Evangelium ist keine Übersetzung, sondern ein griechisches Werk, geschrieben von einem Judenchristen, der außerhalb Palästinas lebte, und bestimmt für Judenchristen der griechischen „Diaspora" Außerdem hat gerade unser erstes Evangelium den Charakter eines Sammelwerks aus verschiedenen Quellen. Man erkennt das nicht nur daran, daß einzelne Worte Jesu oder Geschichten zweimal vorkommen, sondern vor allem an vielen einzelnen Spuren der künstlichen Zusammenfügung von Stoffen, die wir bei Markus oder bei Lukas noch in ihrem ursprünglichen Quellen-Zusammenhang finden. Dazu kommen die deutlichen Spuren der Abhängigkeit des Matthäus von Markus, um den Schluß zu rechtfertigen, daß gerade Matthäus kein Originalwerk eines Apostels, sondern eine nach dem Jahre 70 entstandene Zusammenarbeitung älterer Schriften und Überlieferungen ist. In diesem Punkte zwingt uns also der Tatbestand, von der altkirchlichen Angabe abzuweichen. Man hat vielfach angenommen, daß die mitgeteilte Nachricht des Papias oder des „Alten" sich ursprünglich nicht auf unser erstes Evangelium, sondern auf die alte Reden-Quelle bezogen habe. Das ist möglich. Für uns ist hier nur wichtig, daß auch Matthäus, wie Markus und Lukas, nicht am Anfange der evangelischen Überlieferung steht, sondern daß sie alle drei schon Ausmündungen des Stromes der alten Überlieferung darstellen.

7. Daraus ergibt sich, daß der eigentliche Verlauf der Entstehung und Entwickelung unserer Kunde von Jesus zeitlich vor unsern Evangelien liegt. Da nun das Markus-Evangelium, wie wir sehen werden, etwa um das Jahr 70 entstanden sein muß, und da Matthäus und Lukas schwerlich später als 95—100 geschrieben sind, so hat sich der evangelische Überlieferungsstoff seit dem Tode Jesu

40–70 Jahre lang sozusagen in Freiheit bewegt, ehe er von unseren Evangelisten geborgen worden ist. Aber dieser Zeitraum muß doch erheblich eingeschränkt werden. Der ganze Markus-Stoff ist 40 Jahre lang ungeschrieben gewesen, bis er von Markus in die feste Form eines Evangeliums gegossen wurde. Und, wenn nicht alles täuscht, ist die Reden-Quelle noch früher, jedenfalls zu einer Zeit, als der Tempel in Jerusalem noch stand, aufgezeichnet worden. Denn in einer Reihe von Sprüchen (z. B. Mtth.5,23) wird der Bestand des Tempeldienstes noch vorausgesetzt. So ist wenigstens die Hauptmasse des evangelischen Stoffes schon vor dem Jahre 70 unter Dach gebracht worden. Aber die Zeit von 40 Jahren ist immerhin lang genug, um den bangen Zweifel zu rechtfertigen, ob denn wirklich noch eine zuverlässige Erinnerung an die Ereignisse und vor allem an die Reden des Herrn vorhanden war, ob nicht Unverstand und Absicht, phantasievolle Entstellung und Dichtung ihr umgestaltendes und zerstörendes Werk schon getan hatten, ehe die Evangelisten den Schatz vor weiterer Verwitterung und Zersetzung zu schützen unternahmen. Gegen diesen Zweifel hilft nicht das Augenverschließen, auch nicht die treuherzige Versicherung, daß dem nicht so war, oder der fromme Glaube, daß Gott eine solche Schädigung der uns so notwendigen Kunde von Jesus nicht zugelassen haben werde, sondern nur die gründliche historische Untersuchung und Kritik.

Nun sind freilich die Kritiker vielfach zu sehr grundstürzenden Urteilen gekommen. Seitdem David Friedrich Strauß in seinem ersten „Leben Jesu“ von 1835 (wohl zu unterscheiden von dem weitverbreiteten „Leben Jesu für das deutsche Volk“ von 1864) fast den gesamten Inhalt der Evangelien als „mythisch“ nachzuweisen suchte, sind immer wieder Stimmen laut geworden, die das ganze Lebensbild Jesu für bewußte oder unbewußte Dichtung der gläubigen Gemeindephantasie erklären. Aber, was Strauß bei dem damaligen Stande der Forschung tun durfte und vielleicht mußte, ist heute nicht mehr gestattet, denn die seitdem geleistete Arbeit der Wissenschaft hat uns über die Quellen und ihren Inhalt anders denken gelehrt. Zwar bleiben eine große Anzahl von Einzelergebnissen in Kraft, die Strauß ein für alle Mal gewonnen hat, und es würde der Theologie übel anstehen, über diesen kühnen, mit eisernem Besen fegenden Bahnbrecher sich weit erhaben zu dünken. Noch heute leben viele Forscher von seinen Ideen. Es muß rundweg zugestanden werden, daß eine mehr oder weniger große Menge mythischer Bestandteile mit dem Evangelien-Stoff verschmolzen sind. Aber ebenso zuversichtlich dürfen wir heute die Überzeugung aussprechen, daß die Grundzüge des Charakterbildes Jesu und vor allem eine große Zahl von Worten des Herrn uns im wesentlichen treu und ungeschädigt aufbewahrt sind. Wie die Forschung zu dieser Überzeugung gekommen ist, das können wir hier nur ganz im allgemeinen andeuten. Es wird das Ziel und hoffentlich auch der Erfolg der ganzen nachfolgenden Erklärung sein, bei dem Leser das Unterscheidungs-Vermögen zwischen guter und zweifelhafter Überlieferung zu wecken und ihm das Vertrauen zu der zuverlässigen Grundlage unserer Evangelien zu stärken. An dieser Stelle soll nur der Versuch gemacht werden, zu zeigen, wie wir uns *die Entstehung und Entwickelung der Überlieferung bis zur Abfassung unserer Evangelien* zu denken haben.

Wie der Geologe an der heutigen Beschaffenheit der Erdoberfläche die Vergangenheit der Erde studiert, indem er aus den übereinander gelagerten Schichten die Geschichte des Planeten abliest, wie der Zoologe an der Entwickelung des einzelnen Tieres die Geschichte der ganzen Art durch Rückschlüsse zu erkennen vermag, so glauben auch wir imstande zu sein, aus der heutigen Gestalt der Evangelien auf die Entwickelung der evangelischen Überlieferung Schlüsse zu tun. Denn es liegen hier gewisse Schichten nebeneinander, die der Historiker leicht als zeitlich auf-

einanderfolgende oder doch sachlich fortgebildete Auffassungen erkennt. In den Evangelien spiegelt sich die Geschichte des Glaubens der alten Christenheit während des ersten halben Jahrhunderts ihres Bestehens. Auf diesem Wege einer historischen Zergliederung aber kommen wir zu einer ältesten Schicht, in der von dem Einfluß des Gemeindeglaubens kaum noch etwas zu verspüren ist, um so mächtiger aber der Geist dessen hervortritt, von dem hier berichtet wird.

Wir setzen nun die Arbeit dieser rückschreitenden Unterscheidung voraus und versuchen, ein Bild zu entwerfen, wie sich hiernach die Entstehung und Entwickelung der alten Überlieferung vollzogen haben mag. Der Leser wolle selber urteilen, ob diese unsere Skizze nur eine Annahme ist, oder ob sie überzeugenden Wahrheitsgehalt hat.

8. Wir behandeln gesondert die Worte Jesu und die Geschichten aus seinem Leben. Die Geschichten — leider können wir nicht sagen: die Geschichte Jesu, denn eine solche gibt es nicht. Unsere Kunde ist schon dem Umfange nach äußerst begrenzt. Bekanntlich erzählen unsere Evangelien, abgesehen von der Geburt und ganz geringen Mitteilungen aus der Kindheit, nur den Schluß des Lebens Jesu, die kurze Zeit seines öffentlichen Wirkens von der Taufe bis zum Tode. Was der Taufe vorangeht, die dreißig Jahre seines nicht öffentlichen Daseins, d. h. eigentlich fast das ganze Leben Jesu, ist uns unbekannt. Nur der letzte Akt des Dramas zieht an uns vorüber, und wie der älteste Evangelist, von dem Matthäus und Lukas abhängig sind, ihn geschrieben hat, ist er im Grunde nichts weiter, als eine Darstellung, wie es zum Leiden und Sterben des Gottessohnes kam, eine nach rückwärts erweiterte Passionsgeschichte. Von unserm biographischen Interesse aus vermissen wir in diesem Berichte sehr vieles, was zu einem vollen Verständnis der Persönlichkeit notwendig zu sein scheint. Wir hören nichts von Erziehung und Bildung, nichts von Entwickelung und Lebenserfahrungen des Knaben und des Jünglings und des Mannes. Jesus tritt fertig und ausgereift vor uns hin, um seinen wahren Beruf zu ergreifen und sein Schicksal zu erfüllen. Es fehlt uns die Möglichkeit, sein Werden zu belauschen und sein Wesen aus den Voraussetzungen seines Daseins zu begreifen.

Aber auch die Nachrichten, die vorhanden sind, stellen keine Lebensgeschichte dar. Der ganze Bericht der älteren Evangelien besteht aus einer langen Reihe von kleinen Abschnitten, die meist unter einander wenig Zusammenhang haben. Abgesehen von einigen chronologisch verbundenen Gruppen (z. B. der erste Tag in Kapernaum Mk.1,21—38 oder die Leidensgeschichte Mk.14.15), sind die meisten Stücke in sich abgerundete kleine Erzählungen und Gespräche, die von der Stelle, wo sie stehen, versetzt werden könnten, ohne daß eine Lücke entstände, oder daß sie unverständlich würden. Es fehlt uns also nicht nur eine Entwickelungsgeschichte der Persönlichkeit, sondern auch eine wirklich zusammenhängende Erzählung der Schicksale Jesu. Das ist begründet in der Art, wie diese Überlieferung entstanden ist. Wir haben nicht das Werk eines Geschichtsschreibers vor uns, der nach gründlicher Sammlung der Quellen seinen Stoff in freier künstlerischer Darstellung verarbeitet hätte. Was wir besitzen, ist ungelehrte, volkstümliche Überlieferung, die zuerst von Mund zu Mund gegangen ist, ehe sie dann von unsern Evangelisten aufgezeichnet wurde. Wenn sich das Volk von seinen Helden erzählt, gibt es keine psychologische Entwickelung, keinen dramatischen Aufbau der Lebenstragödie, sondern lauter einzelne Geschichten, die aber den Vorzug haben, farbenreich, fesselnd und bezeichnend zu sein. Der volkstümliche Erzähler ist nicht imstande, in überschauender Weise den Lebensinhalt längerer Zeitabschnitte zusammenfassend zu schildern; in solchen Fällen begnügt er sich mit kurzen und sehr

allgemeinen Angaben, z. B. „und er zog umher durch die umliegenden Dörfer und lehrte." Aber das sind gewissermaßen nur Lückenbüßer. In seinem Element ist er bei dem einzelnen Fall, z. B. dem anschaulichen Vorgang oder der irgendwie eigentümlichen Situation. So wird uns Jesus gezeigt, wie er im Kahn sitzt und das am Ufer sich drängende Volk lehrt, oder wie er auf der Berghalde seine Jünger um sich versammelt, oder wie er im Boot während des Sturmes schlummert. Wir sehen ihn die Kinder segnen und die Fieberkranke bei der Hand ergreifen; beim Mahle bricht er das Brot und läßt sich die Salbung des Weibes gefallen. Das sind Bilder, die sich der Erinnerung leicht einprägen und in der Überlieferung haften. Dagegen wird uns keine Personalbeschreibung gegeben; wie Jesus aussah, hören wir nicht. Wäre die Erzählung unter Griechen entstanden, so würde dies nicht fehlen. Um so lebhafter sind in unsern Evangelien die Schilderungen des Eindrucks, den Jesus auf die Menschen macht. Von dieser „indirekten" Charakteristik macht namentlich Markus häufig Gebrauch. Die Evangelisten verstehen sich auch nicht auf Seelengemälde. Gar zu gerne blickten wir etwas tiefer in die Stimmungen Jesu hinein; aber die Erzähler bieten uns nur gewisse lebhafte Vorgänge, aus denen wir einen besondern Seelenzustand höchstens erschließen können. Am Morgen nach jenem reichbewegten Anfang in Kapernaum entweicht Jesus vor Tau und Tage aus dem Hause des Gastfreundes in die Einsamkeit. Er jagt die Händler mit harten Worten aus dem Tempel. Das wird einfach erzählt, ohne daß der Evangelist die Empfindungen Jesu dabei zu schildern sich bemühte. Der mitempfindenden Phantasie des Hörers bleibt es überlassen, dieses Handeln aus seiner Seele heraus zu begreifen. Dem Gelähmten kündigt er die Sündenvergebung an, ohne von seiner Krankheit zu reden, der Leser muß sich das stumme Zwiegespräch, den herzenkündenden Blick Jesu und die Gemütsverfassung des Leidenden ergänzen, wenn er diesen überraschenden Zug verstehen will. Bei dem ersten Zusammenstoß mit dem Besessenen in der Synagoge wird uns Jesus in heftiger Erregung gezeigt, und auch beim Bekenntnis des Petrus erscheint er in seltsamer Gemütsbewegung, ohne daß gesagt würde, warum? Die Überlieferung hält sich an die von außen wahrnehmbaren Vorgänge, ohne über die zugrunde liegenden Beweggründe zu grübeln. — Die Erzähler bemühen sich, auf die Frage der ersten Leser zu antworten, wie es denn nur möglich war, daß die Juden ihren Heiland verworfen und getötet haben. Sie tun es nicht durch eine zusammenhängende Schilderung der herrschenden Richtungen und ihrer Abneigung gegen Jesus, sondern so, daß sie durch eine Reihe von Streitszenen den Gegensatz zwischen Jesus und seinen Gegnern veranschaulichen. Sie geben keine zusammenhängende oder im eigenen Denken verarbeitete Darstellung dessen, was Jesus gelehrt hat, sondern sie lassen Jesus selber reden; statt eines Lehrgebäudes seiner Theologie teilen sie viele einzelne Worte mit. So besteht die Überlieferung aus S t ü c k e n, die zwar jedes für sich eine geschlossene Einheit bilden, aber in ihrer Zusammensetzung kein vollständiges Bild ergeben, sondern immer nur eine Bilderreihe. Man mag das beklagen, aber man sollte nicht undankbar sein gegen das, was wir haben. Wer geschichtlichen Sinn hat, wird sogar froh sein, daß wir statt einer fragwürdigen „pragmatischen" Zusammenklitterung eines mehr oder weniger geistvollen Schriftstellers jene lebendigen Einzelgeschichten besitzen, die uns wenigstens deutlich und packend zeigen, in welcher Weise die Gestalt Jesu im Volke weiterlebte.

9. Aber welchen geschichtlichen Wert hat nun diese Überlieferung? Wir dürfen sofort antworten: E i n e n Vorzug hat sie mit aller volkstümlichen Erzählung gemeinsam: sie erfaßt das Charakteristische, das Unterscheidende der geschichtlichen Erscheinung. Man bedenke, wie die Gestalt Johannes des Täufers mit ein paar

Sätzen aus seinen Reden und mit wenigen durch die Evangelien verstreuten Federstrichen so lebendig charakterisiert ist, daß man das Wesentliche der Persönlichkeit gerade in ihrem Unterschiede von Jesus deutlich erkennt: die herbe, schroffe, düstere Art, die unerschrockene Gewalt seiner Bußpredigt, seine Zweifel und seine Entsagung. Und so gibt die Überlieferung auch von Jesus nicht ein charakterloses, vergoldetes Heiligenbild, sondern zeichnet ihn durch lauter Einzelzüge in höchst eigentümlicher Weise. Er lehrt anders als die Schriftgelehrten, er ist ein Freund der Zöllner und Sünder, er ist frei von Ängstlichkeit und Gesetzlichkeit, ein Mann der Freude und des herzlichen Erbarmens, demütig vor seinem himmlischen Vater und doch seiner besonderen Sendung sich bewußt, hart und schroff gegen Halbheiten, grausam in seinem Spott über das äußerliche Wesen der Pharisäer; klar und klug zerreißt er die Gespinste ihrer Theologie, sicher und zielbewußt zertrümmert er das Alte und stellt neue Ideale hin, wie einer, der dazu die Vollmacht hat. Obwohl er Heilungen vollbringt, hat seine Kraft am Unglauben der Menschen eine Grenze; obwohl er gerne hilft, hat man den Eindruck, daß er sich lieber der Heiltätigkeit entziehen möchte. Er gilt den Evangelisten als Messias, und er will es auch sein, aber er hat eine eigentümliche Art, mit diesem Anspruch zurückzuhalten. Diese keineswegs blassen oder lehrhaften Züge ergeben das scharfumrissene Bild einer Individualität, die sich von ihrer Umgebung und von allen anderen Persönlichkeiten, die wir in der Geschichte kennen, bedeutsam unterscheidet. Wäre diese Gestalt nur eine Spiegelung der Gemeinde-Ideale, so müßten wir fragen: wie kommen diese Menschen, die wir aus der Apostelgeschichte und den Briefen als eine Durchschnittsgeneration kennen, wie kommen sie zu einer so eigenartigen Ausprägung ihrer Träume? Wäre sie ein Erzeugnis bloß der Phantasie, so müßten wir sagen: hier hat der Glaube der Gemeinde eine über ihren eigenen Gesichtskreis hinausragende Gestalt geschaffen.

Aber treten wir der Frage nach dem Quellenwerte dieser Geschichten ein wenig näher. Nach der Angabe des Bischofs Papias (S. 38) verdankt der älteste Evangelist Markus seine Nachrichten den Erzählungen des Petrus, und da Matthäus und Lukas ihm nacherzählen, so würde in letzter Linie Petrus als Hauptgewährsmann für den evangelischen Erzählungsstoff in Betracht kommen. Läßt sich das an der Beschaffenheit dieses Stoffes bewahrheiten? Sehr ins Gewicht fällt folgender Umstand: die Erzählung des Markus beginnt, nach einer flüchtigen Einleitung (1,1—15), mit der Berufung des Petrus in die Nachfolge Jesu 1,16ff.; d. h. von dem Augenblicke an, da Petrus dauernd in die Gemeinschaft Jesu eintritt, beginnt uns eine genauere und ausführlichere Kunde über das Wirken Jesu zu fließen. Das spricht stark für die Richtigkeit der alten Papias-Nachricht. Ferner: die Geschichte der Gründonnerstags-Nacht ist so erzählt, daß hier die Person des Petrus eine Hauptrolle spielt. Von den 72 Versen des 14. Kapitels beschäftigen sich 22 fast ebenso sehr mit Petrus, wie mit Jesus. Da, wo das Interesse des Lesers ganz auf das Geschick Jesu gerichtet ist, findet der Erzähler doch noch Zeit, das ruhmredige Wort des Petrus (14,29—31), seine Schlaftrunkenheit in Gethsemane (14,32—42) und vor allem seine Verleugnung (14,66—72) zu erzählen. Das begreift sich am besten so, daß hier Erzählungen des Petrus zugrunde liegen, der die Dinge berichtete, wie er sie miterlebt hatte, gewissermaßen von seinem Standpunkt aus. Wer hätte auch wohl so ausführlich von dem Fall des großen Apostels erzählen und seine Schande der Nachwelt überliefern mögen, wenn nicht er selbst? Auf ihn werden wir auch die Erzählung von Cäsarea Philippi zurückführen müssen (Mk.8,27—33), die nicht nur sein freudiges Bekenntnis enthält, sondern auch die Tatsache, daß er den Herrn in dieser Stunde so gar nicht verstand und sich darum einen Satan schelten

lassen mußte. Auch der Verklärungsgeschichte (Mk.9,2ff.) liegt, wie wir später zu zeigen versuchen werden, die Erinnerung an ein visionäres Erlebnis des Jüngers zugrunde und an ein wirres Wort, das er damals sprach. Besonders wichtig ist aber, wie die erste in sich zusammenhängende Erzählungsgruppe, der erste Sabbat in Kapernaum (Mk.1,21–38), nicht nur in der Stadt des Petrus, sondern in der Umgebung seines Hauses spielt. Diese kleine Geschichtenreihe spiegelt noch deutlich den ungeheuren Eindruck wieder, den das erste Auftreten Jesu in Kapernaum machte, wie seine machtvolle Rede, sein kraftvoll selbstgewisses Handeln, seine unermüdliche Hilfsbereitschaft und dann wieder ein rätselhaft abwehrendes Wesen Staunen, Furcht, Vertrauen und allerlei Fragen hervorrief. Und eine Anzahl kleiner Züge läßt auch hier erkennen, daß das alles vom Standpunkt des Petrus aus erzählt ist (s. d. Erklärung). Außer diesen Geschichten, in denen die Person des Petrus irgendwie beteiligt ist, gibt es auch noch andere (wie z. B. die Gleichnisrede am See Mk.4,1ff., der Hochmut der Zebedäus-Söhne 10,35ff., die Tempelreinigung 11,15ff.), die sich durch lebhafte und echte Farbenfrische und einen unmittelbar überzeugenden, geschichtlich unanfechtbaren Inhalt auszeichnen und sehr wohl auf die Petrus-Erzählungen zurückgeführt werden können. Die Nachricht des Papias bewährt sich also wirklich an einem Teile des Erzählungs-Stoffes. Wie vieles nun von dem Markus-Stoff auf den Apostel zurückgeführt werden kann, darüber mag man streiten. Man wird hier nicht zu weit gehen dürfen; daß das ganze Evangelium von Petrus mitverfaßt sei, ist eine übertriebene Vorstellung. Es findet sich eine ganze Reihe Erzählungen bei Markus, von denen wir urteilen müssen, daß Petrus sie entweder überhaupt nicht, oder doch nicht so erzählt haben *kann*. Oder wenigstens hätte dann sein Zeugnis für uns keinen größeren Wert, als das eines Nichtaugenzeugen. Überhaupt: vergessen wir nicht, daß ein begeisterter Jünger Jesu, der an sein himmlisches Messias-Königtum glaubte, nicht in allen Stücken ohne weiteres als einwandfreier Zeuge gelten kann. Er war vielleicht auch beim besten Willen nicht zu einer ganz nüchternen Objektivität fähig. Übrigens hat auch dieser Gewährsmann des Markus uns nichts weniger hinterlassen, als ein *vollständiges* Bild des Wirkens Jesu. Es ist doch nur eine begrenzte Anzahl von knappen, freilich sehr bezeichnenden Erzählungen. Es fehlt die stetige, tagebuchartige Darstellung. An dem Alltäglichen und Gewöhnlichen, an dem stillen und unscheinbaren Wirken des Herrn auf die Seelen seiner Umgebung hat der Erzähler kein Interesse; es sind lauter höchst ungewöhnliche Ereignisse, die uns mitgeteilt werden, Höhepunkte des Zusammenlebens, in denen die Größe Jesu sich gewaltig offenbart, erschütternde oder aufregende Auftritte, kritische Tage, dramatische Wortwechsel — kurz, lebhafte Augenblicksbilder, wie sie der Apostel im Gespräch oder in der Verkündigung öfter gezeichnet haben mag, große und bedeutsame Erinnerungen, vielfach, wie die Berufung der Fischer oder der Hochmut der Zebedäus-Söhne oder die Verleugnung, höchst persönlicher Art. Das ist die älteste Schicht der evangelischen Überlieferung. Trotz ihrer Begrenzung können wir nicht dankbar genug sein, daß wir sie haben. Durch ihre Frische und Anschaulichkeit, durch ihre echte Lokalfärbung und ihre im ganzen untheologische Art ist sie eine vortreffliche Quelle. Ihr Wert wird immer deutlicher werden, je mehr man sich in diese Szenen mit Liebe und Verständnis vertieft. Gewiß läßt sich ihre Glaubwürdigkeit niemandem zwingend beweisen; aber wer sie unbefangen auf sich wirken läßt, wird sich kaum dem Eindruck entziehen können, daß hier lebhaft gefühlte und unvertilgbare Erinnerungen eines Augenzeugen vorliegen. Wir verweisen auf unsere Erklärung.

Das Vertrauen zu dieser ältesten Schicht wächst, wenn man andere Stoffe zum Vergleich heranzieht, z. B. die Petrus-Geschichten, die in den andern Evan-

gelien vorkommen. Matthäus hat eine Anzahl solcher Stücke aus seiner Sonder-Überlieferung in die Erzählung eingeschaltet, z. B. die Seligpreisung des Felsenmannes (16,17ff.), der zugleich der Grundstein der Kirche und der Pförtner des Himmelreichs sein soll. Die hier waltende Absicht der Verherrlichung des Petrus und seine Erhebung zum Apostelfürsten sticht von den schlichten Petrus-Erzählungen bei Markus stark ab. Bei ihm tritt Petrus doch nur deswegen hervor, weil er eben der ursprüngliche Erzähler ist, und fast immer steht er mit Jakobus und Johannes auf einer Linie. Beim Wandeln Jesu über den See läßt Matthäus (14,28ff.) auch an Petrus dies Wunder geschehen, während der eigentliche Petrus-Evangelist Markus davon noch nichts weiß. Aber dieser phantastische Zuwachs der Überlieferung läßt sich nicht vergleichen mit den natürlichen Petrus-Geschichten bei Markus. Schließlich die krasse Wundergeschichte, da Petrus auf Geheiß und Vorhersage des Herrn eine Steuermünze im Maul des Fisches findet! (Mtth.17,27). Das erinnert an die wunderbar reichen Fischzüge bei Lk.5,1ff. und Joh.21,8ff., durch die der Menschenfischer Petrus sinnbildlich dargestellt wird. Hier wird man überall nicht mehr von Erinnerungen des Petrus reden dürfen; Petrus selber ist der Gegenstand des Interesses, er ist schon der heilige Apostel, um den sich die Legende rankt. Ihre Fortsetzung finden diese Überlieferungen in den apokryphen Evangelien und Apostel-Geschichten. Wenn wir das apokryphe Petrus-Evangelium (vergl. Hennecke S. 27—32) noch vollständig besäßen, würden wir die Verwandtschaft dieser Geschichten mit der späteren Legende noch deutlicher erkennen können.

10. Was wir soeben bei den Petrus-Stoffen beobachtet haben, daß nämlich die Überlieferung durch idealisierende Züge erweitert wird und ins Legendenhafte hinüberwächst, das findet auch sonst in reichem Maße statt. Unsere Evangelien geben häufig Gelegenheit, diese Veränderlichkeit der Überlieferung und die Unbefangenheit und Freiheit, mit der die Erzähler den Stoff behandeln, zu beobachten. Die Änderungen der Nacherzähler betreffen keineswegs bloß den Stil, sondern sehr häufig auch die Sache. Verhältnismäßig harmlos ist es, wenn aus dem einen Engel im leeren Grabe Mk.16,5 bei Lk.24,4 zwei Engel, oder wenn aus dem einen Blinden Mk.10,46 bei Mtth.20,30 zwei Blinde geworden sind. Etwas ernster ist es schon, wenn die ehrgeizige Bitte des Jakobus und Johannes Mk.10,35 von Mtth.20,20 ihrer Mutter in den Mund gelegt wird, um die ehrwürdigen Apostel von diesem Makel zu befreien. Eine ganze Geschichte hat die Szene beim letzten Mahle durchgemacht, da Jesus den Verrat des Judas weissagt. Bei Mk.14,18 (vergl. Lk.22,21) heißt es noch ziemlich unbestimmt: „Einer unter euch wird mich verraten" und V. 20: „Einer von den Zwölfen, der mit mir in die Schüssel eintaucht." Bei Mtth.26,25 fühlt sich bereits Judas getroffen und sagt: „Ich bin's doch nicht, Meister?" und Jesus antwortet: „Du hast es gesagt." Und bei Joh.13,25ff. bezeichnet Jesus den Judas, indem er ihm den eingetauchten Bissen reicht: „Da fuhr der Satan in ihn; und Jesus spricht zu ihm: Was du tust, das tue alsbald." Man sieht, wie die Überlieferung an dieser Szene gearbeitet hat. Strich um Strich wird der Zeichnung hinzugefügt, bis das Bild fertig ist. Von der ganz allgemeinen, wehmütigen Klage bis zu der fast grausamen Bloßstellung des Jüngers, der dadurch dem Teufel anheimfällt! Nicht immer können wir das Wachstum der Überlieferung so genau studieren, wie in diesem Fall. Man lernt aus ihm, wie die Erzähler das Bestreben haben, immer genauer und deutlicher zu werden, leere Räume auszufüllen und auf Fragen zu antworten. Wer schlug in Gethsemane dem Knecht das Ohr ab? Markus sagt nur: Einer der Dabeistehenden. Wenn er, der diese Geschichten dem Petrus verdankt, dessen Namen nicht nennt, so darf man sicher sein: Petrus war es nicht. Auch Matthäus sagt nur: Einer von den Begleitern Jesu.

Auch Lukas kennt den Namen noch nicht, aber er weiß, daß es das rechte Ohr war, und daß Jesus es auch wieder angeheilt hat. Erst Johannes sagt, Petrus sei es gewesen und nennt auch den Namen des Knechtes, Malchus. Was wir hier beobachten, daß die späteren Erzähler immer mehr wissen, als die früheren, ist ein allgemeines Gesetz in der Geschichte solcher volkstümlichen Überlieferung. Je weiter wir uns von dem Boden wirklicher geschichtlicher Erinnerung entfernen, umsomehr wachsen die genauen Einzelheiten. Man könnte sich diese Erscheinung ja so erklären, daß die Späteren genauere Nachforschungen angestellt haben und deshalb allerlei Neues sagen konnten. Aber das wäre eine gar zu naive Auffassung. Hier ist nur eine Erklärung möglich: die Erzählung, die von Mund zu Mund — oder wie hier — von Feder zu Feder geht, wächst von selber, ohne daß sich die Erzähler dessen bewußt werden. Wie unsere Kinder die Paradiesesfrucht einen Apfel nennen, so redet Lukas vom rechten Ohr. Die volkstümliche Vorstellung kann es nicht ertragen, daß der wackere Recke, der dreinschlug, namenlos blieb. Es war natürlich der zu freudigem Wort und kühner Tat stets bereite Petrus. Gerade so werden ihm, dem bekanntesten unter den Jüngern, gelegentlich Fragen oder Antworten in den Mund gelegt, die in andern Evangelien ein Ungenannter oder „die Jünger" gesprochen haben. Und der Name Malchus? Woher kommt er? Es ist ja möglich, daß der Knecht wirklich so hieß. Aber, wenn wir sehen, daß z. B. der Hauptmann unter dem Kreuz, der in unseren Evangelien noch keinen Namen hat, im apokryphen Petrus-Evangelium Petronius heißt, wenn spätere Schriftsteller den Namen des Soldaten mit der Lanze und des kananäischen Weibes zu nennen wissen, so werden wir auf die Zuverlässigkeit jener Angaben nicht zu viel bauen dürfen.

11. Ein höchst lehrreiches Beispiel, wie die Phantasie der gläubigen Gemeinde in die dunklen Räume des Nichtwissens hineinleuchtet und auf die Fragen der frommen Wißbegier zu antworten versteht, sind die Auferstehungs-Geschichten. Die älteste Gemeinde, der Paulus all seine Kunde über diesen Gegenstand verdankt, hat ihre Überzeugung von der Auferstehung auf die Erscheinungen des Auferstandenen, wir würden sagen, auf die Visionen der Apostel gegründet, wie sie Paulus 1.Kor.15,5–8 mit dem Bestreben, vollständig zu sein, aufzählt. In diesen Erlebnissen haben sie die Gewißheit empfangen, daß ihr Herr nicht im Tode geblieben, sondern von Gott zur Herrlichkeit erhöht ist. Über das Wie dieses Vorgangs haben sie nicht weiter gegrübelt. Ob sie ihn sich so vorgestellt haben, wie es in dem Worte an den Schächer ausgedrückt ist, daß Jesus unmittelbar im Augenblick des Todes ins Paradies versetzt wurde, etwa wie Lazarus „von den Engeln in Abrahams Schoß getragen" (Lk.16,22), oder ob sie an eine Herausführung aus dem Grabe gedacht haben, wissen wir nicht. Jedenfalls führt Paulus unter den Beweisen für die Auferstehung nicht das leere Grab an. In seinem Denken hat dieser Umstand keine Rolle gespielt. Für seine Vorstellung von dem Erhöhten, der einen ganz unirdischen Leib hat, ist auch die Frage von geringer Bedeutung, was aus dem Leichnam geworden ist, den man ins Grab gelegt hat. Aber der Volksvorstellung genügte diese feinere, vergeistigende Auffassung auf die Dauer nicht. Sie fordert greifbarere Beweise. Der Sehnsucht nach einer handgreiflichen Gewißheit kam die Erzählung vom leeren Grabe entgegen, die Markus, als er sein Evangelium schrieb, schon vorfand (16,1–8): die Weiber haben das Grab leer gefunden, und ein Engel hat ihnen diese Tatsache gedeutet. Aber Markus sagt selber, daß diese Kunde nicht aus dem eigentlich apostolischen Kreise stammt. Denn die Weiber haben, dem ausdrücklichen Befehle des Engels zuwider, dem Petrus und den andern von diesen Dingen nichts erzählt. Hiernach ist wahrscheinlich, daß diese Geschichte nicht zu den Berichten des Petrus gehört, sondern eine erst später auf-

getauchte Nebenüberlieferung ist. Bei Markus tritt sie noch sehr bescheiden auf: nur die Tatsache des leeren Grabes wird berichtet. Über dem aber, was im Dunkel der Nacht vor sich gegangen sein müßte, läßt der Evangelist einen Schleier liegen. Erst Matthäus lüftet ihn und erzählt von dem, was niemand wissen kann, daß ein großes Erdbeben kam, und ein Engel des Herrn den Stein abwälzte. Aber auch er ist noch zurückhaltend, indem er nicht wagt, das siegreiche Hervorgehen Jesu aus dem Grabe zu schildern. Das tut erst das apokryphe Petrus-Evangelium (s. die Erklärung von Mtth.28 und Hennecke S. 30). Auch hier wieder sieht man, wie die Zusätze des Matthäus schon auf der Linie der apokryphen Evangelien liegen, auch hier wieder beobachten wir, wie die Legende immer genauer, immer handgreiflicher wird in der Ausmalung dessen, was den ältesten Erzählern noch dunkel und geheimnisvoll war. Wenn Markus ausdrücklich sagt, die Jünger hätten vom leeren Grabe nichts erfahren, so genügt auch das der Überlieferung nicht, und Johannes (20,1 ff.) ergänzt diesen Mangel, indem er durch jenen wunderlichen Wettlauf des Petrus und des Lieblingsjüngers zum Grabe und durch ihre genaue Besichtigung der Stätte das apostolische Siegel auf das Zeugnis der Frauen drückt. So sehen wir die Phantasie der alten Christen auch sonst am Werke; unter ihrem erwärmenden Einfluß erblühen aus den alten Erzählungen immer neue, anschauliche, dichterische Einzelzüge. So fügt Matthäus (27,19) in die Verhörsgeschichte die Erzählung von der Gattin des Pilatus und ihrem Traum ein — ein Zug, der den Keim zu einer kleinen Novelle in sich schließt, und der denn auch von Klopstock im „Messias" breit ausgeführt ist. Bei dem ältesten Erzähler verschwindet Judas nach dem Verrat spurlos. Der lebhafte Leser fragt: Was ist aus ihm geworden? Dieses Interesse befriedigt Mtth.27,3—10 durch die eingeschobene Erzählung vom Selbstmord des Judas. Eine ganz andere Form teilt die Apg.1,18—20 mit, und eine dritte ist bei Papias zu lesen (Hennecke, S. 5). Dies Auseinandergehen der Nachrichten beweist, daß man etwas Zuverlässiges über das Ende des Judas nicht wußte; man stellte sich seinen Tod so grausig wie möglich vor, ebenso wie man sich später nicht genug tun konnte, den Tod von Männern wie Herodes oder Nero oder von bösen Ketzern ins Gräßliche auszumalen. Auch mit Pilatus hat sich die spätere Legende weiter beschäftigt. In all diesen Dingen ist die älteste Überlieferung noch ganz nüchtern und zurückhaltend, und das erwirbt ihr immer wieder Vertrauen.

12. Hierbei beobachten wir noch einen wichtigen Antrieb zur Neubildung. Markus sagt (14,11) einfach: Die Hohenpriester versprachen, dem Judas Geld zu geben. Matthäus weiß aber, wieviel es war: 30 Sekel Silber (27,3). Woher weiß er dies so viel genauer als Markus? Weil es so im Propheten Sacharja (11,12f.) geschrieben steht: „Da zahlten sie mir meinen Lohn aus — dreißig Silber-Sekel. Jahwe aber befahl mir: Wirf ihn in die Schatzkammer, den herrlichen Lohn, dessen ich bei ihnen wert geachtet ward! Da nahm ich die dreißig Silber-Sekel und warf sie in den Tempel Jahwes in die Schatzkammer." Man sieht, wie nicht nur der Preis, sondern der ganze Vorgang aus der Weissagung herausgesponnen ist. Von solchen alttestamentlichen Weissagungszügen ist die Erzählung der Evangelien, namentlich die Leidensgeschichte, voll. Man darf sich aber den geistigen Hergang bei der Bildung dieser Züge nicht zu bewußt und umständlich vorstellen, als ob etwa die alten Christen gesagt hätten: „Weil dieser Zug geweissagt ist, muß er auch in der Geschichte Jesu vorkommen, und darum erzählen wir so." Nein — viel unmittelbarer und unbewußter hat sich diese Gestaltung vollzogen. Als Jesus gestorben war, fand die alte Gemeinde Trost und Aufklärung über das Entsetzliche, das sie erlebt hatte, in der Entdeckung, daß Leiden und Tod des Messias im A. T. geweissagt, also von langer Hand her durch Gott vorbereitet war. Und nun fand man, je

eifriger man suchte, immer reichlichere Vorhersagungen. Da waren besonders die beiden Psalmen 22 und 69, in denen ein von seinen Feinden bedrängter Gerechter seine Not klagt. Diese Psalmen wurden immer wieder gelesen, schließlich gar nicht mehr als eine Weissagung, nein: als eine Beschreibung des Leidens Jesu. Ehe es Evangelien gab, konnte man hier die ganze Passionsgeschichte lesen. Wenn der Leser einmal versuchen will, diese Psalmen mit den Augen der alten Gemeinde anzusehen, so wird er verstehen, wie hier alles auf Jesus bezogen werden mußte. Ist es nicht Jesus, der da spricht: „Ich bin meinen Brüdern fremd geworden und unbekannt den Söhnen meiner Mutter. Denn der Eifer um dein Haus hat mich gefressen, und die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen." (Ps.69,9f.) Johannes (2,17) und Paulus (Röm.15,3) beziehen diese Stelle ausdrücklich auf ihn. Aber viel interessanter ist, wie die Evangelisten die Passionsgeschichte, ohne ausdrücklich darauf hinzuweisen, gleich mit den Worten des Psalmisten erzählen z.B. Mtth.27,39.43 vgl. mit Ps.22,8.9: „Alle, die mich sehen, spotten über mich, verziehen die Lippe, schütteln den Kopf. Wirf dein Anliegen auf Jahwe! Er mag ihn erretten, mag ihn herausreißen; er hat ja Gefallen an ihm." Während Markus (15,23) erzählt, die Soldaten hätten Jesus gewürzten Wein gereicht, erzählt Matthäus (27,34) dies mit den Worten von Ps.69,22: „Sie gaben mir Galle zur Speise und, als mich dürstete, tränkten sie mich mit Essig" (vgl. auch Joh.19,28f.). Und so berichten die Evangelisten auch nach Ps.22,19: „Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los über mein Gewand", Johannes noch mit der merkwürdigen Besonderheit, daß er den Parallelismus der Sätze beim Wort nimmt und die Verteilung der Kleider von der Verlosung des ungenähten Gewandes unterscheidet (19,23f.). Es wäre ja nun sehr möglich, daß die Soldaten wirklich die Kleider des Gekreuzigten so verteilt hätten, und daß also hier eine ganz überraschend wörtliche Weissagungserfüllung stattgefunden hätte. Aber wir haben keine Gewähr dafür; vielmehr ist das Wahrscheinliche, daß der ganze Zug einfach aus der Psalmstelle herübergenommen worden ist. Diese Zutaten sind natürlich im besten Glauben gemacht worden. Die Gemeinde hatte das Leiden des Herrn so oft bei dem Psalmisten gelesen, daß ihr gar kein Zweifel mehr war: so ist es gewesen. Aus Ps.22,2 stammt auch das Wort Jesu: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Auch hier ist ja die Möglichkeit vorhanden, daß Jesus wirklich in seiner Todesnot sich dieser Schriftworte bedient habe. Aber es will uns schwer eingehen, daß er mit einem solchen Verzweiflungsruf gestorben sein sollte. Lukas und Johannes haben diese Worte weggelassen. Lukas hat eine andere Psalmstelle eingesetzt: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist" (Ps.31,6) und Johannes (19,30) hat mit dem herrlichen: „Es ist vollbracht" in andrer Weise die Stimmung des Augenblicks charakterisiert. Die natürliche Annahme bleibt, daß die „von ferne stehenden" Zeuginnen des Todes Jesu (Mk.15,40f.) zwar den lauten Schrei Jesu vernommen haben, mit dem er verschied (15,37), aber keine Worte. Später erst hat man dann die entsprechenden Worte im Psalter gefunden.

Aus der alttestamentlichen Weissagung und Geschichte sind nun eine große Reihe von Einzelheiten der evangelischen Geschichte teils überhaupt entstanden, teils mit neuen Zügen bereichert. Nicht nur da, wo der schriftgelehrte Matthäus die Erfüllung der Weissagung pünktlich anmerkt, sondern auch da, wo die Evangelisten selber es kaum bemerken, wird ein solcher Zusammenhang anzunehmen sein. So hat die Versuchungsgeschichte ihr Vorbild in 5.Mos.8,2f., die Sturmbeschwörung in Ps.89,10, die Speisung der 5000 an der Erzählung von Elisa 2.Kön.4,2—7.42—44. Wir werden in der Erklärung untersuchen, ob die ganzen Geschichten aus diesen Vorbildern entstanden sind, oder ob sie sich nur in der Art der Darstellung an sie anlehnen.

13. Das führt uns auf einen wichtigen Punkt. Nach der allgemeinen Volkserwartung sollte die messianische Zeit auch den Anbruch irdischen Wohles bringen. Dies war am deutlichsten in jenen Jesajas-Worten ausgesprochen, die mehrfach in den Evangelien benutzt sind, z. B. Lk.4,17ff. (Jes.61,1f.): „Der Geist des Herrn ruht auf mir, dieweil Jahwe mich gesalbt hat, um den Elenden frohe Botschaft zu bringen, mich gesandt hat, zu verbinden, die gebrochenen Herzens sind usw." Lk.7,22 (Jes.35,5f.) „Dann werden sich die Augen der Blinden auftun und die Ohren der Tauben sich öffnen. Dann wird der Lahme springen wie der Hirsch und die Zunge des Stummen wird jauchzen" Nach diesen Weissagungen war es selbstverständlich, daß der Messias Heilungswunder vollbringen mußte, und wenn Jesus wirklich der Messias war, so mußte er solche Taten getan haben. Darum ist es nicht auffallend, daß die Evangelien voll sind von Wundertaten Jesu. Aber es fragt sich nun, ob wirklich alles, was in dieser Beziehung berichtet wird, aus der Weissagung herausgesponnen ist. Auch die radikale Kritik nimmt an, daß Jesus sehr auffallende und staunenerregende Erfolge in dieser Richtung gehabt hat. Schon in der ältesten Überlieferungsschicht, in den Erzählungen des Petrus, fehlt es nicht an Heilungsgeschichten. Ganz besonders auffallend sind die drei großen Fälle von Begegnungen mit „Dämonischen", in der Synagoge zu Kapernaum (Mk.1,23ff.), am Ostufer des Sees (5,1ff.) und am Fuße des Verklärungsberges (9,14ff.). Wir würden diese Elenden heute als Nervenkranke bezeichnen; den Zeitgenossen Jesu und ihm selber galten sie als von bösen Geistern Besessene. Wenn wir nun in unsern Berichten lesen, daß Jesus auf diese Kranken durch die Sicherheit und Kraft seines Auftretens einen ungeheuren Eindruck gemacht hat (s. die Erklärungen, bes. S. 81ff.), so werden wir trotz der naiven und teilweise ungeheuerlichen Art der Erzählung um so weniger an dieser Tatsache zweifeln können, als nach vielen Zeugnissen des Altertums derartige Erfolge auch anderen Menschen in jener Zeit gelungen sind. Ja, es sind Worte Jesu erhalten, aus denen sich ergibt, daß für sein religiöses Leben und seine Selbstbeurteilung diese Erfahrungen von großer Bedeutung gewesen sind. Aber an diesen Geschichten ist bemerkenswert, daß Jesus nicht, wie so viele seiner Zeitgenossen, das Geisterbannen gewerbsmäßig betrieben hat. Er ist nicht darauf ausgegangen; ungewollt stößt er mit den Besessenen zusammen, und seine Einwirkung auf sie ist durchaus impulsiv, fast immer von einer starken Erregung begleitet. Erst die spätere Darstellung der Evangelisten führt verallgemeinernd die Vorstellung ein, als ob das Dämonen-Austreiben ein alltägliches Geschäft Jesu gewesen sei. Ebenso läßt die älteste Überlieferung bei andern Heilungsgeschichten noch deutlich erkennen, daß diese Dinge nicht aus eigenem Antriebe Jesu hervorgehen, sondern sozusagen an ihm geschehen. Das blutflüssige Weib (Mk.5,25ff.) erhascht die Heilung, indem sie sein Gewand berührt, er selber tut garnichts; die plötzliche Besserung ihres Zustandes läßt sich aus der starken Erregung erklären, aus der heraus die Kranke gehandelt hat. Die Genesung der fieberkranken Schwiegermutter des Petrus (Mk.1,30f.) und die plötzliche Heilung des Gelähmten (Mk.2,9ff.) sind ebenfalls aus der Lage und dem seelischen Zustand der Beteiligten verständlich (s. d. Erklärungen); es handelt sich hier wie in manchen anderen Fällen sicherlich um „Suggestions-Heilungen", bei denen der Willenseinfluß des Arztes, sowie die ungemeine Spannung und Erregung des Kranken den Ausschlag gibt. — Aber der alte Petrus-Bericht erzählt auch schon von Massenheilungen, die Jesus an jenem Sabbatabend vor dem Hause des Petrus verrichtet haben soll (Mk.1,32ff.). Wir werden hier von vornherein mit einer volkstümlichen Übertreibung der Zahl rechnen müssen; auch wissen wir von den Einzelheiten der Krankheiten und Heilungen nichts; aber, daß Jesus auch in mehr ärztlicher Weise sich um Kranke bemüht und Heilungen

vollbracht hat, ist in einer Zeit, wo jeder Weise zugleich Arzt war und die Volksmedizin in allen Formen blühte, nicht auffallend. Es ist jedoch ein unschätzbarer Zug an dieser alten Erzählung, daß Jesus sich am Morgen nach jenem erfolgreichen Tage weiterem Hilfesuchen der Menge entzog. Man fühlt heraus, daß er diese Heiltätigkeit nicht gesucht hat, sondern daß sie ihm fast aufgedrängt ist. Wenn man in dieser ältesten Schicht noch sieht, wie die Heilungen Jesu aus der Erregung eines großen Moments entstanden sind, wie die Kraft plötzlich über ihn kommt und ihn fortreißt, und wenn wir anderseits lesen (Mk.6,5), daß ihm in Nazareth, wo statt jener Begeisterung kühler Zweifel herrschte, „Krafttaten" unmöglich waren, so ist hiervon in der späteren Überlieferung nichts mehr zu spüren. Hier liegt die Voraussetzung zugrunde: Jesus kann, was er will. Es gibt keine Krankheit, die er nicht bannen könnte: Blindheit, ja sogar angeborene Blindheit, selbst der unheilbare Aussatz schwindet, wenn er nur das lösende Wort spricht. In diesen Geschichten ist von Einwirkung seiner Persönlichkeit auf den Kranken oder vom Enthusiasmus des Heilands keine Rede mehr, hier herrscht die Allmacht des Sohnes Gottes. Am weitesten entfernen sich von der Anschauung der ältesten Überlieferung die beiden Heilungen des Taubstummen (Mk.7,32ff.) und des Blinden (Mk.8,22ff.). Hier kommt zu dem allmächtigen Willen noch der ärztliche Handgriff und die heilkräftige Formel. So sehen wir, wie in der Überlieferung nicht nur die Zahl der Wunderheilungen und der Kreis der geheilten Leiden wächst; es steigert sich vor allem die Vorstellung des Wunderhaften: aus dem gottbegeisterten Propheten, der für Augenblicke zu gewaltigen Dingen fähig ist, wird der berufsmäßige Wundertäter, der zu jeder Zeit das Unglaublichste vollbringen kann. Schon bei Markus, noch mehr in den spätern Evangelien, am meisten bei Johannes lesen wir die krassesten und ganz unvorstellbare Allmachtswunder; er geht auf dem Wasser dahin, vermehrt die Brote, verwandelt Wasser in Wein, und das alles ohne den geringsten Aufwand von Kraft, als könnte es gar nicht anders sein. Gelegentlich scheint es, als vermöchten wir in diesen Geschichten hinter dem Wunder noch das wirkliche, zwar außergewöhnliche, aber doch natürliche Erlebnis der Jünger zu erkennen, z. B. bei der Heilung des Aussätzigen (Mk.1,40ff.) und der Sturmbeschwörung (Mk.4,35ff. vgl. die Erklärungen), aber in den meisten dieser Fälle haben wir keine Wahl: entweder wir müssen mit der naiv-gläubigen Gemeinde der alten Zeit diese Wunder einfach als Allmachtwunder anerkennen, oder wir müssen zugestehen, daß hier der Glaube der alten Christen ihrem Heiland, dem sie alles zutrauten, auch diese überschwänglichen Dinge angedichtet hat. So hart es manchem unter uns ankommen mag: wem es mit der wissenschaftlichen Weltansicht kein Spiel, sondern bitterer Ernst ist, der muß sich zu der letzteren Annahme entschließen. Daß es sich dabei nicht um bewußte Erfindungen von Betrügern handelt, sondern um das unbewußte Weiterspinnen der Volksphantasie, wird jedem ruhig Denkenden klar sein. Diese Geschichten sind ebenso entstanden, wie noch heute zahllose Gerüchte und Legenden entstehen, ohne daß ihr Ursprung, oder gar ein erster Verbreiter nachzuweisen ist. Aus der Weissagung, aus alttestamentlichen Vorbildern, aus der gegebenen Idee des wundertätigen Messias entspringt und entwickelt sich alles weitere sozusagen von selbst. In der Einzelerklärung werden wir versuchen, ob wir nicht die Entstehung der einen oder andern Wundergeschichte aus der religiösen Phantasie noch etwas genauer aufhellen können. Hier kommt es nur darauf an, zu zeigen, wie mit einer gewissen Notwendigkeit der Bereich des Wunderbaren im Leben Jesu wachsen mußte. Wer wirklich geschichtlich denken und in den Geist jener großen Zeit sich versenken gelernt hat, der wird diese wundergläubigen und wunderbegierigen Gemüter nicht schelten oder belächeln; er wird sie und ihren rührenden Ernst, mit dem sie sich

diese großen Dinge immer wieder und immer schöner erzählt haben, liebgewinnen. Auch die schärfste Kritik wird empfinden, daß hier heiliger Boden ist, eine kindliche, fest überzeugte Frömmigkeit. Wir müssen auch bedenken, daß für die Menschen, in deren Mitte diese Geschichten entstanden, Heilungs- oder Allmachtswunder garnicht so etwas Ungeheuerliches und Unglaubhaftes waren. Die Frömmigkeit des Altertums sieht überall Wunder, wo wir Heutigen nur die Gesetzmäßigkeit der Natur erblicken; sie rechnet geradezu auf Wunder — eine wirkliche Gottheit muß sich durch Wunder betätigen — während wir gerade in dem ewig unabänderlichen Gange der Weltordnung eine höchste Offenbarung Gottes finden. Vor allem war die Gemeinde sich bewußt, ein Wunder erlebt zu haben, das alle andern in den Schatten stellte, die Auferstehung Jesu. Sie blickte auf zu dem himmlischen Christus. Sollte nicht der, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden verliehen ist, auch auf Erden schon höchste Macht gehabt haben?

Von dem Glauben an den Auferstandenen aus sind auch die Totenerweckungen in unsern Evangelien zu verstehen. Am deutlichsten ist es bei der Erweckung des Lazarus im Johannes-Evangelium, wie hier durch die Allmachtstat der Satz „Ich bin die Auferstehung und das Leben" veranschaulicht werden soll. Dies unerhörteste aller Wunder, die Belebung eines schon der Verwesung Anheimgefallenen, fehlt in den drei älteren Evangelien. Aber auch sie haben zwei Erweckungen: Lukas 7,11 ff. die Geschichte vom Sohn der Witwe zu Nain, die sogar im Ausdruck an die ähnlichen Geschichten von Elias und Elisa sich anlehnt; aus Mk. 5,21 ff. haben die andern beiden die Erzählung vom Töchterlein des Jairus entlehnt. Diese allein ist durch die alte Überlieferung dargeboten. Natürlich kann man ihr jeden Glauben versagen, und wenn es sich um eine wirkliche Totenauferweckung handelte, so müßten wir es tun. Aber vielleicht liegt dieser mit andern Geschichten eng verknüpften und durch gute Schilderung ausgezeichneten Erzählung etwas anderes zugrunde, was durch die wundergläubige Berichterstattung vergrößert ist.

Für uns ist an ihr ein Zug wichtig, der sich auch in andern Erzählungen, z. B. beim Hauptmann von Kapernaum und beim kananäischen Weibe, findet. In allen drei Fällen ist für unsre Betrachtung eigentlich nicht das so überraschend, daß die zugesagte Genesung wirklich eintritt, sondern die sichere Zuversicht, mit der Jesus den Bittenden Erhörung und Erfüllung zusagt. In den beiden letztgenannten Fällen tut er selber ja gar nichts, er verheißt nur. Diese Haltung Jesu ist für uns bedeutsamer und mehr des Nachdenkens wert, als alle von ihm etwa vollbrachten Heilungen zusammen, und im Grunde genommen das einzige, was für uns an seinen Taten ein religiöses Interesse hat. Mit den Heilungen selber können wir nichts anfangen: wir wissen nicht genug Genaues darüber, wir verstehen sie nicht, sie helfen uns weder in unsern körperlichen Leiden, noch können sie uns im Glauben fördern. Wohl aber ist für uns von höchster Wichtigkeit, daß Jesus in so vielen Fällen den festen Glauben hatte, daß er helfen könne, oder die feste Zuversicht, daß Gott helfen werde. In diesem Glauben wagt er es, Heilung zu versprechen, oder legt er selbst Hand an; er fürchtet keinen Mißerfolg für sich, keine Enttäuschung für die Leidenden. Diese Sicherheit ist in allen diesen Geschichten für uns das Wesentliche. Sie ist nur begreiflich aus einem religiösen Innenleben von seltener Kraft und Unmittelbarkeit. Die Überzeugung, daß Gott mit ihm im Bunde ist und daß er sich mit der Tat zu ihm bekennen wird, muß in solchen Augenblicken mit klarer Gewißheit in ihm aufgeleuchtet sein, sodaß er felsenfest sich darauf zu verlassen wagte. Wir denken uns diese Aufwallungen des Glaubens als eine Eingebung, die ungewollt und unwiderstehlich über ihn kommt und ihn zu jenen kühnen Worten und Handlungen fortreißt. Und daß Jesus gewaltige Be-

stätigungen dieses seines Glaubens wirklich erlebt hat, dafür sind nicht nur jene Geschichten ein Zeugnis, sondern vor allem das Wort, das er zu seinen Jüngern gesprochen hat: „Wenn ihr Glauben habt, wie ein Senfkorn, so könnt ihr zu diesem Berge sagen: Heb dich fort von hier dorthin, und er wird sich davon heben, und nichts wird euch unmöglich sein" (Mtth.17,20). Wer den Seinen solche Verheißung geben kann, der muß selber Großes in dieser Hinsicht erlebt haben. Dieser *glaubende* Jesus voll kühnen, kindlichen Gottvertrauens, das ist der geschichtliche Jesus, von dem die älteste Überlieferung deutliches Zeugnis gibt. Das ist auch der Jesus, zu dem wir ein Verhältnis gewinnen können, während uns der allezeit bereite Wundertäter der jüngeren Überlieferung immer fremd bleiben wird.

14. Wie in dem messianisch ausgelegten A. T. ein gut Teil Ausschmückungsstoff für das Leben Jesu bereit lag, so gab es auch außerhalb desselben, in der Lehre der Schriftgelehrten und in der lebendigen Volkserwartung, eine ganze Fülle von Vorstellungen über den Messias und sein Werk, die nur darauf warteten, mit der geschichtlichen Person des Erfüllers in Verbindung gesetzt zu werden. Eine förmliche Messias*theologie* war vorhanden und drängte sich an den jungen Messias*glauben* der Gemeinde heran. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Erinnerung an den wirklichen Jesus von dem Geranke dieser Vorstellungsbilder übersponnen wurde. An einigen Punkten ist das besonders deutlich. Ein uraltes, auch in der indischen und persischen Religion vorkommendes Motiv ist die Versuchung des Propheten oder Heilands durch den Teufel. Auch die christliche Überlieferung hat es ergriffen und in einer sehr geistvollen und feinen Weise ihren Zwecken dienstbar gemacht (Mtth.4). Vor allem aber gab es auf jüdischem Boden eine Idee, die wie ein Zwang auf die Gestaltung der alten Überlieferung wirkte. Der Messias mußte ein Nachkomme Davids sein, und dies ist denn auch ein Stück des ältesten christlichen Katechismus geworden, wie wir schon bei Paulus sehen (Röm.1,3). Es ist ja nun an sich möglich, daß die galiläische Handwerkerfamilie, aus der Jesus hervorging, ihren Stammbaum auf David zurückführte, aber wir haben keine geschichtliche Gewähr dafür. Denn die beiden Stammbäume bei Mtth.1,1ff. und Lk.3,23ff. sind zwei unter sich verschiedene, künstliche, theologische Machwerke, die durch gelehrtes Schriftstudium hergestellt sind. Sie können die davidische Abstammung Jesu nicht beweisen, eher verdächtig machen. Aber in der Idee der davidischen Abstammung war noch etwas weiteres gegeben: der Messias mußte in Bethlehem geboren werden. Der älteste Evangelist weiß davon nichts; für ihn ist Jesus schlechthin ein Nazaretaner. Erst Matthäus und Lukas erzählen beide die Geburt in Bethlehem — aber wie verschieden! Matthäus redet davon so, als ob Bethlehem die eigentliche Heimat der Familie wäre; erst aus Furcht vor Archelaus zieht sie nach Nazaret. Lukas dagegen geht davon aus, daß Joseph und Maria in Nazaret heimisch sind; erst der besondere Anlaß der Schatzung führt sie nach Bethlehem. Wer hat nun Recht? Keiner von beiden; man sieht deutlich, wie sie — beide in verschiedener Weise — das geschichtlich Gegebene (Nazaret) mit der religiösen Idee (Bethlehem) auszugleichen sich bemühen. Von diesen Dingen ist Markus noch unberührt. Markus hat überhaupt keine Kindheitsgeschichte. Das hat ja seinen positiven Grund darin, daß seine Nachrichten erst in dem Augenblick beginnen, da Petrus in die Nachfolge Jesu eintritt. Aber darin liegt doch auch das Negative, daß eine Kindheitsgeschichte außerhalb seines Interesses liegt, sie gehört nicht zum „Evangelium" Und wenn wir nun sehen, daß Matthäus und Lukas ganz verschiedene Kindheitsgeschichten geben, die überhaupt nicht darauf berechnet sind, zusammen gelesen und miteinander vereinigt zu werden, sondern sozusagen auf ganz verschiedenen Geleisen laufen —, so ergibt sich für den Quellenhistoriker der Schluß: beide Kindheitsgeschichten sind

später Zuwachs. Die alte Überlieferung hatte überhaupt keine. Das liegt in der Natur der Sache. Überall, wo ein Großer in die Geschichte eintritt, haftet das Interesse zunächst an der geschichtlichen Leistung des Mannesalters; erst später regt sich das Fragen nach seiner Jugend und Entwickelung, nach Herkunft und Geburt. Was wir bei Matthäus und Lukas lesen, sind nun Kindheitsgeschichten im Stil der antiken Biographie, voll von Wundern und Zeichen. Daß bei der Geburt des Kindes ein Stern erscheint, daß der künftige König frühzeitig schweren Verfolgungen ausgesetzt ist —, das sind Legendenzüge, die sehr häufig vorkommen (s. die Erklärung von Mtth.2). Besonders die Geschichte des Moses hat hier, sogar auf den Wortlaut, mächtig eingewirkt. Bei Lukas ist die Kindheitsgeschichte des Täufers ganz von alttestamentlichen Vorbildern beeinflußt (s. die Erklärung von Lk.1), die Geburt Jesu in der Stadt des Hirtenknaben David ganz im idyllischen Hirtenstil erzählt — ein Gebilde voll wunderbarer Poesie, das man vergewaltigen würde, wenn man ihm mit der Frage nach seiner Geschichtlichkeit nahetreten wollte. In diese Kindheitsgeschichte verweben sich allerlei alte Sagenzüge, die wir erst verstehen werden, wenn uns die orientalische Religionsgeschichte besser bekannt sein wird. Erst wenn wir richtig erkannt haben, wie hier uralte Menschheitsträume neu aufgelebt sind, werden wir auch das Neue und Besondere, die christliche Umschaffung dieser Vorstellungen ganz nachempfinden können. Hier ist nun der Punkt, wo wir alle, denen die Weihnachtsgeschichte ans Herz gewachsen ist, nur mit Schmerzen den Weg der Wissenschaft betreten können. Aber, wer auf ihm heimisch geworden ist, wird es dankbar als Erleichterung empfinden, daß ihm das ziel- und ergebnislose Rechnen mit geschichtlichen Möglichkeiten, die doch immer ein schlechtes Gewissen übrig lassen, abgenommen ist. Dafür ist ihm etwas Neues geschenkt: er kann hier die religiöse Poesie der Völker an einer ihrer lautersten Quellen in all ihrer Schönheit und Innigkeit belauschen. Und, wenn er selber fromm ist, wird er von dieser Frömmigkeit mehr Erbauung gewinnen, als wenn er sich mühsam zu der Überzeugung durchgerungen hätte, hier liege beglaubigte Geschichte vor.

Es bleibt noch ein Punkt übrig — für viele der wichtigste. Die Kindheitsgeschichte des Lukas läßt in ihrer noch durchschimmernden ursprünglichen Fassung ganz deutlich die Auffassung erkennen, daß Jesus der Sohn des Joseph und der Maria war. Wenn wir das erste Matthäus-Kapitel und gewisse Verse, die Lukas zu seiner Vorlage hinzugefügt hat, nicht besäßen, so würde niemand aus dem N. T. auf den Gedanken kommen, daß es anders gewesen sei. Der Name „Sohn Gottes" hat auf israelitischem Religionsgebiet eine ganz andre Bedeutung als die, welche die kirchliche Lehre annimmt (vergl. S. 72ff.). Aber als das Evangelium zu den Griechen kam, wurde dieser Begriff in dem natürlichen Sinne aufgefaßt, den die Redaktoren des 1. und 3. Evangeliums sich zu eigen gemacht haben. Auch in diesem Punkt erweisen sich die Kindheitsgeschichten, die sie dem Evangelium des Markus vorangestellt haben, als die jüngste, stark lehrhaft beeinflußte Schicht, und Markus bewährt sich auch hierin als Zeuge für die alte, undogmatische Überlieferung.

15. Wir haben versucht, dem Leser von der Wandelbarkeit der evangelischen Überlieferung ein Bild zu geben. So schmerzlich es vielen sein wird, — es ist unbedingt notwendig, den, der die Wahrheit sucht, zu der Auffassung zu erziehen, daß unsre Evangelien nur zum Teil deutliche und unbestreitbare Erinnerungen an wirklich Geschehenes enthalten, daß sie aber zum andern Teil weniger als Geschichtsquellen, vielmehr als Zeugnisse des Glaubens und der religiösen Phantasie der alten Gemeinden gelesen werden müssen. Wenn in dieser Einleitung das letztere stark betont ist, so wird die Erklärung das geschichtliche Element in der Bericht-

erstattung kräftig hervortreten lassen. Aber wir müssen uns mit dem Gedanken vertraut machen, daß wir die Gestalt Jesu nicht mit der Fülle von Einzelheiten, nicht mit der biographischen Treue der heutigen Berichterstattung, nicht in der Anschaulichkeit des Porträts, sondern, durch den Schleier der Glaubensvorstellungen der alten Gemeinde hindurch, nur in den Umrissen erkennen können. Es fragt sich, ob das ein empfindlicher Mangel ist. Gewiß würden wir aufs innigste dankbar sein für jeden beglaubigten Zug, der unsrer Kenntnis noch etwa zuwachsen möchte, aber im großen und ganzen müssen wir sagen: Die einfachen großen Linien, die wir wahrnehmen, geben ein charakteristisches Bild. Denn es handelt sich hier nicht um eine komplizierte, problematische Natur, sondern um eine Gestalt von einfacher, schlichter Größe, die um so deutlicher hervortreten wird, je weniger sie von vielen bunten Einzelheiten überwuchert ist. Und wenn der ästhetisch und psychologisch Gebildete vielleicht noch allerlei Fragen auf dem Herzen hat, die ihm durch die Überlieferung nicht beantwortet werden, so soll er bedenken: gerade darum, weil sie nicht mit allzuviel psychologischen Einzelheiten belastet ist, kann sie so mächtig zu dem Einfältigen reden, der das erste Recht an Jesus hat. Und — wie dürftig und lückenhaft auch unsere Kunde über Jesus sei — so reich ist sie immer noch, daß ein empfängliches Gemüt einen vollen und mächtigen Eindruck empfangen kann von seiner wunderbaren Größe.

Aber wir haben bisher noch garnicht geredet von dem kostbarsten Schatz, den die Evangelien bergen, von den Worten Jesu. Wie steht es um ihre Überlieferung und um ihren geschichtlichen Wert?

16. Die älteste Kunde von Worten des Herrn schöpfen wir aus den in den Jahren 54–63 verfaßten Briefen des Apostels Paulus. Wir sehen, wie der Apostel in schwierigen religiösen und ethischen Fragen die Entscheidung durch Berufung auf ein Wort des Herrn herbeiführt, z. B. 1.Thess.4,15; 1.Kor.7,10. Wir sehen aber auch, daß an vielen Stellen Worte des Herrn, obwohl sie nicht ausdrücklich angeführt werden, den Gedanken des Apostels zugrunde liegen; er hat sie sich so zu eigen gemacht, daß er mit Worten und Gedanken Jesu redet; z. B. Röm.2,1 vgl. Mtth.7,2; 1.Kor.4,2 vgl. Lk.12,42;16,10. Er lebt in diesen Worten und setzt sie als allgemein bekannt voraus. Es müssen also die alten Gemeinden mit den Worten des Herrn gut vertraut gewesen sein. Das liegt ja auch in der Natur der Sache. Denn nachdem Jesus von den Seinen geschieden war, hatten sie keine wichtigere Aufgabe, als sich auf seine Wiederkunft und auf das mit ihm kommende Reich Gottes vorzubereiten. Wie aber hätte das besser geschehen können, als durch die stete Erinnerung an die ernsten Forderungen und die beseligenden Verheißungen, durch die Jesus die Seelen der ersten Jünger für die Buße und die neue Gerechtigkeit des Reiches Gottes begeistert hatte?

Die älteste judenchristliche Gemeinde in Palästina hatte um so dringendere Veranlassung, die Herren-Worte sich gegenwärtig zu halten und zur Richtschnur ihres Lebens zu machen, als sie sich eben hierdurch von den sie umgebenden Volksgenossen unterschied. Nur, wenn sie mit „der Gerechtigkeit, die bei weitem die der Schriftgelehrten und Pharisäer übertrifft", Ernst machte, hatte sie ein Recht, sich als das wahre Israel zu betrachten. Und wenn ihre jüdische Umgebung die Messianität Jesu und die Nähe des Reiches Gottes leugnete, so galt es, immer wieder an der tröstlichen und verheißungsvollen Botschaft Jesu sich aufzurichten. Die Urgemeinden hätten ihr Wesen verleugnet, wenn sie nicht das einzige Erbe, das der Herr ihnen hinterlassen, aufs treueste bewahrt und gepflegt hätten. Sie hatten keinen eigenen Kultus, keine Verfassung, keine besonderen Stätten der Anbetung, sie hatten nichts als die Erinnerung und die Hoffnung. Wie zäh sie an

der Hoffnung festgehalten haben, wissen wir aus allen Schriften des N. T's. Sollten sie in der Erinnerung weniger treu und innig gewesen sein? Aber der gute Wille allein kann nicht verbürgen, daß uns auch nur die Hauptsachen im ganzen richtig aufbewahrt sind. Nun waren aber die Bedingungen, unter denen die Überlieferung fortgepflanzt wurde, außerordentlich günstig.

Schon das ist wichtig, daß in den Gemeinden Palästinas auf engem Raum und in inniger Gemeinschaft eine größere Anzahl von Personen lebten, die sämtlich Ohrenzeugen der Predigt Jesu gewesen waren und eine gegenseitige Kontrolle üben konnten, wenn es galt, sich auf Herren-Worte zu besinnen, sie auf die Bedürfnisse des Tages anzuwenden und zu diesem Zweck ihren genauen Wortlaut festzustellen. In solchem Weitergeben mündlicher Überlieferung waren die Jünger Jesu geübt. Denn es war gerade dies die Methode, in der die Schüler eines Lehrers der damaligen Zeit ausgebildet waren. Der ganze schulmäßige Betrieb des Rabbinentums bestand darin, daß die Schüler die Worte des Meisters durch beständige Wiederholung sich einprägen mußten. Die ganze Lehre bestand aus wörtlicher Weiter-Überlieferung der Worte des Meisters, der Schüler sollte genau mit den Worten des Lehrers lehren; ein guter Schüler „gleicht einer mit Kalk belegten Zisterne, die keinen Tropfen verliert" Der ganze Talmud ist nichts anderes, als die Niederschrift einer ungeheuer umfangreichen mündlichen Überlieferung der Lehren der einzelnen Rabbinen. Das Verhältnis Jesu und seiner Jünger war nun freilich wohl anderer Art, als das der Rabbinen-Schüler. Jesus wird auf eine genaue Einprägung seiner Worte nicht solchen Wert gelegt haben, wie seine schriftgelehrten Zeitgenossen. Er war zu reich, um seine Worte vor dem Untergang ängstlich zu hüten. Aber die Jünger werden ihre Verehrung und Anhänglichkeit doch kaum anders haben ausdrücken können, als so, daß sie die Worte des Herrn durch solche Wiederholung sich selbst und anderen eingeprägt haben. Wenn wir nun sehen, wie im Talmud Worte der Rabbinen durch Jahrhunderte hindurch offenbar aufs genaueste bewahrt sind, so werden wir nicht zweifeln, daß auch die Jünger des Herrn imstande waren, die Hauptsachen durch einige Jahrzehnte hindurch in mündlicher Überlieferung für die Erinnerung festzuhalten. Wir müssen dabei berücksichtigen, daß diese Menschen noch ein bei weitem frischeres und geübteres Gedächtnis hatten, als wir Kinder eines papierenen Zeitalters. Unser Gedächtnis ist teils durch Überladung abgestumpft, teils durch Mangel an Übung erschlafft. Wir wären wahrscheinlich nicht imstande, treue Hüter einer solchen Überlieferung zu sein. Aber man denke an das schier unglaublich aufnahmefähige Gedächtnis unserer Kinder oder vieler Personen aus dem Volk, die nicht viel lesen, aber um so eifriger hören — und man wird es begreiflich finden, daß in dem Kreise der ersten Gläubigen die Worte des Herrn in großer Treue sich erhalten haben. Schließlich erwäge man die Beschaffenheit dieses Überlieferungsstoffes. Es handelt sich nicht um lange und verwickelte Reden. Denn die großen, künstlerisch zusammengestellten Reden unserer Evangelien, wie die Bergpredigt oder die Wiederkunftsrede, sind, wie wir leicht erkennen können, erst von den Sammlern und Schriftstellern so geordnet. Deutlich heben sich aus ihnen die kleinen Redestücke heraus, Gleichnisse, Spruchgruppen, Einzelsprüche; das sind die Formen, in denen Jesus geredet hat, und diese kleinen Gebilde sind der eigentliche Stoff der Überlieferung. So unmöglich es erscheint, daß eine lange Rede wie die Bergpredigt in der mündlichen Überlieferung unversehrt geblieben sein würde, so leicht verständlich ist es, daß diese kleineren Redestücke der Abschleifung und Zerstörung durch die erinnerungsmäßige Wiedergabe Widerstand leisten konnten. Wieviel leichter prägen sich diese knappen Sätze, die in ihrer Kürze doch immer einen abgerundeten Gedanken enthalten, dem Gedächtnis ein,

als verwickelte Perioden! Jeder Lehrer wird aus seiner Erfahrung bestätigen können, wieviel leichter Jesus-Worte, als etwa Stellen des Hebräerbriefes oder des Römerbriefes bei den Kindern haften. Dazu kommt die vollendete Volkstümlichkeit dieser Worte. Jesus redet nicht die Sprache der Philosophen oder Theologen. Man vergleiche gewisse Stücke bei Paulus oder gar bei Philo oder Plato, und man wird empfinden, wie bedeutsam es für die Erhaltung und Verbreitung des Evangeliums gewesen ist, daß Jesus kein Gelehrter, sondern ein Volksmann war.

Anstelle allgemeiner und abstrakter Sätze setzt er immer gleich den konkreten Fall; so veranschaulicht er die Pflicht der Versöhnlichkeit durch die zwei Beispiele: Gang zum Altar, Gang zum Richter (Mtth.5,23ff.). Die Forderung, der Bosheit keinen Widerstand zu leisten, macht er sofort durch die drei Beispiele deutlich (Mtth.5,39ff.):

> Wer dich auf die rechte Wange schlägt, dem wende auch die andre hin;
> Und wer mit dir prozessieren und dir den Rock nehmen will,
> dem gib auch den Mantel preis;
> Und wer dich preßt für eine Meile, mit dem gehe zwei.

Zu dem allgemeinen Gebot der Feindesliebe fügt er sofort hinzu, wie man es denn machen soll, ihm nachzukommen (Lk.6,27f.):

> Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen;
> Segnet, die euch fluchen, betet für die, so euch mißhandeln.

Die Launenhaftigkeit der Kinder veranschaulicht er, indem er sie selber reden läßt (Mtth.11,17):

> Wir haben euch aufgespielt, und ihr habt nicht getanzt,
> Wir sangen die Klage, und ihr habt nicht getrauert.

So bewegen sich seine Worte stets in konkreten Vorstellungen und in der Ausdrucksweise des Volkes. Darum sind sie jedem Kinde verständlich und behältlich. Der frische und anschauliche Bilderschmuck seiner Rede, für den schlichten Hörer wie für den künstlerisch gebildeten Leser von gleichem Reiz, haftet leicht und fest bei jedem, der ihn aufgefaßt hat. Wer wird jemals ein Wort vergessen wie das: Laß deine Linke nicht wissen, was deine Rechte tut? Oder einen so überraschenden Vergleich wie: Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben? Oder die drastischen Worte vom Splitter und Balken oder von Perlen vor die Säue? Solche urkräftige Ausdrucksweisen bohren sich ein für allemal in die Seelen der Hörer ein. Nicht minder unvergeßlich sind jene zugespitzten und paradoxen Sprüche, die in ihrer wuchtigen oder scharfgeschliffenen Eindringlichkeit einen tiefen Eindruck hinterlassen: „Laß die Toten ihre Toten begraben; wer da hat, dem wird gegeben; wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, wer sein Leben verliert, der wird es retten.“ Die ausgeführteren Gebilde aber, die Gleichnisse und die größeren Spruchgruppen, haben an ihrer vollendeten künstlerischen Form einen natürlichen Schutz gegen das Entstellt- oder Vergessenwerden. In einem Gleichnis, wie dem vom Säemann oder vom verlorenen Sohn, wo kein Wort zu viel und keins zu wenig gesagt ist, wo alles richtig an seinem Platz steht, weil der zugrunde liegende Gedanke vollkommen klar und rein gedacht ist, kann durch die Überlieferung kaum etwas verdorben werden; die Darstellung ist so gedrungen und in sich geschlossen, daß ein Abbröckeln oder Hinzufügen sofort das Ganze zerstört. Man kann gerade bei den kleinen Änderungen und Bearbeitungen, die von den Evangelisten angebracht sind, beobachten, wie die ursprüngliche Form sich immer wieder durchsetzt. Es bewährt sich hier die allgemeine Erfahrung, daß, was einmal in vollendeter Weise gesagt ist, niemals ganz entstellt werden und verloren gehen kann; das wahrhaft Klassische schützt sich selbst. Eine große Hilfe für das Gedächtnis ist neben der poetischen Bildlichkeit der Rede der Rhythmus, in dem Jesus gesprochen hat.

Für die Ohrenzeugen, die ihn in ihrer Sprache vernahmen, war es noch fühlbarer als für uns, die wir die Worte des Herrn nur durch die Vermittlung der griechischen Übersetzung lesen können, daß diese Reden häufig von einem höheren rednerischen oder dichterischen Schwunge getragen sind. Das rednerische, oft begeisterte oder lyrische Moment in den Reden Jesu muß viel mehr beachtet werden, als gewöhnlich geschieht. Wir beobachten da sehr mannigfache Formen, z. B. den Parallelismus der Versglieder, wie er in der hebräischen Redekunst und Poesie so häufig vorkommt; in den Reden Jesu wird er oft verwandt, z. B.:

Wer mich bekennet vor den Menschen,
  Zu dem wird sich auch der Menschensohn bekennen vor den Engeln Gottes;
Wer mich aber verleugnet vor den Menschen,
  Der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes.

Besonders wirkungsvoll ist in solchem Fall die genaue Wiederholung der Worte, wie z. B. in dem erweiterten Parallelismus am Schluß der Bergpredigt:

Jeder nun, der diese meine Worte hört und sie tut,
  der gleicht wohl einem klugen Manne, der sein Haus auf den Fels baute.
    Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stürzten sich auf jenes Haus — und es fiel nicht ein; denn es war auf den Fels gegründet.
Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut,
  der gleicht wohl einem törichten Manne, der sein Haus auf den Sand baute.
    Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stießen auf jenes Haus — und es fiel ein, und gewaltig war sein Sturz.

Während in diesen und in vielen anderen Beispielen der Parallelismus zur Hervorhebung des Gegensatzes dient, wird er auch sehr häufig angewandt, um denselben Gedanken durch doppelten oder dreifachen Ausdruck stark und eindringlich zur Geltung zu bringen. Diesem Zweck dienen z. B. die häufigen Gleichnis*paare* (Schatz im Acker und köstliche Perle, ungewalkter Lappen und Wein und Schläuche, Senfkorn und Sauerteig). Diese Art, ein und denselben Gedanken von verschiedenen Seiten zu beleuchten, zeugt nicht nur von einer sehr lebhaften Empfindung des Sprechenden; sie dient auch dazu, den Hörer stark anzuregen; später wird dann ein Glied das andre in die Erinnerung zurückrufen:

Gebt das Heilige nicht den Hunden
  Und werft die Perlen nicht vor die Säue;
Sonst möchten sie sie mit ihren Füßen zertreten
  Und sich gegen euch wenden und euch zerreißen.

Ein anderes Beispiel für Steigerung durch Wiederholung:

Bittet, so wird euch gegeben werden,
Suchet, so werdet ihr finden,
Klopfet an, so wird euch aufgetan werden.
  Denn wer da bittet, der empfängt,
  Und wer da sucht, der findet,
  Und wer anklopft, dem wird aufgetan werden.

Hier entspricht die Fülle der Worte der Stärke der zuversichtlichen Stimmung; diese Entfaltung des einen Gedankens ist „rhetorisch", d. h. die überschwängliche Empfindung des Redners läßt sich nicht genügen an dem nüchternen, einfachen Ausdruck; er kann sich nicht genug tun, immer aufs neue zu sagen, wovon er überzeugt ist. Sodann gibt es kleine strophenartige Gebilde, die durch Rückkehr des Anfangs zum Schluß reizvoll abgerundet sind, z. B. die Seligpreisungen, oder:

Niemand kann zwei Herren dienen:
Denn entweder wird er den einen hassen und den andern lieben,
Oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten:
Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Rhetorisch wirksam und leicht behältlich sind auch die kleinen „Strophen" mit Kehrversen oder gleichen Satzanfängen:

Denn wenn ihr liebet, die euch lieben — was habt ihr für Lohn?
Tun nicht auch die Zöllner dasselbe?
Und wenn ihr bloß eure Brüder freundlich grüßet — was tut ihr Besonderes?
Tun nicht auch die Heidenmenschen dasselbe?

Oder die gewaltigen Fragen an das Volk:

Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen?
Ein Rohr, das vom Winde gerüttelt wird?
Nein — was seid ihr hinausgegangen zu sehen?
Einen Menschen in weichem Gewand?
Siehe, die da weiche Gewänder tragen, sind in den Palästen der Könige!
Nein — wozu seid ihr hinausgegangen?
Einen Propheten zu sehen? — —
Ja ich sage euch: Noch viel mehr als einen Propheten!

Aber schließlich hätte auch die festeste und bequemste Form die Worte Jesu nicht vor dem Untergange des Vergessenwerdens schützen können, wenn nicht die Sache selbst durch ihr inneres Schwergewicht sich aufrecht erhalten hätte. Und damit kommen wir von den günstigen Bedingungen der Erhaltung auf die Frage: was ist denn von Worten Jesu erhalten geblieben und welche Gewähr haben wir, daß es wirklich Worte Jesu sind?

17. Für den schlichtgläubigen Bibelleser ist diese Frage nicht vorhanden. Wenn er sich in die Bergpredigt oder in die Gleichnisse vertieft, so kommt er wohl kaum jemals auf den Gedanken, es könne auch nur ein Wort nicht so von Jesus gesprochen sein. Aber auch der dem Glauben mehr oder weniger entfremdete, gebildete und feinfühlige Leser wird kaum das Bedürfnis kritischer Unterscheidung empfinden. Die Wucht und Klarheit dieser Worte wirkt auf ein empfängliches Gemüt im ganzen so stark, daß es keiner weiteren Echtheitsbeweise bedarf. Der Theologe muß hier bedenklicher sein, und dem Leser, der sich ein begründetes Urteil bilden will, kann die Einführung in den Zweifel und in die Kritik nicht erspart werden.

Das erste Merkmal der Echtheit ist die Sprache. Leider besitzen wir die Überlieferung über die Worte Jesu nicht mehr in der aramäischen Ursprache, sondern nur in griechischer Übersetzung. Das ist ein Mangel, aber er wiegt nicht allzuschwer. Denn eine genaue Prüfung des Textes zeigt, daß das Griechische in den Reden Jesu nicht auf einer Umdenkung in den Geist der griechischen Sprache beruht; es ist eine sklavisch-treue Nachbildung des semitischen Wortlautes, Aramäisch in griechischer Verkleidung. Stil, Wortstellung, grammatische Konstruktionen sind ungriechisch und tragen den Stempel der Volkssprache zur Zeit Jesu. Es bedarf daher kaum der Rückübersetzung; wir lesen die Übersetzung wie ein Original. In einzelnen, aber nur wenigen Fällen scheinen die griechischen Übersetzer den Wortlaut mißverstanden zu haben. Aber auch hier läßt sich das Ursprüngliche aus dem Zusammenhange noch meist erraten. Im ganzen ist die Sprachform der Worte Jesu durch die Übersetzer zweifellos gut erhalten.

Ein weiteres Echtheitszeichen ist das Lokal- und Zeitkolorit. Daß die Worte Jesu in den Evangelien sich ganz und gar in den Verhältnissen und der Anschauungsweise des palästinensischen Volkes bewegen, das wird hoffentlich unsere

Erklärung zeigen. Hier soll nur darauf hingewiesen werden, daß eine große Anzahl dieser Worte nur in der Zeit und Umgebung Jesu Sinn und Bedeutung haben. Die ganze Auseinandersetzung mit dem jüdischen Rabbinentum ist nur verständlich aus der Zeit, da man noch im heiligen Lande unter Schriftgelehrten und Pharisäern lebte. Nach der Zerstörung Jerusalems, etwa in Rom oder Ephesus war für die Entstehung dieser Reden kein Anlaß mehr. In mehreren Worten wird der Bestand Jerusalems, des Tempels und des Gottesdienstes vorausgesetzt; nach dem Jahre 70 hätte niemand mehr so gesprochen. Aber damit ist freilich nur bewiesen, daß die uns vorliegende Sammlung von Herren-Worten (die Reden-Quelle) vor dem Jahre 70 in Palästina aufgezeichnet worden ist.

Diese, aus dem Kreise der alten, judenchristlichen Gemeinde stammende Sammlung (oder mehrere Sammlungen) ist also das, was uns zunächst vorliegt. Es ist nun von vornherein zu erwarten, daß bei Gelegenheit dieser Sammlung auch eine gewisse Bearbeitung oder Redaktion stattgefunden hat, d. h. es wird nicht ganz ohne Glättungen, Abrundungen, Ergänzungen abgegangen sein. Unsere Erklärung wird im einzelnen auf die Punkte hinweisen, wo wir ein derartiges redaktionelles Eingreifen vermuten müssen. Ernster und wichtiger ist aber die Frage, ob wir nicht in den alten Sammlungen der Herren-Worte Sprüche haben, die überhaupt nicht von Jesus herrühren, sondern erst in der Gemeinde entstanden sind. Diese Frage läßt sich im voraus weder bejahen noch verneinen; die Einzeluntersuchung muß entscheiden. Aber gefaßt müssen wir auf einen derartigen Zuwachs sein. Wie sollen wir uns nun aber vorstellen, daß solche neuen Worte auftauchen konnten? Vergegenwärtigen wir uns einige Beispiele:

Zu dem Worte Mk.2,27: „der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen und nicht der Mensch um des Sabbats willen" gibt es mehrere ähnliche Stellen im Talmud. Natürlich ist es trotzdem möglich, daß auch Jesus diesen Gedanken von sich aus formuliert habe; es ist aber auch sehr denkbar, daß die Gemeinde diesen schon vor Jesus geläufigen Spruch, der so ganz zu den Anschauungen Jesu paßt, ihm in gutem Glauben zugeschrieben hat, zumal, da er dem anderen Sabbatspruch Mk.2,28 sehr verwandt ist. Und so mag auch noch manche andere Sentenz, die in Wahrheit jüdischen Ursprungs ist, unter die Worte Jesu geraten sein. Sachlich und geschichtlich wäre das durchaus nicht falsch, denn Jesus hat in wichtigen Dingen, z. B. in der Beurteilung des Eides und in dem Worte über die Feindesliebe an die Anschauungen der edleren und ernsteren Volksgenossen angeknüpft. Es wäre darum nicht wunderbar, wenn einzelne reformatorische Sprüche, die herrenlos in Umlauf waren, an ihm haften geblieben wären. Es würde nur für seine Größe sprechen, daß man ihm alles, was gut und ernst gesagt worden, ohne weiteres zutraute. Wenn diese Dinge und manches andre, was unzweifelhaft von Jesus original gesagt ist, von jüdischer Seite als Weisheit Israels angesprochen wird, so kann man nur antworten: Woher kommt es denn, daß diese Worte im Talmud für die Welt verloren gegangen, dagegen im Munde Jesu zu einer Macht der Welterneuerung geworden sind? Es geht hier, wie in allen Zeiten großer geistiger Wendungen. Eine Menge reformatorischer Ideen liegt in der Luft; viele gute und verheißungsvolle Dinge werden ausgesprochen, in zahllosen Seelen gährt es — aber diese Keime zerflattern und zerstäuben, bis der Eine kommt, der alles Suchen und Wollen der Zeit in sich zusammenfaßt und die formlosen Versuche einer Reform in der Esse seiner Persönlichkeit umschmilzt zu einer neuen Schöpfung. So läßt sich jedem Großen nachrechnen, daß dieser oder jener Gedanke schon vor ihm ausgesprochen ist, und dennoch ist er original. Denn Ideen haben, ist leicht; schöne Worte sind billig; das Sehnen der Zeit mitempfinden kann Mancher. Aber reformatorische

Gedanken so aussprechen, daß sie für Jahrhunderte haltbar sind, den Menschheitsjammer so empfinden, daß man sein Leben daransetzt, Werte so umwerten, daß das Alte stirbt und das Neue leben kann — dazu gehört Echtheit und Tiefe, Liebe und Tapferkeit, kurz eine persönliche Größe, wie sie der Menschheit nur sehr selten geschenkt wird. Das gilt auch von den Worten Jesu, die ihre Parallelen im Judentum haben. Wir müssen uns ganz und gar von der Betrachtung entwöhnen, die Größe Jesu darin zu sehen, daß er gewisse Gedanken zum ersten Mal gehabt habe. Diese Prioritäts-Originalität kann und will er nicht in Anspruch nehmen. Es war vielleicht nicht só ungeheuer schwer, die Schwächen des schriftgelehrten Systems zu durchschauen und die großen prophetischen Grundgedanken wieder zu entdecken, mit denen schon öfter tote Gesetzlichkeit in Israel bekämpft worden war; aber, dadurch daß Jesus diese Gedanken aussprach, sind sie in der Form, die er ihnen gegeben hat, beseelt von seiner Empfindung, ein unverlierbares Gut der Menschheit geworden. Und wenn wirklich das eine oder andere Worte der Rabbinen sich unter die Jesus-Worte verirrt hat, so ist die Dankesschuld wahrlich nicht auf Jesu Seite. Denn ohne ihn wäre es diesem Lichtlein schwerlich beschieden gewesen, am Sternenhimmel der Weltgeschichte mit zu leuchten (vgl. die „Sprüche der Väter", übersetzt von P. Fiebig, Tübingen 1906).

Jüdische Bestandteile hat man auch vielfach in den Weissagungen Jesu angenommen, z. B. in den Kapiteln Mk.13; Mtth.24; Lk.21. Das ist sehr möglich. Denn, wenn die alte Gemeinde ihre eigne und die Zukunft der Welt wissen wollte, so gab es dafür neben den Worten Jesu noch eine andere Quelle untrüglicher Belehrung, nämlich die Schriften der Propheten, und zwar derer, die im A. T. stehen, wie die der andern (Henoch, Esra usw. vgl. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen II. Band), die vom Volke gleich hoch geschätzt wurden. Sie galten für ebenso vom Geiste Gottes eingegeben, wie die Worte Jesu. Darum lag es nahe, die Weissagungen Jesu, die nicht sehr ausführlich gewesen sein werden, durch prophetisch-apokalyptische Zusätze zu erläutern und ergänzen. Aber es ist für uns nicht immer leicht, solche Zusätze zu erkennen, denn Jesus selber hat sich in diesen Dingen der alten Prophetie untergeordnet und angeschlossen. Er hat nicht aus Eigenem „geweissagt", als sei er in die Ratschlüsse Gottes genau eingeweiht; er selber sagt ja: „In betreff jenes Tages oder jener Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater" (Mk.13,32). Darum hat er in seiner Schilderung der Zukunft genau die Lehren und Vorstellungen der älteren Prophetie wiederholt. Nur das Leiden seiner Jünger und den Untergang Jerusalems hat er, so scheint es, aus eigener Überzeugung hinzugefügt. Es kann daher manches, was die neuere Kritik für eine Zutat aus jüdischer Apokalyptik gehalten hat, sehr wohl auch von Jesus selbst herrühren. Überhaupt hat Jesus sich der heiligen Schrift gegenüber, die er mit den unbedingt inspirationsgläubigen Augen seiner Zeitgenossen las, durchaus abhängig und gebunden gefühlt. Er lebte in ihr, er speiste seine Seele mit ihrem Gotteswort, und fand in ihr den Willen Gottes, den er seinem Volk zu verkündigen hatte. So kann es uns nicht wundern, wenn seine Rede voll ist nicht nur von ausdrücklichen Berufungen auf Jesajas oder Moses, sondern auch von vielen Anspielungen auf Bilder und Worte des A. T.'s. „Der Himmel ist mein Thron und die Erde meiner Füße Schemel" (Jes.66,1) klingt in der Bergpredigt nach (Mtth.5,34 f.). Man braucht sich daher nicht zu wundern, wenn eine Seligpreisung „Selig die Demütigen, denn das Erdreich wird ihr Teil" wörtlich aus Psalm 37,11 stammt. Deswegen braucht das Wort nicht ein späterer Zusatz zu sein, denn Jesus fühlt sich als Vollstrecker der alttestamentlichen Weissagung.

18. Aber es gibt nun doch eine nicht geringe Anzahl von Spuren, daß die Überlieferung nicht bloß erhaltend, sondern auch umformend und neuschaffend gewirkt hat. Manche Worte Jesu haben geradezu eine Geschichte gehabt, die wir z. T. noch an den verschiedenen Berichten ablesen können. Z. B. ist das Gleichnis vom ungewalkten Lappen (Mk.2,21) von Lukas, der es offenbar nicht mehr ganz verstand, in stark vergröbernder Weise umgeformt worden (5,36). Oder das herrliche Wort Jesu an den Reichen: „Was nennest du mich gut? Niemand ist gut, denn allein Gott" (Mk.10,18) ist in seiner echt menschlichen Demut und Wahrhaftigkeit von Matthäus nicht mehr ertragen worden; er ändert es (19,17) in das farblosere: „Was fragst du mich über das Gute. Einer ist der Gute." Man sieht daß sogar zu einer Zeit, da die Überlieferung schon schriftlich vorlag, die Evangelisten es noch gewagt haben, die Worte Jesu im Wortlaute zu ändern. So können wir uns nicht wundern, wenn dergleichen bereits vorgekommen ist zu einer Zeit, da die Überlieferung noch im Fluß war. Ein Beispiel solcher Umformungen sind die Seligpreisungen der Bergpredigt bei Mtth.5,2–12 und bei Lk.6,20ff. Lukas hat nicht nur eine geringere Zahl als Matthäus, sondern er hat sie auch in einer ganz andern Form. Während bei Matthäus gewisse Gruppen der jüdischen Bevölkerung, die „Armen", d. h. die sozial und religiös Geächteten, selig gepriesen werden, weil ihnen und gerade ihnen das Heil bestimmt ist und nicht den „Gerechten", so wenden sich die lukanischen Seligpreisungen an die Jünger-Gemeinde. Sie wird selig gepriesen trotz ihrer Armut, ihres Hungers, ihres Kummers, ihrer Verfolgungen — weil ihr reicher Ersatz dafür zuteil werden soll. Und dem stehen bei Lukas, im Unterschied von Matthäus, vier genau entsprechende Weherufe über die ungläubigen Juden gegenüber, die uns die Empfindungen der unterdrückten judenchristlichen Gemeinde gegen ihre feindseligen Volksgenossen verraten. Man erkennt hier deutlich, wie eine Spruchreihe nach den Erfahrungen und aus der Stimmung der späteren Gemeinde umgeformt ist. Die wichtigsten Beispiele hierfür sind die mehr liturgischen Stücke: Vaterunser und Abendmahlsworte. Hier wird unsre Erklärung zeigen, wie die Abweichungen der Texte entstanden sind, und wo wir die älteste Form zu suchen haben.

Am verständlichsten erscheinen solche Um- und Neubildungen bei denjenigen Worten, die als Gesetze für das Leben der Gemeinde gelten. Es zeigt sich im Lauf der Zeit, daß die großen Weisungen des Herrn in der Praxis nicht ganz leicht anzuwenden waren. Z. B. hatte Jesus die Ehescheidung schlechthin verboten (Mk.10,5–9.11f.; Lk.16,18; 1.Kor.7,10). Nun gab es aber doch Fälle, in denen die Aufrechterhaltung der Ehe als eine Unmöglichkeit und Unwahrheit erschien, dann nämlich, wenn das Weib durch Unzucht die Ehe bereits tatsächlich aufgelöst hatte. Wir finden nun, daß Matthäus die betreffenden Worte Jesu bereits mit der Einschränkung mitteilt: „ausgenommen den Fall der Unzucht" (5,32; 19,9, vgl. 19,3). Der Römer Markus dagegen dehnt das Scheidungsverbot auch auf den nur nach römischem Recht möglichen Fall aus, daß das Weib den Mann entläßt (10,12). Das sind Zusätze, „Gesetznovellen", die durch die Bedürfnisse des Lebens gerechtfertigt sind. Was uns daran befremdet, die Unbefangenheit, mit der man einfach die Worte des Herrn neu bildet, war der alten Gemeinde offenbar durchaus nicht anstößig. Man glaubte den Sinn des Herrn ganz genau zu kennen und war fest überzeugt, dies sei sein Wille, so daß man mit gutem Gewissen ihn zu formulieren wagte. — Ein Fall von Auslegung und Einzelanwendung eines Herren-Wortes liegt Mtth.5,21ff. vor; aber er scheint nicht im Geiste Jesu zu sein. Das zugrunde liegende Wort Jesu lautet:

„Ihr habt gehört, daß zu den Altvordern gesagt ist:
Du sollst nicht töten; wer aber getötet hat, der soll dem Gericht verfallen sein."
Ich aber sage euch:
Jeder, der seinem Bruder zürnt, der soll dem Gericht verfallen sein".

Der Gedanke ist klar: die Regung des Zornes, gleichviel, ob er zur Tat wird oder nicht, soll demselben Gericht verfallen sein, wie der ausgeführte Mord. In den Augen Gottes wiegt die Gesinnung ebenso schwer, wie die Tat. Nun geht es weiter:

„Wer aber zu seinem Bruder „Dummkopf" sagt, der soll dem hohen Rat verfallen sein,
Und wer „Narr" zu ihm sagt, soll zur Feuerhölle verurteilt werden".

In dieser Einzelausführung, wonach das schlimmere Schimpfwort mit einem höheren und härteren Gericht bestraft wird, ist der Grundgedanke Jesu, daß die Gesinnung ebenso schlimm sei, wie die böseste Tat, ganz vergessen; es werden Abstufungen gemacht, je nach der Bosheit der Äußerung. Diese Worte atmen nicht den Geist Jesu; anstelle seiner ernsten Innerlichkeit redet hier eine kleinliche, rechnende und vergleichende Buchstaben-Gerechtigkeit. Die ängstlich-gewissenhafte Gemeinde hat das große Wort Jesu in kleine Münze umgesetzt, aber dabei ist aus Gold Kupfer geworden.

Es gibt auch Stellen in den Evangelien, wo wir statt des großen, freien Geistes Jesu die enge, sich abschließende Gesinnung der palästinensischen Judenchristen vernehmen. Nach Mtth.15,24 hat Jesus, als die Heidin ihm mit ihrer Bitte entgegentrat, im ersten Augenblick gestutzt und sich auf seinen Beruf für „die verlorenen Schafe vom Hause Israel" zurückgezogen, aber hat sich dann gern durch den Glauben des Weibes überwinden lassen. Aus diesem Augenblickswort, das nur aus der ganz bestimmten Lage begreiflich ist, hat die alte Gemeinde ein Gesetz für ihre Missionare gemacht: „Geht nicht den Weg zu den Heiden, und betretet keine Samariterstadt, geht vielmehr zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel". Hier wird nicht bloß, wie in dem Worte Jesu, Selbstbeschränkung auf das Nächstliegende und Nötigste verlangt, sondern Fernhaltung von Heiden und Ketzern. Das ist nicht der Geist Jesu, der ja geflissentlich sein Interesse für die Samariter zeigt und von Furcht vor heidnischer Befleckung weit entfernt ist. — Aus derselben judaistischen Gesinnung ist die Drohung gegen den Lehrer entsprungen, der „eins von diesen kleinsten Geboten aufhebt und die Menschen also lehret" (Mtth.5,19). Jesus selber war, wie wir sehen werden, so frei dem Gesetze gegenüber, er hat so manches Gebot des Moses, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch tatsächlich aufgehoben, daß man ihm dieses Wort nicht zutrauen kann. Hier wird gegen die spätere gesetzesfreie Lehre, die in der Schule des Paulus aufkam, und die den Judenchristen unheimlich war, gekämpft.

An einzelnen Beispielen haben wir zu zeigen gesucht, wie in den alten Sammlungen der Worte Jesu und in unsern Evangelien nicht nur der Herr Jesus selber, sondern auch seine älteste Gemeinde mit ihren Sorgen und Nöten zu Worte kommt. Die Beispiele könnten vermehrt werden, und in der Erklärung werden wir auf das Einzelne hinweisen. Angesichts dieser Fälle von Mißverständnis und Neubildung kann uns wohl ein schmerzliches Bedauern überkommen, daß wir die Worte Jesu nicht von seiner eigenen Hand niedergeschrieben überkommen haben, wie es bei Paulus und so vielen andern Persönlichkeiten, die uns Führer zu Gott geworden sind, der Fall ist. Und wir müssen ernstlich fragen: Sind nicht viele Strahlen von seinem Licht in die Weite verloren gegangen, weil der Spiegel, der sie auffangen sollte, zu klein und zu stumpf war? Man kann wohl als sicher annehmen, daß manche Seiten seines Wesens uns unbekannt geblieben sind, weil kein Beobachter da war, der sie hätte verstehen können. Viele Worte werden verloren

sein, weil sie in den Seelen dieser Menschen kein Echo fanden. Die Auswahl, die uns erhalten ist, wird durch ihren engen Gesichtskreis beeinflußt sein, und manches Wort war ursprünglich gewiß größer und tiefer gemeint, als wir es heute lesen. Das alles sind unvermeidliche Begleiterscheinungen davon, daß es Gott gefallen hat, seine Offenbarung nicht in starrer Objektivität, auf steinerne Tafeln eingemeißelt, der Menschheit zu übergeben, sondern durch das lebendige Wirken einer geschichtlichen Persönlichkeit auf schlichte und einfältige Menschen. Es fragt sich nun, ob die göttlichen Gedanken, indem sie durch das Medium dieser Jüngerseelen hindurch gingen, von ihrer Kraft und Wahrheit verloren haben. Darauf mag der Leser selber antworten, wenn er sich in die Worte des Herrn vertieft hat. Denn freilich: Vertiefung fordern sie trotz ihrer ungemeinen Schlichtheit. Sie sind unmittelbar verständlich, wirken auf den ersten Blick, aber wenn man sie zum hundertsten Male betrachtet und bedenkt, so sagen sie noch etwas Neues. Sie sind unergründlich, unerschöpflich, wie die Wahrheit selber; aber, wie die höchste Wahrheit, nicht bloß mit dem Denken zu erfassen, sondern vor allem durch das Erleben. Darum kann ihren Gehalt nur der voll empfinden, der sie im eignen Leben immer wieder erprobt hat. Wir werden daher an dieser Stelle nicht den Versuch machen, dem Leser ihre Schönheit zu schildern und ihre Wahrheit zu preisen. Die muß er selbst an sich erfahren. Nur das wollen wir kurz andeuten, inwiefern wir in diesen Worten die Zeugnisse und die Hinterlassenschaft eines eigenartigen inneren *Lebens* besitzen, und daß in ihnen gewisse *Hauptzüge einer geschlossenen Persönlichkeit* noch deutlich erkennbar sind.

19. Wir versuchen, uns dem Gegenstande von einer Seite zu nähern, die der kirchlichen Anschauung fremd ist. Man spricht neuerdings viel von der dichterischen oder künstlerischen Kraft, die sich in den Reden der Evangelien, besonders in den Gleichnissen, offenbart. So sehr dem ästhetisch Gebildeten diese Betrachtungsweise zusagt, so ablehnend pflegt sich der fromme Sinn der gläubigen Christen dagegen zu verhalten. Für sie liegt das Künstlerische außerhalb des religiösen Kreises und ist immer mit dem Verdacht einer mehr oder weniger leichtgeschürzten Weltlichkeit behaftet. Aber vielleicht läßt sich eine Einigung erzielen, wenn man beiderseits sich klar wird über das, was allem wahrhaft künstlerischen Wesen zugrunde liegt. Es ist die Fähigkeit, die Eindrücke der Außenwelt mit unermüdeten und unverbildeten Sinnen aufzunehmen und innig, wie ein eigenes Erleben, zu empfinden, was die Welt um uns an Kraftfülle und Kampf, Blüte und Tod, Jubel und Leid offenbart. *Freude an Natur und Menschenleben, Sinn für die Schönheit* der Dinge — nicht bloß in Form und Farbe, sondern in ihrer natürlichen Gliederung und Bewegung, kurz: *Liebe* zur Schöpfung — das ist der Untergrund, aus dem alles künstlerische Gestalten quillt. Nur einem selbstlosen und reinen Herzen, dem nicht durch Eitelkeit und Lüsternheit der Blick getrübt ist, wird solche Empfänglichkeit, nur einem in diesem Sinne *wahrhaftigen* Menschen wird dann das Können gegeben werden, was er sieht und erlebt, in abgeklärter Form ergreifend und überzeugend darzustellen. In diesem Sinne haben die evangelischen Reden etwas Künstlerisches. In ihnen spricht sich eine klare und starke Empfindung in edelster Schlichtheit rein und abgerundet aus. Bald in gedrungener Knappheit, bald auch in lebhaftester Redefreudigkeit, immer aber ohne Schwulst und Phrase. Sehr mannigfaltig sind die Stimmungen, von denen diese Reden Zeugnis ablegen. Voran mögen hier die Gleichnisse stehen; in diesen kleinen Meisterwerken zeigt sich eben jenes innige Naturgefühl, das den Dichter macht. Nicht die Naturschwärmerei des Städters, den das Grün der Wiesen erquickt, weil es ihm etwas Neues ist, und der in der Schönheit der romantischen Landschaft schwelgt, sondern jene stille

Empfindung der Blutsverwandtschaft mit Tier und Pflanze und Gestirnen, die den ständig mit der Natur Lebenden erfüllt. Hier redet einer, der die Angst des verirrten Lammes und des gewitterbangen Vogels mit fühlt, und dem Wachstum und Reife der Frucht, das Sausen des Windes, Regen und Sonnenschein Bestandteile des eigenen Lebens sind. Mit dem Verständnis des Kenners schildert er die Arbeit des Bauern und Handwerkers; er weiß, was ihm frommt und schadet, nimmt teil an seinen Leiden und Freuden. Wie der Gärtner für sein Sorgenkind, den unfruchtbaren Feigenbaum, bittet, und der Kaufmann an das Prachtstück von Perle sein ganzes Kapital wagt; wie der Hirt das verstiegene Lamm sucht, und der Baumeister das Fundament des Hauses in die Tiefe auf den Felsboden legt, — das alles ist mit Liebe beobachtet. Nichts Menschliches ist ihm fremd; selbst, wie man einen alten Rock flickt oder wie man jungen Wein behandeln muß, erscheint ihm lehrreich. All diese Dinge werden ihm zum Gleichnis, weil in ihnen allen dieselben gesunden und folgerichtigen Ordnungen und Notwendigkeiten sich kundgeben, die auch im sittlichen Leben gelten. Ein klarer nüchterner Verstand zeigt sich in diesen Beobachtungen der Wirklichkeit. Derselbe, der das Wort gesprochen hat „seid klug, wie die Schlangen", und der an dem ungerechten Haushalter wenigstens seine Klugheit vorbildlich fand, hebt in den Gleichnissen besonders gern die innere Vernunft der Dinge hervor: man stellt doch nicht das Licht unter den Scheffel, man erwartet doch von Dornbüschen keine Feigen! Weichliche Gefühlsschwelgerei oder optimistische Schönmalerei liegt fern. Das Gleichnis findet es ganz in der Ordnung, daß der Sklave, wenn er auf dem Felde sich müde gearbeitet hat, am Abend auch noch dem Herrn bei Tische aufwartet, ohne daß er dafür besonderen Dank empfängt. Ein Dichter redet zu uns, wenn er einen Griff ins Menschenleben tut und uns z. B. den Pharisäer und Zöllner oder „die Heuchler" beim Almosengeben, Beten und Fasten schildert. Da findet er scharfe, beißende Töne. „Graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich", sagt der ungerechte Haushalter und spottet seiner selbst damit. Fast humorvoll dürfen wir die Gleichnisse vom ungerechten Richter und vom unverschämten Freunde nennen. Die Furcht des harten Mannes, der Gott und Menschen nicht scheut, aber der schlagfertigen Witwe nicht zu nahe kommen möchte, und der müde Familienvater, der sein Bett verlassen muß, um den ungestümen Mahner loszuwerden — das sind Volksgeschichten von packender Wirkung. Das Schönste, was er uns geschenkt hat, ist wohl das Gleichnis vom verlorenen Sohn. In dieser Summa des Evangeliums vom liebreichen Vatergott feiert seine Darstellungskunst ihren höchsten Triumph, und zwar durch die ganz einfache Erzählung, ohne alle gefühlsmäßige oder lehrhafte Ausschmückung. Man achte einmal darauf, was alles nicht in diesem Gleichnis steht, aber gewöhnlich zwischen den Zeilen gelesen zu werden pflegt; wie der Erzähler hier nur durch die Sache wirkt — das ist immer wieder bewunderungswürdig.

Wenn hinter den Gleichnissen ein Dichter steht, ausgerüstet mit echt volkstümlichem Empfinden und einer ungemeinen Fähigkeit anschaulicher Darstellung, so zeigen die nicht gerade umfangreichen Proben der Reichs- und Gerechtigkeitsverkündigung eine Wucht der religiösen und sittlichen Forderung, zu der es höchstens in der Predigt einiger der alten Propheten Seitenstücke gibt. Unüberbietbar ist der Ernst, mit dem in der Bergpredigt auf die Lauterkeit und Echtheit der Gesinnung gedrungen und daneben unerbittlich die Tat als Erweis dieser Gesinnung gefordert wird: nur wer den Willen des himmlischen Vaters tut, wird ins Himmelreich kommen (Mtth.7,21). Allem frommen Scheinwesen, allem Lippenwerk und aller religiösen Eitelkeit wird der Krieg erklärt zugunsten einer herben, keuschen Innerlichkeit: laß die Leute nicht sehen, wenn du betest und fastest! Das bloß Zeremonielle, in dem

das Leben der Juden fast ganz aufging, gilt als wertlos; aber die großen sittlichen Grundforderungen, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue werden auf den Leuchter gestellt. Das ganze Lehr- und Erziehungssystem der Schriftgelehrten wird an der Wurzel angegriffen; so schwere Lasten sie den Menschen auferlegen — von den Jüngern wird verlangt, daß ihre Gerechtigkeit die der Pharisäer bei weitem übertreffe, nämlich an innerem Gehalt. Die Überlieferung liebt es, Jesus im Streit mit den Schriftgelehrten zu zeigen, wo er dann die Gegner mit ihren eignen Waffen schlägt. Es macht den Erzählern Freude, zu zeigen, wie er ihnen überlegen war in ihrer Kunst. Der mosaisch-levitischen Gesetzlichkeit wird der Boden abgegraben, indem statt der äußeren Reinheit der Hände die des Herzens als das allein Gottgewollte hingestellt wird. Und jüdische Grundempfindungen werden verdammt, wenn statt der Regel „Auge um Auge, Zahn um Zahn" der Verzicht auf Notwehr und Rache gepredigt wird. Die Berichterstatter heben hervor, daß Jesus in der großen Grund-Forderung der Gottes- und Nächstenliebe nur die Summe aller alttestamentlichen Gebote zieht, aber sie lassen auch deutlich erkennen, daß das Gesetz der Nächstenliebe weit überboten wird durch das der Feindesliebe. Die Überlegenheit, mit der die mosaische Gesetzgebung durch etwas Höheres außer Geltung gesetzt wird, ist der gesetzestreuen Urgemeinde selber unheimlich gewesen, und die Überlieferung bemüht sich daher, Jesus gegen den Vorwurf, er habe das Gesetz aufheben wollen, in Schutz zu nehmen (Mth.5,17 ff.). Aber damit ist nicht verdeckt, daß sich hier etwas schlechthin Neues ungestüm an den Tag ringt.

Die Darstellung der Evangelisten läßt noch deutlich erkennen, daß diese ethische Verkündigung in der gewaltigen religiösen Erregung der vom Täufer aufgewühlten Zeit wurzelt. Um des nahen Reiches Gottes willen gilt es, alle Kraft sittlicher Selbstzucht anzuspannen, um der neuen Welt willen sich von den Gütern und Pflichten der alten Welt zu lösen, um des bevorstehenden Gerichts willen mit Furcht und Zittern die ernsten Forderungen des Bußpredigers zu erfüllen. Harte, fast unverständliche Worte, die den Stempel einer großen Kampfeszeit tragen, hören wir in solchen Zusammenhängen: „Laß die Toten ihre Toten begraben; wenn einer zu mir kommt und hasset nicht Vater und Mutter, der kann nicht mein Jünger sein; wenn dich dein rechtes Auge in Sünde verstrickt, so reiß es aus und wirf es von dir." Aus einer zum Äußersten entschlossenen Heldenseele muß das Wort stammen: „Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verloren hat, der wird es retten."

Sehen wir in solchen Schlachtrufen einen religiösen Charakter in Erregung und im Kampf, so fehlt es auch nicht an Worten, die eine ganz harmonische, in sich gesammelte, gottinnige Frömmigkeit widerspiegeln. In dieser Hinsicht wird immer das Vaterunser ein wichtiges Denkmal bleiben. Gerade hier aber zeigt sich wieder, daß man nicht mit falschen Vorstellungen von Originalität an diese Worte herantreten darf. Fast zu jeder einzelnen Bitte haben wir Parallelen in zeitgenössischen jüdischen Gebeten, aber dort versinken sie unter der Masse wortreicher Wünsche und Anrufungen. Das Bemerkenswerte am Vaterunser ist, wie hier wenige große Hauptsachen des Lebens in knapper Weise zusammengedrängt sind, und eben diese inhaltreiche Wahl ist es, durch die das religiöse Empfinden dessen, der das Gebet zuerst gesprochen hat, so wunderbar charakterisiert wird. Noch eigentümlicher freilich sind die allgemeinen Sprüche vom Beten überhaupt; wenn hier einerseits eindringlich zum anhaltenden, vertrauensvollen Bitten gelockt und dann wieder gesagt wird: „euer himmlischer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr bittet" — so führt das auf eine freudige, zuversichtliche Frömmigkeit. Ihren schönsten Ausdruck hat sie in der Rede vom Sorgen gefunden (Mtth.6,25 ff.). Diese Spruch-

reihe, die wir fast ein „Gedicht“ nennen möchten, hat in ihrer heiteren, freudigen, von der Schönheit der Welt und der Güte Gottes ganz erfüllten Stimmung, in ihrem wunderbaren Wohlklang und der köstlichen Einfalt des Ausdruckes einen Zauber, wie wenige Stücke der Weltliteratur.

Daneben stehen andere Worte, aus denen man sich das Bild der Persönlichkeit und ihrer ganz besonderen Lage und Aufgabe vergegenwärtigen kann. Die Worte von Menschenfischern und Erntearbeitern zeigen uns den Mann, der sein Leben daran setzt, die kleine Herde der Erwählten aus seinem Volk zu sammeln. Die Kinder ruft er zu sich, und, wie der Arzt zu den Kranken, so geht er zu den Verlorenen. Seine Mutter und seine Brüder will er nicht mehr kennen, und, wenn die Vögel ihre Nester und die Füchse ihre Gruben haben, so hat er nicht, wo er sein Haupt niederlegen könnte. Er ist um seines Berufes willen heimatlos geworden. Neben Worten, in denen eine sichere Hoffnung auf den schließlichen Erfolg sich ausspricht, wie in den Gleichnissen vom Senfkorn und Sauerteig, stehen pessimistische: manches Samenkorn geht verloren; viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt; die Einladung zur Hochzeit wird von den Gästen, denen sie eigentlich gilt, zurückgewiesen; dem Volk ist es nicht recht zu machen, es sind launische Kinder. Kampf und Verfolgung wird geweissagt. Es gilt, das Leben im Dienste der Brüder einzusetzen. Aber neben der entschlossenen Todesbereitschaft und dem „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten“ (Mtth.10,28) steht doch auch das menschlich ergreifende: „Ein Feuer auf Erden zu werfen, bin ich gekommen — und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet! Mit einer Taufe muß ich getauft werden — und wie ist mir Angst, bis sie vollendet sein wird!“ (Lk.12,49 f.).

Wer ist es, der so redet? Derselbe, der in dem großen Kampf um die Herrschaft Gottes in der vordersten Schlachtreihe zu stehen sich bewußt ist: „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja die Herrschaft Gottes bereits gekommen!“ In allerpersönlichstem Ringen mit „dem Starken“ hat er die Gewißheit empfangen, daß der Satan aus dem Himmel gestürzt ist (Lk.11,20 ff.; 10,18 f.). Die alte Welt ist am Ende, die Erfüllung aller Hoffnungen steht vor der Tür, das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Über den Täufer, von dem er doch sagt, er sei der Größeste unter den Weibergeborenen, fällt er das Urteil, er sei für das Reich Gottes nur eine bescheidene Größe; er rechnet ihn noch ganz zum Alten Bunde, während für ihn selbst und die Seinen die Zeit der Erfüllung und der Freude, da man Trauer und Fasten abtut, bereits angebrochen ist. Ja selbst angesichts des Todes nimmt er nur einen kurzen Abschied von den Seinen, in der sicheren Hoffnung der Wiedervereinigung mit ihnen im Reiche Gottes. Wer ist es, der so redet? — fragen wir noch einmal. In einer ganzen Reihe von Aussagen wird eine geheimnisvolle Sendung, ein besonderes Verhältnis des Sprechers zu Gott angedeutet, bis gegen das Ende hin diese dunklen Hinweisungen zu immer deutlicheren Bekenntnissen werden, daß er sich als der Erfüller der Hoffnungen seines Volkes fühlt, als Messias, als „Sohn Gottes“. Das Eigentümliche an diesen Selbstaussagen ist ihr geheimnisvoll verhüllender Charakter, die Zurückhaltung, die aus ihnen spricht, der immer wiederholte Hinweis auf die Zukunft, die des Rätsels Lösung bringen soll. Man empfängt den Eindruck, daß hier einer redet, der zwar seiner Berufung gewiß ist, dem aber die Art, wie sie verwirklicht werden soll, selbst ein Geheimnis ist, und der nichts anderes tun kann, als vorbereiten, glauben, hoffen und die Zukunft Gott anheimstellen.

20. Vielleicht genügt diese kurze Zusammenstellung, um bei dem Leser die Überzeugung zu wecken, daß es sich nicht um eine Ansammlung von Worten unbekannten Ursprungs handelt, die man in Ermangelung eines anderen Urhebers Jesus in den

Mund gelegt hätte. Noch weniger aber wird uns die Annahme wahrscheinlich dünken, daß diese Worte und Gleichnisse und damit die gewaltige Gestalt, die aus ihnen uns entgegenwächst, Erzeugnisse einer freien Dichtung seien. Wer sollte ihr Urheber gewesen sein? Wer war der Dichter, der dies unsterbliche Meisterwerk geschaffen haben könnte? Wie konnte sein Name untergehen? Ein Mann, der fähig war, eine so lebendige Idealgestalt zu ersinnen und darzustellen, den müßten wir wahrlich zu den größten Propheten aller Zeiten rechnen. Aber niemand wird ernstlich eine solche Annahme machen. Eher schon wird die Vorstellung Glauben finden, daß die Worte nicht einen einzelnen Urheber haben, sondern Erzeugnis des „Gemeindegeistes" seien, der seine Ideale in der Gestalt und den Worten Jesu gewissermaßen verkörpert habe. Man kann sich nun zwar von dieser Art der Hervorbringung keine rechte Vorstellung machen; aber davon wollen wir hier absehen. Wir fragen nur: Wie soll eine Gemeinschaft einfacher Leute aus dem Volk plötzlich zu einer solchen Leistung befähigt worden sein; woher kommen ihr die Ideale, woher die Begeisterung, woher die Kunst, hierfür einen so vollendeten, die Jahrhunderte überdauernden Ausdruck zu finden? Es muß doch irgend eine bewegende, begeisternde Kraft angenommen werden, durch welche diese Menschen zu solcher Höhe der Empfindung und Erfindung hätten gehoben werden können. Und damit kommt man dann doch wieder zu der einfachsten und allein befriedigenden Erklärung, daß hinter diesen Worten eine Persönlichkeit steht, deren inneres Leben sich in ihnen mit schlichter Größe spiegelt. In diesem Sinne wird ihre „Echtheit" jedem, der sich mit ihnen beschäftigt, im ganzen immer zweifelloser werden, wenn er sich auch genötigt sehen wird, Einzelnes preiszugeben.

Vielen Bibellesern freilich wird nun diese Art der Gewißheit nicht genügen. Es gibt unter uns Viele, die sich heimlich oder offen nach den angeblich so festen Bürgschaften der Römischen Kirche sehnen, bei denen ein Zweifel garnicht möglich erscheint. Als ob irgend ein Dogma oder ein Konzilsbeschluß, als ob überhaupt kirchliche Institutionen in einer derartigen geschichtlichen Frage eine Entscheidung treffen und einen einmal erwachten Zweifel beschwichtigen könnten! Für den Protestanten gibt es nur einen Weg, zur Gewißheit zu kommen, die eigene Überzeugung. Für den schlichten Bibelleser ist sie nicht schwer zu gewinnen: alles, was zu seiner Seele spricht, ihn erbaut und fördert, das ist für ihn echtes Gottes- oder Jesuswort. Für den zu eigenem Nachdenken und zur Kritik Erwachten führt in unserer Frage nur die gründliche und ernste Versenkung in die Sache zum Ziel. Wenn er mit offener Empfänglichkeit und mit Bereitwilligkeit zu lernen die Worte der Evangelien immer wieder erwägt, so wird er bald deutlich empfinden, ob er es nur mit dem Glauben der alten Gemeinde zu tun hat, oder ob ihn der Atem der Persönlichkeit Jesu anweht. Es ist sehr möglich, daß der Leser unserer Erklärungen durch eigenes Nachdenken zu anderen Ergebnissen kommt, als wir. Vielleicht wird er manches, was wir bezweifeln, für echt halten wollen und dann auch wieder unser Vertrauen nicht teilen. Wir wünschen, daß er über unsre Anleitung hinaus zu selbständigem Urteilen gelange. Vor allem aber wünschen wir, ihm etwas von der Ergriffenheit und Ehrfurcht mitzuteilen, die wir selber den Worten Jesu gegenüber empfinden.

Diejenigen Leser, die sich weiter unterrichten wollen und die des Griechischen mächtig sind, verweisen wir auf die Kommentare von B. Weiß über das Markus-Evangelium 1872, das Matthäus-Evangelium 1876, sowie auf desselben Verfassers Beiträge zu Meyers Kommentar: Matthaus 9. Aufl. 1898. Markus-Lukas 9. Aufl. 1901; ferner auf den Hand-Commentar von H. J. Holtzmann, die Synoptiker 1901 und den in traditionellen Bahnen wandelnden, aber ausgezeichnet gelehrten Kommentar zu Matthäus von Th. Zahn, 1903. Namentlich auch durch die Übersetzung wertvoll Wellhausen, d. Ev. Marci, Matthäi, Lucae 1903. 1904. Auch die Erklärung der Gleichnisse Jesu von A. Jülicher 2. Bde. 1899 möge hier genannt sein. Schließlich erwähnen wir noch das gedankenreiche, aber von jedem aufmerksamen Leser zu bewältigende Werk von K. Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte 1863 2. Aufl. 1901, dem die hier entwickelte Anschauung am verwandtesten ist.

Das Markus-Evangelium.

Die altkirchliche Annahme, daß die Schrift des Markus nach dem Tode des Petrus (d. h. nach dem Jahre 64, dem Jahre der Neronischen Christenmorde) entstanden ist, wird das Richtige treffen. Andrerseits ist es kaum glaublich, daß sie lange nach dem Jahre 70 geschrieben sei. Denn der Untergang des Tempels von Jerusalem gilt in der großen Zukunftsrede des 13. Kapitels als das letzte und entscheidende Vorzeichen der Wiederkunft des Herrn. Sehr lange Zeit kann also seit diesem Ereignisse noch nicht verflossen sein. Eine genauere Betrachtung aber zeigt, daß die Zerstörung Jerusalems für den Verfasser überhaupt noch in der Zukunft liegt (13,14) und scheint ihm noch eben so weit entfernt zu sein, wie der Abschluß der Heidenmission (13,10). Darum wird das Evangelium kaum nach dem Beginn des jüdischen Krieges 66 n. Chr. entstanden sein; wir werden es also zwischen 64 und 66 ansetzen. Der Petrus-Schüler, namens Markus (1.Petr.5,13), der es geschrieben haben soll, wird gewöhnlich mit dem Jerusalemer Johannes gen. Markus gleichgesetzt, von dem in der Apg. (12,12.25;13,5.13;15,37) und in den Paulus-Briefen (Kol.4,10; 2.Tim.4,11) die Rede ist. Ob mit Recht, ist neuerdings zweifelhaft geworden, da gerade die jerusalemischen Abschnitte seiner Schrift nicht zu den besten gehören, und da dieser Markus, der eigentlich Johannes heißt, doch mehr ein Paulus-Schüler gewesen zu sein scheint. Aber, wie es mit der Person des Verfassers stehen möge — jedenfalls enthält sein, wahrscheinlich in Rom geschriebenes, Evangelium nicht nur petrinischen Stoff, sondern steht auch den Kreisen der paulinischen Heidenmission nicht fern. Wie es für die Bekehrung der Heiden ein lebhaftes Interesse zeigt (vgl. die Kananäerin und den Hauptmann unter dem Kreuz), wie es die Freiheit Jesu vom Judentum stark hervorhebt, so ist es, wie schon die Überschrift andeutet, offenbar selber für die Zwecke der Heidenmission niedergeschrieben. Nicht, als ob der Verfasser gerade an heidnische Leser dächte; wohl aber bietet er den Stoff dar, den ein Missionar bei Predigt und Unterricht zu verwenden haben wird. Markus verkündigt Jesus Christus als Sohn Gottes, indem er zeigt, wie er in seinem Leben sich als solcher erwiesen hat und wenigstens von den Jüngern als solcher erkannt ist. Andererseits zeigt er, wie der Sohn Gottes den Juden verborgen 'geblieben ist, und wie sie in ihrer Verstocktheit und Verblendung ihn getötet haben. Aber er bringt dem Leser auch zum Bewußtsein, daß dieser sein Tod nicht gegen seine Gottessohnschaft zeugt, sondern daß er geradezu das eigentliche Ziel seiner Laufbahn ist. Das ganze Evangelium ist eine lebendige Veranschaulichung der geheimnisvollen und paradoxen Botschaft, daß „der Menschensohn nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben als Lösegeld für viele" (10,45). Darum ist seine Wirksamkeit unter Israel ganz überwiegend als eine erfolglose geschildert, darum ist das besondere Geheimnis, das den Jüngern geoffenbart wird, die Notwendigkeit des Leidens und Sterbens des Menschensohnes, darum ist die Leidensgeschichte der ausgeführteste Teil seines Werkes.

Die Lehre Jesu stellt Markus nicht ausdrücklich und im Zusammenhang dar, obwohl er oft vom Lehren Jesu redet. Er setzt den Inhalt seiner Predigt im Wesentlichen als bekannt voraus. Das wird darin seinen Grund haben, daß er bei den Gemeinden, für die er schreibt, eine Sammlung der Herren-Worte im Gebrauche befindlich annehmen kann. Nur einzelne Worte und Spruchreihen und eine größere Rede teilt er mit, aber mehr zu dem Zwecke, die Gedanken seiner Evangelien-Schrift zu beleuchten und zu verstärken, als um ein vollständiges Bild von der Predigt Jesu zu geben.

Die Darstellungsweise des Markus ist äußerst lebhaft. Das verdankt er zum Teil seinem Quellenstoff, der ungemein bewegte Szenen enthält. Aber der Evangelist hat auch sehr viel zur Belebung der Vorgänge und ihrer Umgebung hinzugetan. Er schreibt geradezu einen unruhigen, erregten Stil, der fast in Manier ausartet. Seine Sprache ist nichts weniger als gewandt, voll von Umständlichkeiten und Wiederholungen, oft überladen und ungeschickt. Unsere Übersetzung versucht das bisweilen

nachzubilden. Obwohl der Verfasser die griechische Volkssprache der Zeit mit allen ihren Vulgär-Formen und lateinischen Fremdwörtern zu handhaben versteht, ist der Grundton der Erzählung doch hebräisch-aramäisch. Auf Schritt und Tritt verrät sich, daß diese Geschichten ihre Form in Palästina erhalten haben.

Der Aufbau ist einfach. Nach einer Einleitung, in der das machtvolle Auftreten Jesu in Galiläa geschildert wird (Kap. 1), bringt der erste Hauptteil (2,1 – 8,26) eine Darstellung des erfolglosen Wirkens Jesu unter Israel. Der zweite Hauptteil (8,27 – 15,47) beginnt mit der Vorbereitung der Jünger auf das Leiden Jesu (8,27 – 10,45), führt uns nach Jerusalem (Kap. 11 – 13) und schließt mit der Leidensgeschichte (Kap. 14.15). Die Erzählung vom leeren Grabe beschließt das Werk (16,1 – 8).

Die Aufgabe des Erklärers der Evangelien ist eine vielseitige: Es gilt erstens, den Schriftsteller zu verstehen, zu erkennen, was er seinen Lesern sagen will, und wie er diese Worte und Geschichten auffaßt. Zweitens gilt es dann, die von ihm benutzte Überlieferung selber in ihrer ursprünglichen Eigenart auf sich wirken zu lassen, die volkstümlichen Erzählungen aus der Seele der alten Gemeinden heraus mit zu empfinden. Schließlich werden wir versuchen, die Stoffe nutzbar zu machen für das Verständnis der Geschichte und der Person Jesu. (Für eingehendere Studien vgl. J. Weiß, Das älteste Evangelium, Göttingen, 1903.)

Einleitung 1,1 – 13: Der Vorläufer und die Vorbereitung.

Die Überschrift 1,1. So beginnt die Heilsbotschaft von Jesus Christus, dem Sohne Gottes:

1 Diese Worte sind als eine Überschrift zu verstehen in der naiven Form, daß der Verfasser seinen Lesern sagt: „Ich beginne jetzt, euch die gute Botschaft von Jesus Christus mitzuteilen.“ Im Griechischen steht: das Evangelium. Dies bezieht sich hier nicht auf das Buch als solches — erst viel später wurde das Korpus der vier Bücher „das Evangelium“, noch später die einzelnen Bücher „Evangelien“ genannt — sondern auf seinen Inhalt. In diesem hier beginnenden Buch ist dieselbe gute Botschaft oder Heilsverkündigung enthalten, von der es 13,10 heißt, daß sie allen Völkern gebracht werden soll. Unser Buch ist also im Kreise der Heidenmission entstanden und soll ihren Zwecken dienen. Der Hauptgegenstand dieser Heilsbotschaft ist Jesus, der hier wie in den Briefen des Paulus auch noch den zweiten Namen Christus führt. Ursprünglich bedeutet dieser Name „den Gesalbten“ Gottes, den Messias, d. h. den zur Königsherrschaft Geweihten. Aber im Sprachgebrauch der griechischen Heidenchristen, die für den jüdischen Messias-Begriff kein Interesse mehr hatten, verlor das Wort diesen Sinn und wurde ganz Eigenname, wie „Jesus“ Markus fügt noch den Würdenamen hinzu, unter dem Jesus Christus in den heidenchristlichen Gemeinden verehrt wird: Sohn Gottes. Das ist hier mehr als ein beiläufiger Zusatz; die folgende Schrift zielt gerade darauf ab, zu zeigen, daß dieser Name, den die Gemeinde dem Auferstandenen und Erhöhten beilegt, mit Recht auch schon dem irdischen Jesus von Nazaret zukommt. Von der Himmelsstimme bei der Taufe, von den Dämonen, von den Jüngern, schließlich von dem Hauptmann unter dem Kreuz ist er als Sohn Gottes anerkannt worden, und durch seine Worte und Taten hat er sich als solcher erwiesen. Die Leser, die um der Auferstehung willen an seine Gottessohnschaft glauben, sollen nun auch durch diese Darstellung seines Lebens in ihrem Glauben bestärkt werden. Was der Name für Markus und seine Leser, und was er überhaupt bedeutet, werden wir bei der Taufe Jesu erörtern (S. 72 ff.). Bemerkenswert ist aber, daß Markus nichts von einer übernatürlichen Geburt erzählt. Das tun auch Johannes und Paulus nicht: ihr Begriff der Gottessohnschaft muß also für sie ohne das Wunder der göttlichen Zeugung denkbar gewesen sein. Statt mit einer Geburts- und Kindheitsgeschichte, wie Matthäus und Lukas sie voranschicken, beginnt Markus mit dem

Auftreten Johannes des Täufers 1,2 – 8 vgl. Mtth.3,1 – 12; Lk.3,1 – 20. [2]Wie bei dem Propheten Jesajas geschrieben steht: [„Siehe,

ich sende meinen Boten vor dir her; der soll dir den Weg bereiten."] [3]„Ein Prediger in der Wüste erhebt seine Stimme: Bereitet den Weg des Herrn, macht seine Pfade gerade!" — [4]so trat Johannes der Täufer in der Wüste auf als Prediger einer Bußtaufe zur Vergebung der Sünden. [5]Und es zog das ganze judäische Land und alle Leute aus Jerusalem zu ihm hinaus und ließen sich von ihm im Jordan taufen und bekannten ihre Sünden. [6]Und Johannes war bekleidet mit einem Mantel von Kamelshaar [und einem ledernen Gürtel um seine Lenden] und aß Heuschrecken und wilden Honig. [7]Und seine Verkündigung war: Nach mir kommt der, der gewaltiger ist als ich; dem bin ich nicht genug, gebückt vor ihm seine Sandalenriemen zu lösen. [8]Ich habe euch nur mit Wasser getauft; er aber wird euch mit heiligem Geiste taufen.

V.2 vgl. Mal.3,1. V.3 vgl. Jes.40,3.

2 3 Markus bringt keine ausführliche Erzählung von Johannes, sondern zeigt nur kurz, wie in seinem Wirken die Jesajas-Weissagung sich erfüllt hat: Er war ein Prediger in der Wüste, der sein Volk auffordert, „dem Herrn" durch Buße den Weg zu bereiten, oder, wie der (nach Mtth.11,10 eingeschobene) Maleachi-Spruch sagt, der selber als Gesandter vor ihm herzieht und seinen Weg instand setzt. Die dem Evangelisten auffällige buchstäbliche Erfüllung der Weissagung gilt ihm als ein Beweis für die göttliche Sendung Jesu. Denn, wenn Gott die Umstände seines Auftretens so genau vorausgesagt hat, so hat dies von Anfang an in seiner Absicht gelegen; es ist nicht ein zufälliges Ereignis, das auch hätte ausbleiben können; hier tritt ein von langer Hand vorbereiteter Plan Gottes in die Erscheinung. Das ist das religiöse Interesse, das die alte Kirche an dem „Weissagungsbeweis" genommen hat, der uns in seinen Einzelheiten oft kindlich erscheint. Er ist auch hier nur mit Willkür erzwungen. Der Prophet bei Jesajas 40 redet von dem Triumphzuge Gottes, der sein Volk aus dem Exil durch die Wüste heimführen wird; Markus bezieht das auf das Kommen Jesu, der in der Gemeinde „der Herr" heißt. Wie noch heute der fromme Leser bei diesem Namen unterschiedslos bald an Gott, bald an Christus denkt, ob er nun im A. oder N. T. vorkomme, so lasen schon die alten Christen die griechische Übersetzung des A. T.'s so, als ob es überall von ihrem „Herrn" redete. 4 Wie ein Herold eine nationale Feier, etwa eine Fasten- oder Trauerzeit ansagt, so ruft Johannes eine Bußtaufe aus, er fordert das Volk auf, seine bußfertige Gesinnung durch die Untertauchung zu betätigen. Näheres über den Sinn der Buße und der Taufe teilt Markus nicht mit; er setzt ihn bei seinen Lesern als bekannt voraus (vgl. aber die Bußpredigt bei Mtth.3,2.7ff.). Nur das hebt er hervor, daß sie Vergebung der Sünden mit sich führte, wie später die christliche Taufe. Über den Erfolg der Predigt des Täufers berichtet Markus kurz und mit starken Ausdrücken:

5 Die ganze Bevölkerung der Provinz Judäa kam zu ihm, sogar die Bewohner der Hauptstadt ließen es sich nicht nehmen, sich von ihm taufen zu lassen und eine umfassende Beichte abzulegen. Die geographischen Vorstellungen des Evangelisten sind oft nicht ganz klar. Wie kommt der Jordan dazu, in der „Wüste" zu fließen? Oder ist etwa bloß eine „Einöde", eine von Menschen verlassene Gegend gemeint? 6 Jetzt erst holt Markus die äußere Beschreibung des Täufers nach: er trug den härenen Mantel, der (Sach.13,4) das Kennzeichen der Propheten ist. Der lederne Gürtel fehlt in wichtigen Handschriften des Markus. Seine Nahrung war nicht gerade Fastenspeise, sondern die in einsamer Gegend leicht zu beschaffende. Heuschrecken werden noch heute in gedörrtem Zustande in Palästina gegessen. Honig von wilden Bienen, den sie in Felsspalten und hohlen Bäumen niederlegen, findet man noch heute in der „Wüste Juda" 7 Aus der längeren Rede des Täufers, welche die Gemeinde-Überlieferung aufbewahrt hat (vgl. Mtth.3,7—12; Lk.3,7—17), bringt Markus bloß den kurzen, aber bezeichnenden Hinweis auf den „Gewaltigen, der nach ihm kommt". In dem Täufer ist, wie gewiß bei manchem Zeitgenossen,

nur viel mächtiger und unwiderstehlicher, die Gewißheit entstanden, daß die Wende der Zeiten da sei und der Messias vor der Tür stehe. Aber ebenso stark und deutlich empfindet er, daß er selber nicht der Mann ist, die neue Zeit heraufzuführen. Er fühlt sein Ungenügen und drückt dies in orientalischer Weise so aus, daß er sich zu gering fühlt, dem Kommenden den geringsten Sklavendienst zu leisten. Diese entsagende Selbstbescheidung des Täufers ist auch noch Joh.3,29 f. bezeugt; sie war vielleicht das Größte und Edelste an ihm. Vor allem fühlt er, wie unvollkommen das ist, was er mit seiner Taufe leistet: wie kann Wasser solche großen Dinge tun, wie sie jetzt nötig sind? Er kann die Sünde und die Sünder nicht ausfegen aus dem Volk. Da muß der Stärkere kommen, der stärkere Mittel hat:
8 „Er wird mit heiligem Geiste taufen"; so sagt Markus nach den Erfahrungen der christlichen Gemeinde (Apg.2,38); „mit heiligem Geist und Feuer", sagen Matthäus und Lukas; der Täufer wird bloß gesagt haben „mit Feuer": der Messias hat das göttliche Gerichtsfeuer zur Verfügung (Mal.3,2 f.; Am.7,4), mit dem er das Tun der Menschen prüft (1.Kor.3,13), die Spreu verbrennt (Mtth.3,12). Dieser Bericht des Markus ist im Vergleich mit Mtth.3,7–12; Lk.3,7–17 so unvollständig, weil es ihm hier nur darauf ankommt, den Täufer als Wegbereiter Jesu zu zeigen und vorzubereiten auf

Die Taufe Jesu 1,9–11 vgl. Mtth.3,13–17; Lk.3,21 f. [9]In jenen Tagen begab es sich, daß Jesus von Nazaret in Galiläa herkam und sich im Jordan von Johannes taufen ließ. [10]Da, als er eben aus dem Wasser stieg, sah er, wie der Himmel zerriß und der Geist wie eine Taube in ihn herab kam; [11]und eine Stimme kam aus dem Himmel: Du bist mein liebster Sohn, dich habe ich erwählt!

9 Der Eingang dieser knappen Erzählung sagt nicht, wer Jesus war; sie setzt voraus, daß man Nazaret als seine Heimat kenne; der Erzähler schreibt nicht für heidnische Leser, die von ihm noch nichts oder nur wenig wissen; er will Christen, die an den auferstandenen Gottessohn glauben, zeigen, wie seine Gottessohnschaft sich schon auf Erden offenbart hat. Die Himmelsstimme ist ihm die Hauptsache; darum eilt er über die Taufe schnell hinweg, indem er nur die Tatsache erwähnt. Insbesondere scheint er es gar nicht auffallend zu finden, daß Jesus sich der „Bußtaufe zur Vergebung der Sünden" unterzieht. Er ist in diesem Punkt noch ganz unbefangen (ebenso Lukas), während Matthäus diese Tatsache nicht mehr einfach hinnimmt, sondern seine und des Lesers Bedenken durch das Gespräch Jesu mit dem Täufer (Mtth.3,14 f.) beschwichtigt. Markus hat hier den älteren, argloseren Bericht. *Wir* nehmen keinen Anstoß daran, daß Jesus sich hat taufen lassen; wir finden es schön, daß er gar nicht auf den Gedanken gekommen ist, sich von der weihevollen Handlung auszuschließen, der alle wahrhaft Frommen unter seinen Volksgenossen sich unterzogen. Inwiefern er ein Bedürfnis nach Entsündigung empfunden hat, können wir uns nicht vorstellen; aber fast peinlicher mutet uns der Gedanke an, daß er bei der Taufe das Bewußtsein gehabt hätte, er habe sie eigentlich nicht nötig, wie die anderen. Mit besonderem Ernste wird er das Gelübde eines neuen Lebens, erneuter Treue und Hingabe an den Willen Gottes abgelegt haben. Das folgende Erlebnis setzt eine Stunde außerordentlicher religiöser Sammlung voraus. Vielleicht dürfen wir vermuten, daß er in heiliger Begeisterung noch das besondere Gelöbnis dargebracht hat, sein eigenes Leben in den Dienst der Sache zu stellen, für die der Täufer wirkte. Aus solcher Stimmung heraus würde sich das Große begreifen, das die alte Überlieferung von dem Tauferlebnis erzählte.

10 11 Bei diesem Stück muß man sich klar machen, daß wir weder einen urkundenmäßigen Bericht noch eine Erzählung Jesu selber haben, sondern nur das, was die alte Gemeinde sich darüber erzählte. Nach Markus handelt es sich um ein Erlebnis Jesu selbst: *er* sah den Himmel offen, *ihn* redete die Himmelsstimme an. Erst die späteren Evangelisten gestalten die Erzählung objektiver: bei Matthäus

ist die Himmelsstimme eine öffentliche Proklamation: dies ist mein geliebter Sohn, bei Lukas erscheint die Taube in „körperlicher Gestalt“, auch für andere sichtbar, und bei Johannes (1,32 f.) ist der Vorgang darauf berechnet, von dem Täufer gesehen zu werden. Markus erweist sich hier als der älteste und beste Berichterstatter. Denn, was immer hier vorgegangen sein mag — es kann sich nur um ein Erlebnis Jesu handeln, das wir heute eine Vision nennen würden. So seltsam und fremdartig für uns diese Dinge sind — es unterliegt keinem Zweifel, daß die großen religiösen Persönlichkeiten des Altertums, Amos, Jesajas (vgl. Kap. 6), Jeremias, aber auch Paulus, Petrus und Johannes Visionen (vgl. 1.Kor.15; 2.Kor.12; Apg.10; Offenb.1) erlebt und in ihnen die entscheidenden Antriebe für ihr Leben und Wirken empfangen haben. Wie Lukas vom Täufer sagt, daß das Wort des Herrn über ihn kam (3,2), so erzählt nun auch Markus, daß Jesus im Augenblicke nach der Taufe eine Erscheinung gehabt und eine Himmelsstimme vernommen habe. Daß ein solcher Vorgang im Leben Jesu stattgefunden hat, müßte man vermuten, auch wenn es nicht überliefert wäre. Denn für eine tiefere geschichtliche Betrachtung ist es selbstverständlich, daß eine ernste und wahrhaftige, demütige und fromme Persönlichkeit, der Eitelkeit und Ehrgeiz fern lagen, sich nicht mit einer so weltbewegenden Botschaft an die Öffentlichkeit gedrängt hätte ohne die stärksten religiösen Impulse. Nach der ganzen Anschauung der Zeit hätte er, selbst wenn er es gewollt hätte, auf einen ausdrücklichen Ruf Gottes warten müssen, der ihn zum Propheten oder gar zum Messias bestimmte. Wenn er Arbeit und Familie verläßt, Heimat und Lebensglück, ja das Leben selbst um dieser Sache willen aufs Spiel setzt, so ist das nicht anders zu verstehen, als daß er sich wirklich „berufen“ gefühlt, daß er wirklich den „Ruf“ Gottes an seine Seele vernommen hat. Und man kann sich wohl denken, daß der Augenblick zu solcher Erfahrung besonders geeignet war, als er, dem Worte des gewaltigen Gerichtspropheten sich beugend, in den Jordan hinabstieg, um in tiefster Demütigung vor Gott Gebet und Gelübde darzubringen. Wenn nun aber Jesus seinen Jüngern von dieser Schicksalsstunde, an die sich die große Wendung seines Lebens knüpft, erzählt hat, so wird er schwerlich von all den himmlischen Tönen, die seine Seele damals erfüllten, geredet haben; Stimmungsmalerei und Schwelgen in Beschreibung von eigentümlichen Gemütszuständen ist nicht seine Art. Er wird das, was er erlebt hat, in ein knappes und anschauliches Wort zusammengedrängt haben, mit dem er das Wesen des Augenblicks verdeutlichte. Wir haben also nur mit einer ungefähren, das Wesentliche umschreibenden Berichterstattung zu rechnen.

Daß der „Himmel zerreißt“ oder „sich öffnet“ (Mtth. Lk.), ist ein auch bei anderen Visionen, z. B. der des Stephanus (Apg.7,55 f., vgl. Offenb.4,1; 11,19) wiederkehrender Zug. Auf den Schauenden fließt etwas von dem himmlischen Licht, in dem Gott wohnt (1,Tim.6,16), herab. „Die Herrlichkeit des Herrn umleuchtet“ ihn, wie die Hirten auf dem Felde (Lk.2,9); wie den Paulus vor Damaskus am hellen Mittag ein noch helleres Licht als die Sonne vom Himmel her umstrahlt (Apg.22,6; 26,13; 9,3), so wird nach unsrer Darstellung auch Jesus ein Blick in den leuchtenden Himmel geschenkt. Daß der Geist Gottes hier nicht, wie beim Pfingstfest, als Flamme, sondern in Gestalt einer Taube verkörpert erscheint, entspricht einer auch sonst bezeugten Vorstellung: den über den Wassern brütend schwebenden Geist dachten sich die Schriftgelehrten als Taube, und bei den Samaritanern ist die Taube ein Bild „der Herrlichkeit“ Gottes. Während Matthäus und Lukas den Vorgang als ein Herabschweben und sich Niederlassen auf Jesus schildern, sagt Markus, daß der Geist in ihn hineinging, in ihm Wohnung nahm.

Was bedeutet dies Ereignis für die alte Gemeinde? Wir gehen aus von dem Worte des Petrus (Apg.10,37), daß Gott Jesum von Nazaret nach der Taufe des Johannes (also nicht von Geburt an) mit heiligem Geist und Kraft gesalbt habe. Hierin ist enthalten: 1) daß Jesus seit seiner Taufe mit göttlicher Kraft ausgerüstet war (Lk.4,14; 5,17); daher konnte er jetzt „Krafttaten“ tun (Apg.2,22; Mtth.11,20 f.23; 13,54.58; 14,2; Lk.19,37); wir werden später erkennen, wie dabei überall das Bewußtsein ihn durchdringt, von oben her dazu getrieben und befähigt

zu sein; 2) daß er zum messianischen Könige gesalbt worden ist, nicht mit irdischem Öl, sondern mit dem „Salböl aus dem Heiligtum“ (1.Joh.2,20). Vorbild und Anleitung zu dieser Vorstellung gaben die Königssalbungen im A. T., die des Saul (1.Sam.10,1 f.) und vor allem die Davids (1.Sam.16,13), wo im Augenblick der Salbung „der Geist Jahwes über David kommt von dem Tage an und weiterhin“ Mit diesen Erzählungen hat die unsere auch insofern große Ähnlichkeit, als Saul und David noch nicht sofort danach wirklich Könige werden, sondern noch eine Weile im Privatleben bleiben. So wird auch Jesus durch die Salbung noch nicht in die messianische Herrscherstellung eingesetzt, sondern nur dafür bestimmt; er bleibt einstweilen noch der heimliche König, seine Würde ist zunächst nur ihm selbst bekannt. Das ist der Doppelsinn der Geistverleihung: Kraftausrüstung und Königsweihe. Dazu kommt „die Stimme aus dem Himmel“ Die Juden zur Zeit Jesu vermieden es, von einem Sprechen Gottes direkt zu reden; wie sie „die Herrlichkeit“ oder „den Namen“ oder „das Wort“ als von Gott sich ablösende und selbständige Wesenheit betrachteten, so auch die „Stimme“, die man sich als eine Art Widerhall oder Echo der im Himmel gesprochenen Worte dachte (man sagte: „Die Tochter einer Stimme“). Wenn sie Jesus als Sohn Gottes anredet (oder proklamiert: Mtth. Joh.), so fragt sich: was bedeutet dieser Titel?

Sohn Gottes. In der Mythologie der antiken Volksreligionen ist die Vorstellung von Söhnen Gottes weit und mannigfaltig verbreitet. Ob sie nun aus reinen Götterehen oder aus der Verbindung von Göttern und Menschen entsprossen sind — in den außerisraelitischen Religionen, z. B. in der griechischen, erregt der Gedanke, daß die Götter Söhne und Töchter zeugen, nicht den mindesten Anstoß. Im Gegenteil: gerade für die Lieblinge des Volkes weiß man keinen schöneren Ursprung zu nennen, als daß sie von Göttern stammen. Der israelitischen Religion sind diese Vorstellungen fremd: „Jahwe hat nicht Weib noch Kind.“ Nur an einer Stelle ragt eine ähnliche Vorstellung ins A. T. hinein: die Sage von den Gottessöhnen, die sich Töchter der Menschen zu Weibern nehmen (1.Mos.6,1–5). Aber es ist heute wohl allgemein anerkannt, daß diese abgerissene Erzählung ein Rest älterer polytheistischer Religion ist; und sowohl das A. T., als die späteren Juden verurteilen diesen Vorfall als etwas völlig Widernatürliches, am stärksten das Henoch-Buch, (z. B. 15,3 ff. Kautzsch, II, 246). Es ist für das jüdische Empfinden etwas Grauenhaftes, daß himmlische Wesen, daß „Geister“ es über sich gewinnen können, zu solcher Menschlichkeit herabzusteigen. Die Ehe und das Kinderzeugen ist nur für die Menschen, nicht für die Engel. So urteilt auch Jesus (Mk.12,25). Noch unfaßbarer ist es für jüdisches Empfinden, von einem „Sohne Gottes“ im eigentlichen Sinne zu reden. Wo daher im A. T. dieser Begriff vorkommt, ist er uneigentlich gemeint. In bildlichem Sinne hat Gott einen Sohn, und das ist das Volk Israel (2.Mos.4,22; Hos.11,1; vgl. Mtth.2,15). Gelegentlich wird aber auch der israelitische König so genannt. So sagt der König (Ps.89,27 f.) zu Gott: „Mein Vater bist du, mein Gott und der Fels meines Heils“ und Gott antwortet: „Ja, zum Erstgeborenen will ich ihn machen, zum Höchsten unter den Königen der Erde.“ Noch deutlicher ist Ps. 2,7. Hier sagt der König am Tage seiner Thronbesteigung: „Gott sprach zu mir: Mein Sohn bist du, Ich, ich habe dich heute gezeugt.“ Das besagt: „Bisher war der und der Mensch dein Vater, von heute an bin ich es. Erst vom Krönungstage an wurde der Redende Gottes Sohn, der Gedanke hat also nichts Übernatürliches an sich. Jahwes Sohn ist der Herr über die übrigen Menschen, Gottes Stellvertreter auf Erden“. Dieser Psalm ist nun in der christlichen Gemeinde von Anfang an, vielleicht schon von Jesus selber, als eine Weissagung auf den Messias aufgefaßt worden. Er ist die eigentliche Quelle und der Anlaß dafür, daß man erwartete, der Messias werde „Sohn Gottes“ heißen und sein. War Jesus der Messias, so durfte und mußte er auch den Namen Sohn Gottes führen. Der Name ist nun aber in sehr verschiedener Weise auf ihn angewandt worden.

1) Eine sehr eigenartige und altertümliche Auffassung finden wir in den Reden der Apostelgeschichte. Wie Petrus hier (2,34 ff.) den 110. Psalm: „Setze dich zu meiner Rechten“, auf die Auferstehung und die Erhöhung Jesu anwendet,

und hiernach das Bekenntnis ausspricht: „Gott hat Jesum durch die Auferstehung zum Herrn und Christus gemacht", so sagt Paulus in Antiochia (13,33): Gott habe mit der Auferweckung Jesu das Wort des 2.Psalms erfüllt: „Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt." Gemeinsam ist beiden Aussagen der Gedanke, daß Jesus erst durch die Auferstehung und Erhöhung auf den göttlichen Thron Messias oder Sohn Gottes wird. Dies unerhörte Wunder der göttlichen Macht und die Erhebung zur Teilnahme an der Weltherrschaft ist das entscheidende Ereignis. In ihm wird also die Messianität oder Gottessohnschaft Jesu erst verwirklicht. Dabei ist vorausgesetzt, daß er vorher Messias oder Sohn Gottes überhaupt noch nicht war, oder doch höchstens der Bestimmung nach. Für die älteste Gemeindeanschauung, wie sie auch sonst in den Reden des Petrus (Apg.2,22) und auch in den Evangelien noch durchblickt, war Jesus auf Erden „ein Prophet, mächtig in Wort und Werk" (Lk.24,19;7,16.39;13,33;Mk.6,4). Erst in der Auferstehung ist er „zum Sohn Gottes in Kraft eingesetzt" — wie auch Paulus Röm.1,4 sagt. Diese altertümliche Anschauung ist von höchster Wichtigkeit, weil sie zeigt, daß es der alten Gemeinde nicht ohne weiteres nahe lag, den hohen Namen auf das irdische Leben der geschichtlichen Persönlichkeit zu übertragen. Aber bei dieser Auffassung ist es nicht geblieben und konnte es nicht bleiben.

2) Wenn Gott Jesum der Erhöhung zum Sohne Gottes gewürdigt hat, so hat er sich doch dazu nicht erst im Augenblick der Auferweckung entschlossen, sondern die Sendung und Bestimmung Jesu war doch zweifellos von Anfang an sein Plan. Darum muß Jesus auch schon im Leben der Sohn Gottes gewesen sein, wenn auch nicht „in Kraft", nicht mit der Macht und Herrlichkeit, die dem Messias gebührt, so doch der inneren Würde und dem Anspruch nach. So hatten ja auch die Jünger durch den Mund des Petrus bei Cäsarea Philippi (Mk. 8,27ff.) ihn als Messias begrüßt, nicht als den gekrönten, am Ziel seiner Hoffnung angelangten, sondern als den dazu bestimmten, auf dessen Haupt sie eine noch unsichtbare Krone ahnten. So ging neben jener ersten Gedankenreihe von Anfang an eine zweite her, wonach Jesus auch schon während seines irdischen Lebens einen Anspruch auf den Namen „Sohn Gottes" hatte. Der Zeitpunkt nun, seit dem ihm nach der alten Gemeindeüberlieferung diese Würde gehörte, war die Taufe. In ihr ist Jesus vom Himmel her zum Sohne Gottes „ernannt" oder „berufen" worden. Am deutlichsten wird dies an einer älteren Textform der Himmelsstimme, die in wichtigen Handschriften bei Lk. 3,22 erhalten ist. Hier lautet sie genau nach Ps.2,7: „Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt", d. h. in dem Augenblick der Taufe und der Begabung mit dem Geist wird Jesus „zum Sohne Gottes gezeugt." Damals hat Gott Jesum von Nazaret aus allen Menschen herausgehoben, erwählt und zu seinem „Sohne" gezeugt, d. h. er hat auf ihn die Rechte und Pflichten übertragen, die dem messianischen König der Endzeit vorbehalten sind. Diese Auffassung, daß die Gottessohnschaft Jesu in der Taufe entstanden ist, hat einen merkwürdigen Ausdruck darin gefunden, daß man in der alten Kirche viel früher als das Weihnachtsfest das Epiphanienfest, das Fest der Taufe Christi als der Erscheinung des Gottessohnes feierte. Im wesentlichen ist dies auch der Sinn der veränderten Himmelsstimme bei Markus (und Matthäus). Nur hat er das seinen heidenchristlichen Lesern hier unverständliche Bild der Zeugung fallen gelassen und das Wort (nach Jes.42,1) umgeformt: „Du bist mein geliebter Sohn", oder, da das „geliebt" in Wahrheit eine Art Superlativ ist, mein bevorzugter, mein liebster Sohn; an dir habe ich Wohlgefallen — aber diese Übersetzung gibt nicht den vollen Sinn wieder, es heißt: „Für dich habe ich mich entschieden, dich habe ich gewollt oder erwählt!" Auch in dieser Form bezeichnet die Himmelsstimme die Taufe als den Augenblick der Messias-Berufung, der Erwählung zum Sohne Gottes. Freilich — das ist die Voraussetzung der evangelischen Erzählung, wie sie bei Markus festgehalten wird — in seiner hohen Würde und Bestimmung war Jesus bei der Unscheinbarkeit seines Lebens nur von erleuchteten Augen zu erkennen. Die Geister, die aus den Besessenen reden, haben den Blick dafür (1,24.34;3,11f.;5,7; auch der Teufel Mtth.4,3.6), und auch seine Jünger sind in kühnem Glauben zu dieser Er-

kenntnis durchgedrungen (8,27ff.), die ihnen vom Himmel her bei der Verklärung bestätigt wird (9,7).

3) Eine wesentlich andere Auffassung des „Sohnes Gottes" finden wir bei Paulus und Johannes. Beide meinen mit diesem Namen nicht mehr einen irdischen Menschen, der durch eine besondere Berufung Gottes diese Würde erhalten habe, sondern sie verstehen darunter ein Wesen, das von Anfang an göttlicher Herkunft ist, aus dem Himmel stammt und Gottes Art und Wesen an sich trägt. Das hängt damit zusammen, daß sie ihre Christus-Vorstellung angelehnt haben an eine andere jüdische Gedankenreihe, wonach der Messias, ehe er auf Erden erscheint, bei Gott im Himmel von Anbeginn der Welt her vorhanden ist (vgl. Röm.1,4; Phil.2,5–11; Joh.1,1ff.). Aber bemerkenswert ist, wie Paulus und Johannes nicht davon reden, daß diese göttliche Herkunft Jesu durch eine besondere Art der Geburt bedingt sei.

4) In den späten Kindheitsgeschichten Mtth.1 und Lk.1.2 (vgl. S.52) findet sich nun endlich der Name „Sohn Gottes" in der Auffassung, die den griechischen Heidenchristen natürlich war, daß nämlich Jesus vom heiligen Geist geboren sei (Mtth.1,20; Lk.1,35).

Diese beiden letzten Deutungen des Namens sind in der Kirche zur Herrschaft gekommen, sowohl im Dogma als in der religiösen Volksvorstellung. Heute ist dies der Punkt, wo immer wieder alte und neue Weltanschauung auf einander stoßen. Und da von berufenen und unberufenen Verteidigern des christlichen Glaubens dies als wesentliches und unentbehrliches Kernstück unserer Religion ausgegeben wird, so kann man sich nicht wundern, wenn viele um dieser ihnen unverständlichen und fremden Lehre willen dem Christentum überhaupt den Rücken wenden. Die Geschichte dieser Vorstellungen lehrt, daß der Gedanke der übernatürlichen Geburt ein Stück heidnischer Mythologie ist, das zu Anfang in der christlichen Gemeinde noch unbekannt, erst in den späteren Schriften der neutestamentlichen Literatur auftaucht. Er gehört nicht zum „Wesen" des Christentums. Der moderne Mensch aber, der in jeder Geburt ein unbegreifliches Wunder Gottes verehrt, wird sich gerade aus dieser seiner ihm eigentümlichen Frömmigkeit heraus gegen den Gedanken sträuben, daß Gott um der Sendung Jesu willen seine wundervolle Ordnung hätte verändern müssen. Gerade, daß Jesus nichts weiter war, als ein Menschenkind, wie wir andern auch, und *daß er dennoch der Gewaltige sein konnte*, der er war, das ist das Große, in das wir uns andächtig versenken. Die Zeit ist endgültig vorüber, da man die Offenbarungen Gottes *über* und *trotz* der Natur suchte; wir finden sie in der Natur und nirgends größer und überzeugender als in diesem Menschenleben. Wir bekennen, daß Gott der Menschheit kein schöneres und wertvolleres Geschenk gemacht hat, als Jesum, und wir haben es erfahren, daß wir durch Niemanden besser und wahrhafter zu Gott, zur Erkenntnis seines Wesens und zum Leben nach seiner Art geführt werden, als durch ihn. Etwas anders wollte im Grunde genommen auch die alte Gemeinde nicht mit dem Namen „Sohn Gottes" ausdrücken. Auch sie wollte damit sagen, daß durch ihn Gott zu ihr geredet habe. Das ist der bleibende religiöse Kern dieses Lehrstückes, das uns in seiner altertümlichen Ausdrucksform fremd geworden ist.

Die Versuchung Jesu 1,12.13 vgl. Mtth.4,1–11; Lk.4,1–13. [12]Und sofort trieb ihn der Geist hinaus in die Wüste. [13]Und er war vierzig Tage lang in der Wüste, wo er vom Satan versucht wurde; und er lebte unter den Tieren, aber die Engel bedienten ihn.

12 13 Es ist eine feinsinnige Anordnung der Geschichten, daß die Versuchung unmittelbar auf die Messias-Berufung folgt. Darin drückt sich die gewiß geschichtliche Erinnerung aus, daß jene Stunde höchster innerer Erhebung und Begeisterung Zeiten schwerer Kämpfe für Jesus zur Folge gehabt hat. Der neue Beruf mutet ihm einen Sprung ins Dunkle zu; auf dem Wege vor ihm liegen Schwierigkeiten und Gefahren, über die es Klarheit und Freiheit zu gewinnen gilt. Alles, was sich ihm in dieser Beziehung an Rätseln und Verlockungen aufdrängte, ist ihm, wie die Überlieferung sagt, als eine *Versuchung* erschienen, die ihm der *Satan*,

der geschworene Feind Israels und persönliche Gegner des Messias, in den Weg warf. Die außerordentliche Erregung, in der sich Jesus in dieser Zeit befand, wird damit beschrieben, daß derselbe Geist, den er soeben empfangen hatte, ihn mit unwiderstehlicher Gewalt in die Einsamkeit trieb. Er sucht sie nicht freiwillig; er erleidet dabei einen höheren Zwang. Welcher Art die Versuchungen waren, ist aus Markus nicht zu ersehen. Es ist aber kaum denkbar, daß er bloß die nackte, vieldeutige und mißdeutbare Tatsache erwähnt hätte, wenn er nicht hätte voraussetzen können, daß seinen Lesern eine genauere Kunde hiervon zur Verfügung stand, in der die Art des Kampfes Jesu und sein Sieg über den Satan anschaulich geschildert war, wie wir einen solchen Bericht aus der Reden-Quelle bei Matthäus (4,1 ff.) und Lukas (4,1 ff.) lesen. Nur darin scheint er den Sieg Jesu anzudeuten, daß er sagt: Während Jesus in völliger Verlassenheit, fern von Menschen, draußen bei den wilden Tieren war, wurde er von den Engeln bedient. Wie Elias in der Wüste von dem Engel des Herrn gespeist wird (1.Kön.19,5 ff.), so auch Jesus. Er ist also von Gott nicht verlassen. Vielleicht hat aber der Erzähler in den kurzen Worten seinen an sinnvolle Nebenbeziehungen gewöhnten Lesern noch ein tieferes Geheimnis andeuten wollen. Der erste Adam wurde im Paradies, wo er mit den Tieren lebte, vom Teufel verführt; der zweite Adam aber überwand die Versuchung; er wollte nicht, wie jener, mit einem kühnen Griffe die göttliche Macht, die ihm als dem Sohne Gottes zustand, an sich reißen (Phil.2,6), sondern begnügte sich in Demut mit seiner verborgenen Würde; darum verließ Gott ihn nicht, sondern sandte ihm seine Engel, ihm zu dienen. Welches auch der Sinn der kurzen Erzählung für Markus sei — er eilt jetzt weiter zu dem Gegenstande, der sein eigentliches Thema ist, den Erzählungen des Petrus aus dem Leben des Herrn.

1. Abschnitt 1,14—45: Das machtvolle Wirken Jesu in Galiläa.

Das erste Auftreten Jesu in Galiläa 1,14.15 vgl. Mtth.4,12—17; Lk.4,14 f. [14]Und nachdem Johannes dahingegeben war, kam Jesus nach Galiläa und verkündigte die Heilsbotschaft Gottes [15]mit den Worten: Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen; tut Buße und glaubt an die Heilsbotschaft!

Der geschichtliche Augenblick, den der Evangelist hier ins Auge faßt, wird von ihm nicht bloß zeitlich, sondern sozusagen „heilsgeschichtlich" bestimmt: nachdem der Vorläufer von Gott dahingegeben war. Der Ausdruck, der (z. B. Röm.4,25;8,32) auch vom Tode Christi gebraucht wird, bedeutet hier mehr als etwa bloß die Gefangennehmung des Täufers: Gott hat ihn geopfert, indem er ihn seinen Feinden preisgab. Wie Johannes sein Ende gefunden hat, sagt Markus hier noch nicht; er scheint auch dies als bekannt vorauszusetzen. Nachdem er so „seinen Lauf vollendet hatte" (Apg.13,25), begann die Wirksamkeit Jesu selber (vgl. Apg.1,22; 10,37). Das ist eine unmittelbar verständliche Anordnung: erst der Vorläufer, dann Jesus. Der vierte Evangelist weicht hiervon ab, indem er ausdrücklich die erste Wirksamkeit Jesu in Judäa mit der des Täufers eine Weile nebeneinander hergehen läßt (3,22—26, bes. 24). Diese Auffassung wird nur scheinbar durch Markus ausgeschlossen. Denn er sagt nicht eigentlich, daß Jesus unmittelbar nach Ablauf der vierzig Tage aus der Wüste nach Galiläa ging. Hier wie an anderen Stellen besteht zwischen den einzelnen Abschnitten seiner Erzählung keine enge zeitliche Verknüpfung. Er erzählt auch nicht (vom Standpunkte Jesu aus), daß er sich (aus der Wüste) nach Galiläa begab, sondern sagt (mehr vom Standpunkte der Galiläer aus), daß er damals nach Galiläa „kam" Dieser Text würde sich gut so verstehen, daß Petrus seine Erzählungen mit dem Zeitpunkt zu beginnen pflegte, da Jesus wie ein neues Gestirn in Galiläa erschien. Dann wäre nicht ausgeschlossen, daß er vorher schon in Judäa gewirkt hätte, wie Johannes sagt, und dies Auftreten in seiner Heimatprovinz würde mit Joh.4,1 ff. zeitlich zusammenfallen. 14

— Wie ein Herold trat er auf, indem er das „Evangelium Gottes", d. h. die Heilsbotschaft, die Gott durch ihn in die Welt gesandt hat, verkündete. Andere Handschriften lesen wie Mtth.4,23; 9,35: „das Evangelium vom Reiche Gottes", womit der Inhalt des Folgenden vorweg genommen wäre. Indem Markus auf die Predigt Jesu schon den technischen Missions-Ausdruck „Evangelium" anwendet, läßt er ihn als den Anfänger des Missionswerkes erscheinen, in dem die Apostel und Markus 15 selber mitten inne stehen. Aus diesem Anschauungskreise sind auch die Worte: „Glaubt an das Evangelium" zu verstehen, die sonst in den Reden Jesu kaum sichere Parallelen haben, und die auch in der Matthäus-Parallele unsrer Stelle fehlen. Mtth.4,17 hat wohl den ursprünglichen Kern dieser Botschaft erhalten, wenn er ihren Inhalt in zwei Gedanken zusammenfaßt: „Tut Buße", wie sie schon der Täufer forderte, und: „Das Himmelreich" oder (Markus): „das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen." Wenn Markus vorausschickt: „Die Zeit ist (oder — nach andrer Lesart — die Zeiten sind) erfüllt", so ist das jedenfalls eine sachlich durchaus zutreffende Ergänzung. Denn das ganze Wirken Jesu läßt sich nur aus dem Bewußtsein begreifen, daß die Frist, die Gott der Welt gesetzt hat, jetzt zu Ende ist. Der Gedanke ist, daß Gott seinen Heilsplan im Großen und in allen Einzelheiten vorher festgesetzt hat; auch die Zeit, die bis zur Verwirklichung verfließen soll, ist genau bestimmt — das ist die Grundvoraussetzung aller Weissagungskunst zur Zeit Jesu. Diese leere Form nun wird durch die Ereignisse selbst „ausgefüllt", das Gefäß wird „voll" werden; jetzt ist dieser Augenblick gekommen, das Reich Gottes, der Inhalt aller Verheißungen und Hoffnungen steht vor der Tür — so bereitet euch nun durch Buße auf sein Kommen vor! Was das Reich Gottes ist, wird nicht erläutert; jeder Leser des Markus weiß, daß es den Inbegriff alles Heils, aber auch des Gerichts über die sündige Welt bedeutet, wie damals die Hörer Jesu es auch gewußt haben (vgl. zu Mtth.4,17). Mit dieser kurzen mottoartigen Zusammenfassung der Predigt Jesu begnügt sich Markus; wie er denn überhaupt das Lehren Jesu oft erwähnt, aber vom Inhalt seiner Lehre wenig mitteilt; es wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß Jesus nichts anderes gelehrt hatte, als was noch immer in der Gemeinde gelehrt wird, so daß die Gemeinde damit bekannt ist; dem Evangelisten kam es vor allem auf die Person Jesu und seine Offenbarung als Sohn Gottes an.

Die Berufung der ersten Jünger 1,16–21a vgl. Mtth.4,18–22; Lk.5,1–11. [16]Und als er am Galiläischen See vorüberging, sah er Simon und Andreas, den Bruder Simons, wie sie im See auswarfen — sie waren nämlich Fischer. [17]Und Jesus sprach zu ihnen: Kommt, mir nach! so will ich machen, daß ihr Menschenfischer werdet. [18]Und sofort verließen sie die Netze und folgten ihm nach.

[19]Und er ging ein wenig weiter, da sah er Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, seinen Bruder, ebenfalls im Boot, wie sie die Netze instand setzten. [20]Und sowie er sie anrief, ließen sie ihren Vater mit den Lohnknechten im Boot und gingen fort, hinter ihm her. [21a]Und sie gingen nach Kapernaum hinein.

Daß die Erzählungen des ältesten Evangeliums mit der Berufung des Petrus und seiner Genossen beginnen, spricht mächtig für die alte Papias-Nachricht (S. 38. 42f.), daß die Schrift des Markus auf die Berichte des Petrus zurückgehe. Die konkreten Erinnerungen an das Leben Jesu setzen erst in dem Augenblick ein, da Petrus in seine Nachfolge eintritt. Was vorher liegt, davon hat Petrus nichts erzählt, weil er nichts davon miterlebt hat. Aus dem Zugrundeliegen des Petrus-Berichtes erklärt sich auch, daß dieses Stück ohne jede Verbindung an das vorige gereiht ist. Wir hören nicht, wie lange Zeit Jesus schon vorher gepredigt hatte, und ob die Fischer ihn bereits kannten. Jene allgemeine Schilderung 1,14f. war nur als Hintergrund gedacht zu dem folgenden Erlebnis: damals, als Jesus mit der Predigt vom Reiche Gottes in Galiläa auftrat, da   Die Erzählung des Augenzeugen

schimmert auch sonst unverkennbar durch. Der griechische Ausdruck malt, vom Standpunkt der im Boote Befindlichen, wie Jesus an ihnen, dem Gestade entlang, vorüberging am „Meere" (so heißt es griechisch; das hebr. Wort bedeutet ebensowohl Meer wie See); Markus erläutert für seine römischen Leser die Geographie: „von Galiläa". „Da wurde er aufmerksam auf mich und Andreas, meinen Bruder", so dürfen wir den Markus-Text in die Rede des Simon zurückübersetzen. Weil Petrus selber erzählt, braucht er sich nicht mit Vaternamen vorzustellen, wie dies mit dem andern Bruderpaar geschieht. Den Fischer hören wir reden, wenn er mit knappem technischem Ausdruck sagt: wie sie „auswarfen", natürlich die Netze, wie später der sorgfältige Matthäus bei seiner Wiedergabe ergänzt. Markus schaltet belehrend ein: „sie waren nämlich Fischer" 16

Jesus ruft sie, sie sollen mit ihm, oder wie es — vom Gedanken der „Nachfolge" aus — heißt, hinter ihm her gehen; er will machen, daß sie, natürlich noch nicht gleich sondern später, Menschenfischer werden. Sofort — bei Markus geht alles plötzlich, stürmisch vor sich — ließen sie ihre Netze im Wasser liegen und folgten ihm. Was hat das Wort Jesu, was ihre Nachfolge zu bedeuten? Wahrscheinlich hatte das Erlebnis in Wahrheit noch nicht jene Tragweite, die der Erzähler ihm beilegt. Jesus ruft sie ab, um sich mit ihnen zu unterreden, sie unterbrechen ihre Arbeit und gehen mit. Aber sie sind, wie manche Spuren zeigen, doch wohl noch nicht dauernd von Haus und Gewerbe geschieden; die Ablösung wird sich allmählicher vollzogen haben. In der Erinnerung dagegen treten die vermittelnden Übergänge zurück, und alles drängt sich in diesen Augenblick zusammen; wie sie damals alles ließen und mit ihm gingen, so hat er sie aus ihren Verhältnissen herausgerissen; der „Ruf" Jesu erschien ihnen später und erscheint vor allem dem Evangelisten als ihre „Berufung". Und das Wort von den Menschenfischern, das sie wohl erst später verstanden haben, das vielleicht auch erst später gesprochen ist, beleuchtet schlagend die höhere Bedeutung des Vorgangs: damals begann — vielleicht ohne daß sie sich dessen bewußt waren — ihr Apostelamt. Es gehört mit dem ähnlichen Worte Mtth.9,37f. von den Erntearbeitern zusammen: Jesus betrachtet seine Aufgabe unter den Bildern des Fischzuges und der Ernte als eine „Sammlung" der Gotteskinder. Das ist mehr als die Bußpredigt des Täufers; er will nicht bloß den Einzelnen aufschrecken und ihn dann sich selbst überlassen; er will die Geweckten vereinigen zu einer Gemeinschaft der Hoffnung und der Liebe; und dabei sollen die Gefährten ihm helfen. 17 18

In gleichförmiger Weise, fast wie in einer zweiten Strophe, wird die Berufung der Zebedäus-Söhne erzählt; nur daß sie beim Instandsetzen der Netze berufen wurden und mit ihrem Vater und mit Lohnknechten zusammenarbeiteten. Die Vier bilden auch sonst in den Evangelien eine Gruppe, die sich oft aus dem großen Kreise der Zwölf ablöst; sie waren die nächsten Freunde und Gehilfen Jesu. Daß diesem Vorgange, der durch seine lebhaft-dramatische Art den Jüngern besonders im Gedächtnis blieb, schon Berührungen vorhergegangen sind, daß die Fischer Jesus bereits vorher kannten, ist an sich sehr wahrscheinlich. Von einer Verwandtschaft Jesu mit den Zebedäus-Söhnen, die man aus Mk.15,40; Mtth.27,56; Joh.19,25 erschlossen hat, deutet unser Bericht nichts an. 19 20

Das letzte Sätzchen pflegt man zur folgenden Geschichte zu ziehen. Es bildet aber wohl den Abschluß der Berufung. Draußen vor der Stadt spielt die Szene. Jetzt geht Jesus mit den Seinen in die Stadt hinein. **Kapernaum** oder eigentlich Kapharnaum, d. h. Dorf Nahums, ist in den Evangelien so häufig als Ort der Wirksamkeit Jesu genannt, daß Mtth.9,1 es sogar als seinen dauernden Wohnsitz bezeichnet. Aber das ist nur aus den häufigen Erwähnungen der Stadt erschlossen. In Wahrheit hatte Jesus keine feste Wohnung (Mtth.8,20), sondern hielt sich bald hier, bald dort auf. Die Bevorzugung Kapernaums in unseren Quellen hat wohl einen zufälligen Grund. Dort wohnte Petrus; ihm verdanken wir die Mehrzahl dieser Erzählungen; er wird eben besonders von dem berichtet haben, was sich in seiner Vaterstadt und in seinem Hause zugetragen hat. Und nach dem Worte Mtth.11,23 hat Jesus diese Stadt wirklich häufig aufgesucht. Das 21a

mag ja eben darin seinen Grund gehabt haben, daß er bei seinem Jünger Petrus eine immer bereite Unterkunft fand. Aber es wird auch in der Lage und Beschaffenheit der Stadt begründet gewesen sein. Sie lag an der großen Handelsstraße nach Damaskus; daher gab es dort ein Zollamt (Mk.2,14); sie war Garnison (Mtth.8,5–13). Jesus scheint sie also auch deswegen so oft aufgesucht zu haben, weil hier das Leben besonders kräftig pulsierte. — Es folgt jetzt die erste größere Erzählungsgruppe: Das Auftreten Jesu in Kapernaum (1,21b–30), zunächst

Das Auftreten in der Synagoge 1,21b–28 vgl. Lk.4,31–37.

[21b]Und alsbald lehrte er am Sabbat in der Synagoge. Und sie erstaunten über seine Lehre. [22]Denn er lehrte sie, wie ein Bevollmächtigter (Gottes), nicht wie die Schriftgelehrten.

[23]Nun war da in ihrer Synagoge ein Mensch, der war mit einem unreinen Geist behaftet, — der schrie plötzlich auf [24]und sagte: Was willst du von uns, Jesus von Nazaret? Du bist gekommen, uns zu verderben! Ich weiß, wer du bist: der „Heilige Gottes!" [25]Und Jesus fuhr ihn an: Schweig und fahr von ihm aus! [26]Da riß ihn der unreine Geist und fuhr mit lautem Schrei von ihm aus.

21 Es ist entweder der nächste Sabbat gemeint oder der Satz ist allgemein zu verstehen: an den Sabbaten. Ein enger Zusammenhang mit der vorigen Geschichte besteht nicht. Dagegen hängen die folgenden vier Erzählungen ganz eng zusammen: sie spielen sämtlich im Verlauf eines Sabbats von der Gottesdienststunde bis zum frühen Morgen des anderen Tages, sämtlich in Kapernaum, drei von ihnen im Hause des Petrus. Diese Geschlossenheit der Gruppe erklärt sich am besten daraus, daß Petrus so von dem Tage zu erzählen pflegte, an dem Jesus in seiner Vaterstadt zum ersten Mal mit Worten und mit Taten hervortrat, von denen eine Anzahl in seinem Hause sich zutrugen. Wie Jesus mit einem Schlage das Volk für sich gewinnt, wie sich die gewaltigen Eindrücke überstürzen, wie er bis zum späten Abend helfend und heilend seine Kraft zu steigern scheint, und wie er dann am andern Morgen plötzlich, von rätselhafter Hast getrieben, verschwindet — das ist hier packend und anschaulich geschildert, so wie es ein Augenzeuge erzählt haben kann.

Daß Jesus in den Synagogen seiner Heimat gelehrt hat, ist vielfach bezeugt; Lk.4,16–30 lesen wir eine anschauliche Schilderung dieser Tätigkeit. Markus gibt wieder kein Bild von dem Inhalt, er redet nur davon, wie er lehrte und von 22 dem Eindruck auf die Zuhörer. Er gibt das Urteil der Volksmenge durch einen Vergleich mit den **Schriftgelehrten** wieder. Es fällt den Leuten auf, daß er anders lehrt, als die zünftigen Theologen und Juristen, die für gewöhnlich die Schrift auslegten und aufs Leben anwandten. Wir kennen ihre Art aus dem Talmud, aber auch aus mancher Probe rabbinischer Weisheit, die im N. T. mitgeteilt wird. Es handelt sich in ihrer Lehre wesentlich um eine Anwendung der allgemeinen Gesetzesvorschriften auf die einzelnen Verhältnisse des Lebens. Dazu bedurfte es einer spitzfindigen Auslegung und scharfsinniger Unterscheidungen, die dem Volk unverständlich oder wenig überzeugend scheinen mußten: es blieb der Eindruck einer bewunderungswürdigen Gelehrsamkeit, die aber dem Volk nicht ins Herz dringen konnte. Die Kenntnis des Gotteswillens war Sache der Gelehrten; man tat gut, ihnen die Verantwortung zu überlassen und sich ihrer Leitung zu unterwerfen. Eine andere Eigentümlichkeit dieser Lehrart ist die Berufung auf Autoritäten. Was Rabbi A gesagt hat, wird dem gegenübergestellt, was Rabbi B meint, und Rabbi C bildet sich daraus eine neue Meinung. Im Vergleich mit dieser unselbständigen und unfruchtbaren Lehrweise erscheint Jesus seinen Hörern „wie einer, der Vollmacht hat". Jesus braucht seine Meinung nicht erst durch Berufung auf Autoritäten zu begründen, oder durch spitze Unterscheidungen zu entwickeln; er spricht Forderung und Verheißung einfach aus, als könne gar kein Zweifel an ihrer Berechtigung aufkommen. Wir können uns seine Art an der Bergpredigt klar machen: wie hier sein „Ich aber sage euch" kühn und zuversichtlich

dem, was „zu den Altvordern gesagt ist“ entgegengestellt wird, oder wie er den Armen und gerade nur ihnen die nahe Erlösung im Reiche Gottes zusagt. Diese Sicherheit und Freudigkeit, diese begeisterte Siegesgewißheit, von der alles, was er sagt, getragen ist — die konnte man sich nicht anders erklären, als so, daß er weder eigene Fündlein noch andrer Leute Meinungen vortrage, sondern nur so, daß ein göttlicher Auftrag hinter ihm stehe. Darum ist er seiner Sache so ganz gewiß; darum wagt er, seinen Hörern das Höchste zuzumuten. Darum ist auch seine Rede unmittelbar verständlich, überzeugend, ergreift die Gewissen und belebt die Hoffnung: es ist, als ob Gott selbst gesprochen hätte. Mit anderen Worten: das Volk erkennt in ihm einen Propheten, der unter dem Zwange göttlicher Eingebung redet und dem man nicht widerstehen kann. Dies Zeugnis ist für uns von größter Bedeutung: in einfachster Form wird hier gesagt, daß die Hörer Jesu von Anfang an den Eindruck hatten, daß er, ganz von Gott erfüllt und getrieben, redet, weil er nicht anders kann, und daß er etwas unvergleichlich Überzeugenderes zu bieten hat, als die fachmäßigen Vertreter der Religion. Etwas Höheres können schließlich auch wir nicht von Jesus aussagen, als daß er mit Vollmacht ausgerüstet war, ein Sprecher Gottes und ein Führer zu ihm.

23 Das andächtige Schweigen der Menge wird jäh zerrissen durch den grellen Aufschrei eines Zuhörers, der mit heftiger, angstvoller Abwehr die Rede Jesu unterbricht. Wer war dieser Mann? Der Erzähler sagt: „Er war mit einem unreinen Geist behaftet“, nach anderem Sprachgebrauche: „Er war von einem Dämon besessen“ (vgl. Lk.4,33). Was ist es um diese **Vorstellung von der Besessenheit?** Daß die Welt voll ist von Geistern, ist uralter und überall vorkommender Volksglaube. In der neutestamentlichen Zeit finden wir ihn unter Juden und Heiden weit verbreitet; er ist ein wichtiges Stück der Volksreligion. Nach der Anschauung, die auch in den Reden Jesu vorkommt (Mtth.12,26ff.; Lk.10,19), bilden sie eine fest geschlossene „Heeresmacht“ unter dem Teufel als ihrem Haupte, das „Reich des Satans“ Wie der Teufel selbst nicht nur die gottwidrige Macht des Bösen, sondern auch der Bringer alles Leides und des Todes ist, so ist es auch ihr Lebenselement, die Menschen mit allerlei Krankheit und Leiden zu plagen. Nach gewissen Aussagen gelten dem Volk überhaupt alle Krankheiten für Wirkungen der Dämonen, z. B. auch das Fieber (Lk.4,39), die Lähmung (Lk.13,11.16), die Blindheit und Stummheit (Mtth.12,22). Unser Evangelist pflegt die „Dämonischen“ als eine besondere Gruppe von anderen Kranken zu unterscheiden (vgl. 1,32.34); er rechnet dazu all die Fälle, in denen das Leiden einen besonders heftigen, erschreckenden Charakter trägt. Wo Krampf- und Tobsuchtsanfälle oder andere heftige Erregungszustände vorkommen, in denen der Leidende die eigene Herrschaft über Glieder und Sinne zu verlieren scheint, da ist das Volk schnell bei der Hand, zu sagen, daß ein Dämon ihn beherrsche und peinige. Sehr lehrreich sind die drei großen Fälle bei Markus, die von heutigen Ärzten als epileptoide Hysterie (1,23ff.), Tobsucht (5,2ff.) und Epilepsie (9,17ff.) erkannt sind. Aber auch bei auffallenden Anschauungen oder Sitten, bei außerordentlichen Gemütsbewegungen oder religiöser und künstlerischer Ekstase schließt man auf Besessenheit. Die Schwermut Sauls (1.Sam.16,14) und der düstere Asketen-Ernst des Täufers (Mtth.11,18), ja sogar die Begeisterung Jesu (Mk.3,22.30) wird von den Leuten auf einen Dämon zurückgeführt. Die Vorstellung ist, daß der unreine Geist oder auch viele Geister (5,9) in dem Menschen hausen, wie das sehr drastisch in dem Gleichnis Jesu Mtth.12,43ff. beschrieben wird; sie fühlen sich dort wohl und fürchten den Augenblick, da sie diese gewohnte Stätte verlassen müssen (Mk.5,10). Auch die „Besessenen“, die wir heute als Kranke betrachten, stehen unter dem Zwange der herrschenden Vorstellung. Auch sie können sich ihre Leiden nur als von bösen Geistern herrührend denken; so sehr sind sie von dieser Anschauung beherrscht, daß sie sich nicht nur in der Gewalt des Dämons fühlen, sondern daß ihr Selbstbewußtsein ganz von dem Dämon verschlungen wird; ihre Worte und Handlungen erscheinen ihnen als vom Geiste herrührend; sie reden, als ob sie selbst der Dämon wären. Natürlich wird in lichten Augenblicken ihr eigenes Selbstbewußtsein zurückkehren, und auch während der Erregungszustände

wird es nicht ganz erlöschen; es wird gerade soweit noch lebendig sein, daß sie ihre Knechtschaft als Leiden empfinden und sich nach Befreiung sehnen.

In dem vorliegenden Fall ist besonders deutlich, wie das Ich des Kranken 24 ganz in dem des Dämons aufgegangen ist: er redet im Namen des Dämonengeschlechts überhaupt: „Was haben wir mit dir zu schaffen?" oder, wie wir freier übersetzt haben: „Was willst du von uns?" Er selbst gibt die Antwort: „Du bist gekommen, uns zu verderben". Ähnlich sagt der Besessene (5,7): „Ich beschwöre dich bei Gott: peinige mich nicht, oder (nach Mtth.8,29): Bist du hierher gekommen, uns vor der Zeit zu peinigen?" Diese Angst vor Jesus, die in ihm eine feindliche Macht wittert, hängt damit zusammen, daß sie ihn als den Messias erkennen, „den Heiligen Gottes", d. h. den von Gott aus allen Menschen Abgesonderten und zur Herrschaft Bestimmten (Joh.6,69). Beides, die Messias-Erkenntnis und die Angst, gehört zusammen und bedingt sich gegenseitig. Denn es steht dem Kranken, wie dem Volk überhaupt fest, daß der Messias „die Werke des Teufels zerstören" (1.Joh.3,8), dem Reiche des Satans ein Ende bereiten werde. Wenn also Jesus der Erwählte ist, so hat die Stunde der Dämonen geschlagen. Woher kommt dem Manne diese Erkenntnis? Für Markus ist das keine schwierige Frage: nach seiner Auffassung redet ja hier nicht der Mensch, sondern der Dämon, und er hat, wie alle Geister, ein höheres Wissen, als die Menschen. Wir aber müssen fragen: Wie sollen wir es uns psychologisch vorstellen, daß der Kranke auf diesen Gedanken kommt? Wir erkennen darin eine eigentümliche Wirkung der Predigt und der Persönlichkeit Jesu. Aus den Worten des Elenden schließen wir, daß Jesu Verkündigung wieder, wie gewöhnlich, messianischen Inhalt hatte. Zwar hat Jesus sicherlich nicht sich als Messias verkündigt — das hat er niemals getan —, wohl aber wird er den Anbruch der Herrschaft Gottes und das Ende des Satansreiches angekündigt haben. Er wird das aber mit solcher Gewalt und Siegesgewißheit getan haben, daß, wie die anderen Hörer ihn für den bevollmächtigten Sprecher Gottes halten, so der Kranke den Eindruck gewinnt, er selber sei der berufene Bringer der Gottesherrschaft. Es ist ungemein charakteristisch, wie Jesus durch dieselbe Art der Predigt der Mehrheit das Vertrauen abzwingt, daß sie sich seiner Rede als dem Worte Gottes beugen, aber bei dem Kranken, der in dem Wahne lebt, an das Reich des Satans geschmiedet zu sein, Angst und Widerstreben auslöst. Vielleicht dürfen wir noch vermuten, daß die Erregung bei ihm nur deshalb einen so heftigen Charakter annahm, weil er zugleich von der Predigt Jesu wundersam angezogen und nun von leidenschaftlichem Widerstreit der Empfindungen hin und her geworfen wurde, bis die Furcht die Oberhand gewann und ihm jenen Not- und Wutschrei ausprеßte.

25 Ebenso merkwürdig wie die Erregung des Kranken ist der Rückschlag von seiten Jesu. Auch er gerät in starke Erregung, fährt ihn an und spricht: „Schweig und fahr aus von ihm!" Wir verstehen, wie verletzend jene rohe Unterbrechung seiner Rede auf ihn wirken, wie peinlich es ihn berühren mußte, das Geheimnis seines Innern, von dem er bisher zu niemandem gesprochen, von solchen Lippen der Öffentlichkeit preisgegeben zu sehen. Daß er in heftigem Wort Schweigen gebietet, ist also unmittelbar begreiflich. Aber darin müssen wir uns erst hineindenken, daß er nicht nur den Dämon selber anredet, sondern ihm auch den Befehl gibt, den Kranken zu verlassen. Jesus hat die Anschauung seiner Zeitgenossen über die Besessenheit geteilt, das lehren eine ganze Reihe seiner eigenen Aussagen (Mtth.12,27 f. 43 ff. u. a.); es gehört das nun einmal zum Wesen seiner geschichtlichen Erscheinung und darf uns nicht verwundern. Darüber aber sollten wir nachdenken, wie er sich die Kraft zutrauen konnte, dem Dämon befehlen zu können. Wir versuchen eine psychologische Erklärung. Da ist vor allem zu erkennen, daß hier nicht eine planvoll-vorbedachte Handlung, sondern eine fast reflexartige Rückwirkung vorliegt. Wie jeder Druck Gegendruck erzeugt, so scheint dieser plötzliche Angriff die ihn erfüllende Kraft herauszufordern und zu steigern. Die höhere Macht, die ihn treibt, reißt ihn zu heftiger Gegenrede fort. Als eine „pneumatische" Kundgebung wollen die Worte verstanden sein, als ein Ausbruch jener Begeisterung,

die ihn zu Zeiten erfaßte und ihm und den Seinen als ein Zeichen galt, daß er den Geist Gottes habe. In dieser Begeisterung herrscht er den Dämon mit Befehlsworten an; denn wer den Geist Gottes auf seiner Seite hat, der ist mächtiger als die Dämonen und kann ihnen gebieten. Wir fassen also diese Worte Jesu als einen ganz unmittelbaren Rückschlag seines eigenartigen religiösen Selbstbewußtseins auf. Er geht so sehr in dem Bewußtsein seiner Sendung auf, fühlt sich so innig mit Gott verbunden, von Gott erfüllt und gestützt, daß er die Dämonen nicht nur nicht fürchtet, sondern fest überzeugt ist, daß sie dem in ihm lebenden Geiste sich beugen müssen. Und die Wirkung dieser Worte?

26 Der Erzähler sagt, der Geist habe den Menschen gerissen oder gezerrt oder geschüttelt; es trat ein Krampf der Glieder ein, und mit einem lauten Schrei fuhr er aus von ihm. Woran erkannte man das Ausfahren des Dämons oder woran glaubte man es zu erkennen? Wenn die alten Maler so kindlich das Entweichen der Dämonen aus dem Munde oder Ohre darstellen, so hat unser Bericht von solchem Naturalismus nichts. In Wirklichkeit wird nichts weiter zu beobachten gewesen sein, als eine plötzlich eintretende Beruhigung des eben noch so Aufgeregten. Diese Stille nach dem Sturm gilt der versammelten Menge als ein Zeichen, daß der Dämon ausgefahren ist, nicht ohne vorher seine Wut in kräftiger Mißhandlung seines Opfers ausgelassen zu haben. Was ist in Wirklichkeit geschehen? Zunächst nichts weiter, als daß die Worte Jesu die Erregung des Kranken aufs Höchste gesteigert und einen Krampfanfall hervorgerufen haben, auf den dann eine Erschlaffung gefolgt ist. Nach den Anschauungen der Zeit mußte dies als eine erfolgreiche Geisterbannung aufgefaßt werden. — Wie aber steht es mit dem Erfolge? Kann man hier von einer wirklichen Heilung reden? Wir hören über die weitere Geschichte des Mannes nichts, und es muß recht fraglich bleiben, ob sein Leiden durch jenen Eingriff ganz gehoben worden ist. Andrerseits wird man aber annehmen dürfen, daß nicht schwere Rückfälle eingetreten sind, weil der Vorfall sonst schwerlich als ein Sieg Jesu erzählt worden wäre. Wenn man hier mit Vermutungen vorgehen darf, so liegt es nahe, anzunehmen, daß das Verhältnis des Mannes zu Jesus fortgedauert hat, und daß er unter seinem Einfluß geblieben ist. Und wenn schon die Befreiung von der ihn beherrschenden Wahnvorstellung für seinen Zustand eine Erleichterung und Besserung bedeutet haben wird, so wird man auch annehmen dürfen, daß der fortgesetzte Verkehr mit Jesus auf ihn eine beruhigende und segensreiche Wirkung ausgeübt hat. In dieser Beziehung ist die Nachricht Lk.8,2 lehrreich. Unter den ständigen Nachfolgerinnen Jesu wird auch Maria Magdalena genannt, „von der sieben Dämonen ausgegangen waren"; damit scheint einerseits angedeutet zu sein, daß diese Frau mehrfache Rückfälle ihres Leidens erlebte, sodaß der Geisterbann wiederholt werden mußte, anderseits, daß sie sich dauernd in der Nähe Jesu hielt, weil sie bei ihm Heilung und Schutz vor sich selbst suchte und fand.

In dieser Geschichte tritt uns Jesus zum ersten Mal als Geisterbanner entgegen. Je fremdartiger uns diese Seite seines Wirkens erscheint, umsomehr müssen wir uns bemühen, sie geschichtlich und menschlich zu verstehen. Zunächst kann kein Zweifel aufkommen an der Tatsächlichkeit dieses oder ähnlicher Vorgänge im Leben Jesu. Die Erzähler sind dadurch auch nicht befremdet, denn das Geisterbannen galt damals als etwas zwar Außerordentliches, aber doch häufig Vorkommendes. Nicht nur die neutestamentlichen Quellen, sondern auch zeitgenössische Berichterstatter, wie der Geschichtsschreiber Josephus, erzählen von Geisteraustreibungen; wir besitzen noch zahllose Beschwörungs-Formeln auf Papyrus, Blei und Stein; ja unter den Worten Jesu findet sich eins, in dem er voraussetzt, daß auch die Schüler der Schriftgelehrten Dämonen austreiben (Mtth.12,27). Es wäre also fast ein Mangel gewesen, wenn ein Prophet wie Jesus dies nicht vermocht hätte. Und die alte Gemeinde mußte geradezu erwarten, daß der, der über den Geist Gottes verfügte, über die Geister herrschen würde. Von den Beschwörern seiner Zeit ist er freilich sehr verschieden: es fehlt seinem Wirken all jene Geheimnistuerei mit Beschwörungs-Formeln, Räuchern, Amuletten, die von der eigentlichen Zauberei unabtrennbar war.

In voller Öffentlichkeit, mit einfachem Befehlswort tritt er den Besessenen entgegen. Er macht kein Gewerbe aus diesem Tun. Wenn die Evangelisten von vielen Geister-Austreibungen erzählen, so kann kein Zweifel sein, daß das eine übertreibende Verallgemeinerung ist. Es können doch nur ein paar Geschichten wegen ihrer greifbaren Anschaulichkeit als wirkliche Erinnerungen in Betracht kommen. Aus einzelnen Vorgängen wird die Anschauung entstanden sein, daß das Dämonen-Austreiben sozusagen sein tägliches Brot war. Die großen drei Einzelfälle des Markus (1,23 ff.; 5,2 ff.; 9,14 ff.) haben sämtlich das gemeinsam, daß Jesus nicht von sich aus mit Überlegung und Berechnung der Mittel vorgeht, sondern daß die Kranken sich an ihn drängen und ihn zu energischer Gegenwehr fast zwingen. Sehr anschaulich und gewiß richtig — trotz der Verallgemeinerung — ist die Schilderung 3,11: „die unreinen Geister, wenn sie ihn sahen, stürzten sich auf ihn und schrieen: Du bist der Sohn Gottes." Er sucht nicht diese Tätigkeit, sie wird ihm abgerungen. Wie wenig er bei diesen Vorgängen sich aktiv fühlt, ergibt sich schließlich daraus, daß er seine Erfolge als von Gott gegeben auffaßt: „wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe" — sagt er (Lk. 11,20). Wie er seinen Beruf nicht selbst erwählt hat, sondern sich von oben dazu getrieben fühlt, wie er die Worte nicht sucht, sondern aus Eingebung empfängt, so empfindet er auch in diesen aufregenden Augenblicken, daß die in ihm wirksame Kraft nicht durch eigene Willensanstrengung erzeugt wird, sondern ungewollt und unerklärlich sich regt; für dies rätselhafte und plötzliche Überflutetwerden mit Begeisterung und bannender Willensstärke hat er keinen andern Ausdruck, als den, daß der Geist Gottes über ihn kommt und ihn befähigt, jene „Krafttaten", wie er selber sie nennt, zu tun. Für unsere psychologische Betrachtung wirken hier zusammen eine gewaltige, religiöse Begeisterung, deren Ursprung für uns geheimnisvoll ist, und eine außerordentliche natürliche Gewalt über die Menschen.

[27]Und alle gerieten in Staunen, so daß sie unter einander stritten und sagten: Was ist das? Eine neue Lehre aus göttlicher Vollmacht! Und den unreinen Geistern gebietet er, und sie gehorchen ihm! — [28]Und das Gerücht von ihm verbreitete sich schnell überall hin, im ganzen Umkreis von Galiläa.

27 Wieder veranschaulicht Markus die Größe der Persönlichkeit durch den Eindruck, den sie auf die Massen macht. Haben sie aus seiner Lehre auf göttliche Vollmacht schließen wollen, so versetzt dieser Vorfall sie in Staunen und Erregung, die sich in lebhaftem Wortstreit Luft macht. Aber Markus läßt erkennen, daß sie zu keiner klaren Erkenntnis durchdringen. Vor allem: diese (nach der Anschauung des Evangelisten) verblendeten Juden merken nicht, daß sie es mit „dem Sohn Gottes" zu tun haben. Sie bleiben bei der Frage stehen: Was ist das? Nur soviel sehen sie: eine Lehre, die nur aus göttlicher Vollmacht stammen kann! Und er gebietet den Dämonen, und sie gehorchen ihm! Aber wer dieser Mann ist, das erkennen sie nicht (vgl. 4,41).

28 Wenn Markus hervorhebt, daß das Gerücht von Jesus sich schnell über Kapernaum hinaus „überall hin, im ganzen Umkreis von Galiläa, verbreitete", so greift er damit den folgenden Erzählungen zeitlich vor. Denn zur Ausbreitung des Gerüchtes brauchte es immerhin einer etwas längeren Zeit, während die folgenden Erzählungen wenige Stunden später spielen. Der Evangelist blickt über die engverknüpften Erzählungen seines Gewährsmannes hinweg und bereitet die künftige galiläische Tätigkeit Jesu (1,39) vor.

Im Hause des Petrus 1,29–39 vgl. Mtth. 8,14–17; Lk. 4,38–44.

[29]Und eben aus der Synagoge gekommen, ging er in das Haus des Simon und Andreas in Begleitung von Jakobus und Johannes. [30]Simons Schwiegermutter aber lag am Fieber darnieder; und sofort sagten sie ihm von ihr, und er trat zu ihr, faßte ihre Hand und richtete sie auf. [31]Da verließ sie das Fieber, und sie wartete ihnen auf.

[32]Als es aber Abend geworden war, nach Sonnenuntergang, brachten

sie alle Kranken und Besessenen zu ihm — [33]und die ganze Stadt war an der Tür versammelt. [34]Und er heilte viele Kranke mit allerlei Leiden, und viele Dämonen trieb er aus, aber er ließ die Dämonen nicht zu Wort kommen, denn sie kannten ihn.

[35]Und in der Frühe, als es noch ganz finster war, entwich er und ging fort an eine einsame Stätte und betete dort. [36]Da eilte Simon mit den Seinen ihm nach, [37]und sie fanden ihn und sagten zu ihm: Alle suchen dich! [38]Er aber sprach zu ihnen: Wir wollen anderswohin gehen, in die Nachbarorte, damit ich auch dort verkündige, denn dazu bin ich ausgegangen. [39]Und er ging und verkündigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb die Geister aus.

Unmittelbar von der Synagoge aus begibt sich Jesus in das Haus, das den (29) beiden Brüdern Simon und Andreas gemeinsam gehört. Wenn nicht sie, sondern die Zebedäus-Söhne als Begleiter erwähnt werden, so weist das auf eine Form der Erzählung zurück, in der es etwa hieß: „er kam in unser Haus mit Jakobus und Johannes"; daß Simon und Andreas dabei waren, war dem Erzähler Petrus selbstverständlich. Ferner erscheint der Zug fast überflüssig, daß man ihn sofort über (30) die Krankheit der Schwiegermutter unterrichtet: er wird sie ja sehen. Ein Interesse hat diese Einzelheit nur vom Standpunkt des Petrus aus, der sofort die Ungastlichkeit des Hauses, in dem eine andere waltende Hausfrau gefehlt zu haben scheint, entschuldigte. Eine Bitte um Heilung braucht darin nicht zu liegen. Nach der schlichten Darstellung des Markus werden keine großen Mittel zur Heilung aufgeboten, weder eine Beschwörung, noch irgend ein Eingriff. Das Ergreifen der Hand freilich wird weder als bloße Begrüßung noch als ärztliche Untersuchung gedacht sein, sondern als Mittel einer starken Einwirkung auf die Krankheit. Ob das Wort „er richtete sie auf" nur eine Hilfeleistung bedeutet, oder ob wir übersetzen sollen: „er ließ sie aufstehen", ist nicht ganz klar; die syrische Übersetzung fährt fort: „und sie stand auf." Von der Heilung wird nicht viel Aufhebens gemacht; (31) es fehlen die üblichen Ausdrücke des Staunens. Sie wird nur daran offenkundig, daß die Kranke den Männern bei Tisch aufwartet. Die Heilung zeichnet sich dadurch aus, daß sie an einer dem Jüngerkreise bekannten Persönlichkeit und in einem bestimmten Hause geschieht. Sie schwebt weder zeitlich noch räumlich so in der Luft, wie andere Erzählungen. Darum werden wir ihr, wie dieser ganzen Geschichten-Gruppe, besonderes Vertrauen entgegenbringen. Wie wir uns freilich die Heilung denken sollen, bleibt schwierig zu sagen. Wer den einfachen Wunderglauben an die Allmacht Jesu nicht mehr festhalten kann, wird mit uns an eine „Suggestions-Heilung" denken, d. h. an eine starke Beeinflussung des kranken Menschen durch den Willen und den Gesamteindruck der Persönlichkeit Jesu. Freilich wäre dabei vorauszusetzen, daß das Fieber nicht Anzeichen einer schweren organischen Erkrankung, sondern nervöser Natur war (Eulenburg, Real. Encykl. der Heilkunde VII, 173), so daß eine starke Erregung des Gesamt-Organismus den Anfall zu brechen imstande war. So wenig wir imstande sind, etwas Sicheres über diesen Heilungsvorgang zu sagen, weil wir die Krankheit nicht genau kennen, so wenig sind wir berechtigt, seine Unmöglichkeit zu behaupten. Wenn wir aber hierin statt eines unfaßbaren Wunders eine Probe der unwiderstehlichen Gewalt Jesu über die Menschen erkennen, so wird die Sache dadurch nicht entwertet. Sie wird nur aus dem Helldunkel des Zauberhaften auf das Gebiet der seelischen Beeinflussung verlegt und gewinnt dadurch für uns ein persönliches Interesse.

Ebenso werden wir über die anderen Heilungen denken müssen, die an den (32) Kranken stattfanden, die man am Abend, nach Sonnenuntergang, d. h. nach Ablauf der vorgeschriebenen Sabbat-Ruhe, zu ihm brachte. Es ist dies die erste Massen-Heilung, die uns begegnet; der übertreibende Charakter der Schilderung erhellt schon aus dem Sätzchen, daß die ganze Stadt an der Tür versammelt war. (33) Markus liebt solche starken Ausdrücke für den Volksandrang. Es liegt in der Natur (34)

der Sache, daß wir von dem enthusiastischen Bericht, daß man alle Kranken mit den verschiedensten Leiden brachte, und daß er viele heilte, einiges abziehen müssen. Insbesondere werden wir gegen die vielen Besessenen mißtrauisch sein, die ihn alle als Messias gekannt haben sollen, und die er alle von ihren Dämonen befreit habe. Hier sehen wir die verallgemeinernde Art des Schriftstellers besonders deutlich. Immerhin bleibt als Kern des Berichts übrig, daß Jesus an dem Tage, der mit jenem Auftritt in der Synagoge begann, noch von mancherlei Leidenden in Anspruch genommen wurde und ihnen half. Wir wissen nicht, was für Krankheiten, und wie er sie geheilt hat, aber die Tatsache, daß Jesus auch als Arzt gewirkt hat, läßt sich nicht bezweifeln. Daß man ihm als einem Gottgesandten diese Kraft zutraute, ist nicht verwunderlich. Wenn es auch Ärzte gab, so bevorzugt das Volk doch die Weisen, die ihm ohne ärztliches Studium durch ihre Persönlichkeit Vertrauen abzwingen und mit einfachen oder auch zauberischen Mitteln wirken. Schwieriger ist zu verstehen, wie Jesus selber seine Heiltätigkeit aufgefaßt hat. Ein planvoll-bewußtes Herantreten an diese Aufgabe können wir uns nicht denken. Wir können uns nur vorstellen, daß er, von innigem Mitgefühl getrieben und von dem eigentümlichen Kraftgefühl getragen, das in der Synagoge über ihn kam, in dem Hilfesuchen der Kranken einen göttlichen Ruf erkannte, dem er im Vertrauen auf Gott folgte. Nach den wunderbaren und tief erregenden Erfahrungen dieses inhaltreichen Tages erscheint solche Stimmung besonders verständlich. Und nicht unbegreiflich ist, daß ihm am Abend dieses Tages, in der erhöhten Spannung seines Wesens, überraschende Erfolge beschieden waren, während sie zu anderen Zeiten und in anderer Umgebung, z. B. in Nazaret (6,5), ausblieben. Welcher Art nun diese Erfolge waren, wieviel dauernde Heilungen wirklicher Krankheiten vorgekommen sind, wissen wir nicht. Wir werden aber annehmen dürfen, daß neben sogen. „Suggestionsheilungen“, bei denen die Einwirkung des Willens und der Persönlichkeit den Ausschlag gibt, auch andere vorgekommen sind, bei denen seine Hilfe mehr ärztlichen Charakter hatte. Natürlich wird er nur über Mittel der Volksmedizin verfügt haben, und man braucht nicht anzunehmen, daß er etwa aus der Schule der Essener allerlei Geheimwissenschaft besessen habe. Aber warum soll — in einer Zeit und Umgebung, wo jedermann kurierte, nicht zum wenigsten die Schriftgelehrten, warum soll nicht auch Jesus Begabung und Erfolge auf diesem Gebiete gehabt haben? Wenn in den evangelischen Berichten neben dem kühnen Vertrauen das herzliche Erbarmen hervortritt, so werden wir darin eine zweite Quelle seiner Erfolge und seines Ansehens beim Volk erkennen. Wie vielen mag er schon dadurch geholfen haben, daß er sich ihrer in Liebe und Sorgfalt annahm, sich um ihre Pflege kümmerte, ihnen menschlich wohltat! Wir können durch den verherrlichenden Schleier, den die alten Erzähler über die Heiltätigkeit Jesu gebreitet haben, nicht mehr klar hindurchsehen. Aber soviel werden wir als geschichtlich festhalten dürfen: er hat vielen nicht nur von ihrer Seelennot, sondern auch in leiblichen Dingen geholfen.

35 Sehr wertvoll aber ist uns der Bericht von der Flucht am Morgen, der sich unmittelbar anschließt; denn durch ihn wird die Stimmung des vorigen Bildes sehr bemerkenswert erläutert. In der genauen Zeitbestimmung, daß Jesus in der Frühe, als es noch ganz finster war, entwich, malt sich noch das Erstaunen der 37 Hausbewohner, die sein Fortgehen nicht bemerkt haben. Alle suchen ihn, d. h. die Menge vom vorigen Abend hat sich schon wieder eingestellt; leidenschaftlich verlangt 36 man nach neuen Proben seiner Macht und Weisheit, darum „eilten wir ihm nach“ (so übersetzen wir das „Simon und die Seinen“ in die Sprache des Petrus zurück) 38 und fanden ihn an einer einsamen Stätte, wo er betete. Aber Jesus war nicht zu bewegen, zurückzukehren; ohne das Haus wieder zu betreten, geht er fort, um auch in den Nachbarorten zu predigen. In diesen Worten ist seine Stimmung mehr verhüllt, als ausgesprochen. Insbesondere ist nicht ganz deutlich, ob er meint: dazu habe ich so früh das Haus verlassen oder: dazu bin ich von Gott ausgegangen und auf die Welt gekommen (so hat Lukas 4,43 den Markus-Text verstanden). Daß er sich auch den anderen Orten verpflichtet fühlt, hätte sich doch wohl damit

vereinigen lassen, daß er noch einmal zurückgekehrt wäre, um den Leuten in Kapernaum ein letztes Wort zu gönnen. Der Grund seiner Abkehr muß tiefer liegen. Auch die nächtliche Flucht, das Aufsuchen der Einsamkeit und das bei Markus nur hier erwähnte Beten Jesu (ein Zug, den sonst Lukas zu betonen pflegt) legen die Auffassung nahe, daß diesem auch für die Jünger so überraschenden Abbrechen und Fortgehen Beweggründe zugrunde lagen, über die zu reden Jesus vermied, und die schon den ersten Zeugen nicht deutlich gewesen sind. Wir vermuten, daß es Jesus nicht sowohl auf den Ortswechsel als darauf ankam, sich den weiteren Ansprüchen der Bewohner von Kapernaum zu entziehen, sei es, daß die doch gewiß stark erregende Tätigkeit des vorigen Tages ihn erschöpft hatte, sei es, daß er überhaupt von solchem Wirken eine Zersplitterung seiner Kraft oder eine Ablenkung von seiner Hauptaufgabe erblickte. Das Bedürfnis nach Sammlung und Ruhe, nach Beschränkung auf Predigt und Lehre wird ihn fortgetrieben haben. So bestätigt diese Geschichte unsere Auffassung, daß die Ereignisse jenes Wundersabbats nicht einem besonderen Arbeitsplan entsprungen sind, sondern daß er unvorbereitet, durch Umstände und Menschen, vor allem durch das ungewollte Aufquellen einer ihm bis dahin unbekannten Kraft in sie hineingezogen worden ist. Wir fühlen aber auch, daß diese Erlebnisse auf ihn nur teilweise beglückend und erhebend gewirkt haben. Er scheint in ihnen doch auch eine Gefahr für sein inneres Leben und seinen Beruf gefühlt zu haben, der er sich durch Gebet und Arbeit zu entziehen versucht. Wenn Markus sagt, daß er auf der nun folgenden Wanderung durch ganz Galiläa neben der Verkündigung in den Synagogen auch Dämonen ausgetrieben habe, als ob dies seine alltägliche Beschäftigung gewesen wäre, so ist diese sehr allgemeine Angabe gewiß nicht der wirklichen Sachlage entsprechend, und Lukas(4,44) hat gut daran getan, sie wegzulassen. 39

Merkwürdig ist, daß Markus, nachdem er gezeigt hat, wie Jesus sich so bewußt von Kapernaum abwendet, ihn nach wenigen Versen schon wieder dorthin führt (2,1), und daß er von der Rundreise durch ganz Galiläa nur die eine Heilung des Aussätzigen und sonst keinerlei bestimmte Geschichten zu erzählen weiß. Der Grund für die Dürftigkeit des Berichts wird darin liegen, daß ihm über jene Wanderung nähere Nachrichten nicht zur Verfügung standen; seine eine Haupt-Quelle, die Erzählungen des Petrus, scheint hier zu versiegen, und das wird wieder darin seinen Grund haben, daß Petrus auf dieser Reise Jesus nicht begleitete. Seine Erzählungen begannen erst wieder in dem Augenblick, da er nach Kapernaum zurückkehrt. So wird die folgende Geschichte, die zur Veranschaulichung jener galiläischen Epoche dienen soll, nicht von Petrus, sondern aus anderer Quelle stammen.

Die Heilung des Aussätzigen 1,40—45 vgl. Mtth.8,2—4; Lk.5,12—16. [40]Ein Aussätziger kam zu ihm und bat ihn fußfällig: Wenn du willst, kannst du mich reinmachen. [41]Das erbarmte ihn; er streckte seine Hand aus, rührte ihn an und sprach: Ich will, sei rein! [42]Und sofort ging der Aussatz ab, und er wurde rein. [43]Da fuhr er ihn an, trieb ihn hinaus und sprach zu ihm: [44]Sieh dich vor, sag niemandem etwas davon, sondern geh hin, zeig dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, was Moses befohlen hat — ihnen zum Zeugnis. [45]Er aber, als er draußen war, ward zu einem Verkündiger, und verbreitete die Geschichte so sehr, daß er nicht mehr [öffentlich] in eine Stadt gehen konnte, sondern sich draußen an einsamen Stätten aufhielt — aber die Leute strömten von allerwärts her zu ihm.

Von den vorhergehenden Petrus-Geschichten sticht diese schon dadurch ab, daß weder Zeit noch Ort des Vorgangs angegeben ist; diesen Mangel suchen die Späteren zu beseitigen, indem Matthäus sie beim Abstieg vom Berge nach der Bergpredigt (8,1), Lukas beim Aufenthalt „in einer der Städte" spielen läßt (5,12). Bei Markus scheint die Handlung in einem Hause vor sich zu gehen (V. 43). Der Kranke, dessen leidenschaftliche Erregtheit sich schon in dem Fußfall spiegelt, bringt der Macht 40

Jesu das größte Vertrauen entgegen; nicht so sicher ist ihm, ob er ihn heilen will. Der Grund dieses Zweifels liegt in der allgemeinen Anschauung, daß der Aussatz, wenn auch nicht ansteckend, so doch verunreinigend wirkt. Es ist also eine Kühnheit, wenn der Aussätzige, der verpflichtet ist, sich von den Menschen fern zu halten und jeden, der sich ihm nähert, mit dem Rufe „unrein, unrein“ zu warnen (3.Mos.13,45 f.),
41 sich an Jesus herandrängt. Der Markus-Text, wie wir ihn gewöhnlich lesen, hebt hervor, daß Jesus, „von Erbarmen ergriffen“, ihn sogar mit der ausgestreckten Hand berührt und sich bereit erklärt, ihn zu heilen; so weit geht sein Mitleid, daß er die Verunreinigung nicht scheut, wie die andern Juden. Jedoch es ist noch ein anderer Text erhalten, wonach Jesus „in Zorn geriet“, ihn aber dennoch heilte.
43 Dazu paßt die Schilderung, daß er (nach der Heilung) ihn heftig anfuhr und ihn (aus dem Hause) hinaustrieb. Wir verstehen diese Schilderung einstweilen nicht ganz. Wenn doch große Hilfsbedürftigkeit vorlag, und wenn Jesus ihn doch wirklich heilte — was soll dann hinterher die harte Behandlung? Da erscheint uns
44 die Hervorhebung der Barmherzigkeit Jesu passender. Und was bedeutet das strenge Verbot, niemandem von der Heilung zu sagen? War sie denn überhaupt zu verheimlichen? Es verstand sich doch eigentlich von selbst, daß das Verbot nicht befolgt werden konnte. Warum aber ward es dann gegeben? Und bedeutet nicht das hinzugefügte Gebot, sich dem Priester zu zeigen und die Heilung nach der Vorschrift des Gesetzes bestätigen zu lassen (3.Mos.14,1—8) und das von Moses verordnete Opfer darzubringen (3.Mos.14,10) — bedeutet das alles nicht die Aufhebung des Verbotes? Kurz — der Text unserer Erzählung bietet Schwierigkeiten über Schwierigkeiten. Sie werden freilich alle überboten durch die Heilung selber.
42 Nach Markus ist auf das Befehlswort Jesu: „sei rein“, der Aussatz sofort von ihm abgegangen, und er ist rein geworden. Markus versteht das als ein reines Allmacht-Wunder, und nur wer auf seinem ganz wundergläubigen Standpunkt steht, kann die Erzählung, so wie sie dasteht, annehmen. Für diesen Glauben ist die Heilung des Aussatzes freilich kein größeres Wunder als die Fieber-Heilung oder die Dämonen-Austreibung. Wer aber seiner ganzen Weltanschauung gemäß auf jene übernatürliche Anschauung verzichtet hat, der wird diese Erzählung nur für ungeschichtlich halten können. So möglich es uns scheint, daß Jesus durch die Macht seiner Persönlichkeit auf seelische und nervöse Leiden eine außerordentliche Einwirkung geübt und daß er auch andre Krankheiten mit Erfolg behandelt habe, so undenkbar ist es für uns, daß er eine Krankheit, der gegenüber die ärztliche Kunst bis heute ratlos ist, mit einem Worte geheilt haben sollte. Und selbst, wenn man es für möglich halten wollte, daß er auf „suggestivem“ Wege den kranken Organismus so angeregt hätte, daß er imstande war, einen Heilungsprozeß zu erleben, so ist doch ganz unvorstellbar, wie diese Heilung sich plötzlich oder auch nur rasch vollzogen habe. Ob es sich hier um den knolligen Aussatz handelt, bei dem sich in der Haut Knoten bilden, bei dem Stücke der Glieder, ja ganze Gliedmaßen absterben und abfallen, oder um den glatten Aussatz, bei dem die Haut unempfindlich, starr und tot wird — in jedem Falle würde ein Heilungsprozeß aus physiologischen Gründen lange Zeit brauchen, ehe auch nur einigermaßen von einem Erfolge zu reden wäre (vgl. Real. Encycl. d. g. Heilkunde XII,5—38). Es ist überhaupt gar nicht vorstellbar, wie eine schnelle Heilung an dem erkrankten Körper ausgesehen haben soll: man denke an die einfachsten Heilungen von Hautwunden oder Geschwüren. Kurz — für die geschichtliche Betrachtung ist es ganz unmöglich, daß die Heilung sich zugetragen haben kann. Es scheint nichts andres übrig zu bleiben, als mit D. F. Strauß zu urteilen: die Phantasie der alten Gemeinden mußte mit einer gewissen Notwendigkeit dahin kommen, Jesus auch Aussätzigen-Heilungen anzudichten. Der große Wunderarzt konnte dieser schrecklichen Plage des Orients, der „Geißel“ Gottes, gegenüber nicht machtlos gewesen sein. Dazu kam das alttestamentliche Vorbild des Moses (4.Mos.12,10ff.) und des Elisa (2.Kön.5,9ff; Lk.4,27), die auch Aussätzige geheilt hatten. Der Messias konnte hinter ihnen nicht zurücktreten. Wir hätten also hier das erste Beispiel einer reinen Sage, eine Analogiebildung nach alttestamentlichem Vorbild und nach andern Krankenheilungen. Derselbe Gegenstand

wäre dann noch einmal in der Geschichte vom dankbaren Samariter behandelt worden (Lk.17,12ff.). Bei dieser Annahme können wir uns beruhigen. Für den Historiker ist es selbstverständlich, daß die Überlieferung über das Leben einer Persönlichkeit, wie Jesus, an sagenhaften, wunderbaren Zügen reich ist, ohne daß wir erkennen könnten, wann und von wem diese Züge dem übrigen Erzählungsstoff hinzugefügt sind.

Aber bei unsrer Geschichte liegt die Sache doch noch anders. Sie enthält einige Züge, die bei einer einfachen Heilungs-Geschichte nicht ganz verständlich sind, das „wenn du willst“ und das „ich will“, die heftige Abwehr Jesu, das Schweigegebot und die Verweisung an den Priester. All diese Einzelheiten legen die Vermutung nahe, daß die Erzählung in einer früheren, vor Markus liegenden, Form etwas anderes bedeutete. Das Wort „reinigen“ bedeutet im Griechischen und Hebräischen nicht nur „vom Aussatz befreien“, sondern auch „für rein erklären.“ Der Priester, der den Kranken untersuchen muß, hat unter gewissen Voraussetzungen die Aufgabe, ihn für rein oder für unrein zu erklären (3.Mos.13), ihn der bürgerlichen Gemeinschaft wiederzugeben oder von ihr auszustoßen. Man hat nun schon lange vermutet, die Erzählung in ihrer älteren Form habe berichtet, der Kranke habe das, was für gewöhnlich der Priester tun muß, von Jesus verlangt. Ob er nun vom Aussatz geheilt war, oder ob er an einer Krankheit litt, die fälschlich für Aussatz gehalten wurde und ihn gesellschaftlich unmöglich machte — er erbittet von Jesus eine Erklärung, die ihn dem Leben zurückgeben soll. Denn dem verehrten, einflußreichen Mann Gottes traut er zu, wenn er nur wolle, könne er durch ein Wort das Mißtrauen der Menge überwinden. Darum schleicht er sich zu ihm; es gelingt ihm, bei ihm einzudringen, und Jesus entschließt sich, seiner Bitte zu willfahren. Nach den genauen Vorschriften 3.Mos.13 war es auch dem Nicht-Priester möglich, auf Grund einer Untersuchung zu erkennen, ob überhaupt Aussatz vorliege oder ob schon Heilung eingetreten sei. Jesus scheut sich nicht, durch Berührung die Untersuchung zu vollziehen und das befreiende Wort zu sprechen. Aber wenn er auch bereit ist, dem Armen Gewißheit zu geben, so läßt er ihn doch empfinden, daß er unrecht gehandelt hat, seine Reinerklärung auf ungesetzlichem Wege zu erschleichen. Es ist ihm offenbar nicht erwünscht, in dieser Weise als Mann des Volkes den gesetzlichen Führern und Häuptern des Volkes gegenüber in eine Art Gegnerschaft gedrängt zu werden. Darum befiehlt er ihm, von seinem Wort niemandem irgend etwas zu sagen, sondern seine Reinerklärung in der vorgeschriebenen Weise durch den Priester bewirken zu lassen und das Opfer darzubringen. Wenn dies die älteste Form der Geschichte ist, so lag ihr Schwerpunkt von Anfang an in diesem konservativ-gesetzlichen Worte Jesu. Man erzählte sie, um zu zeigen, wie sich Jesus in allen Stücken dem Gesetz des Moses gebeugt, wie er nicht versucht habe, die gesetzlichen Ordnungen in revolutionärer Weise umzustoßen. So wäre die Geschichte ein Seitenstück zu dem Wort über die Tempel-Steuer (Mtth.17,24—27) oder zur Heidin (Mtth.15,21—28), der gegenüber Jesus sich als treuen Sohn seines Volkes bekennt. In der mündlichen oder schriftlichen Überlieferung wäre dann aus dem „Reinerklären“ ein „Reinmachen“, aus dem Worte Jesu eine Heilungs-Geschichte geworden. Markus kennt sie nur noch in dieser Form.

44 Ihm ist daher das *Schweigegebot* besonders wichtig; wie Jesus dem Dämon den Mund verbietet (1,25), so hat er auch diese Heilung geheim halten wollen. Markus bildet sich aus diesen Zügen die eigentümliche Auffassung, die er überall anbringt (1,34; 3,12; 5,43 u. ö.), daß Jesus seine Taten und die daraus hervorleuchtende Messianität dem Volke auf alle Weise habe verbergen wollen. Es hängt das mit dem Verstockungs-Gedanken (4,12) zusammen: die Juden sollten nach Gottes Rat nicht zum Glauben und zur Erkenntnis kommen. Wenn er daneben und so auch am Schluß unsrer Geschichte berichten muß, daß diese Verbote Jesu nichts helfen, sondern daß seine Macht und Größe unaufhaltsam immer wieder dem Volke bekannt wird, so sieht man, daß die alte Überlieferung — und das wird der Wirklichkeit entsprechen — die Taten Jesu in voller Öffentlichkeit geschehen ließ. Richtig an der Auffassung des Markus ist, daß Jesus eine umfassende Heil-

Wirksamkeit nicht gesucht, sondern sich ihr gelegentlich entzogen (1,35–38), daß er eine Erörterung seiner Messianität soviel wie möglich unterdrückt hat (1,25.34 und manche später zu erörternden Stellen, bes. 8,29f.), und daß er sich gerne (mit 45 seinen Jüngern) an einsamen Stätten aufhielt, daß er aber daran immer wieder gehindert wurde durch die von allerwärts herzuströmenden Massen. Dies vergebliche Sichzurückziehen vor dem Volk ist ein immer wiederkehrender Zug bei Markus.

2. Abschnitt 2,1–3,6: Zusammenstöße mit den Führern.

Im ersten Kapitel hat der Evangelist ein anschauliches Bild von der Wirksamkeit Jesu in Galiläa gegeben; hierin trat stark hervor, wie die Macht-Erweisungen Jesu eine ungeheure Erregung des Volkes hervorgerufen haben. Aber der Evangelist läßt auch schon deutlich empfinden, daß diese Begeisterung nicht derjenige Glaube ist, auf den Jesus rechnet; er gibt sich ihm nicht hin, sondern sucht sich ihm zu entziehen. Der pessimistische Ton, der hier vorklingt, wird im folgenden Abschnitt sehr verstärkt. Hier zeigt der Evangelist an einer Reihe von fünf Zusammenstößen Jesu mit den „Schriftgelehrten“ oder den „Pharisäern“, also mit den maßgebenden Führern des Volkes, wie tief und unüberbrückbar der Gegensatz zwischen ihm und dem offiziellen Judentum war. Und wenn dann am Schluß dieses Abschnittes die Gegner Jesu den Beschluß fassen, ihn zu töten (3,6), so wird ja dem christlichen Leser damit nichts Neues und Überraschendes gesagt, aber, nachdem er die vorhergehenden Geschichten gelesen hat, begreift er die Notwendigkeit dieses Ausgangs. Bei solchen Gegensätzen war eine Gewinnung der Juden unmöglich; sie mußten zur Todfeindschaft führen. Mit der Zusammenstellung dieser fünf Geschichten hatte Markus also einen lehrhaften Zweck; die einzelnen Erzählungen selber sind z. T. frische, lebhafte Erinnerungen, die ohne solchen Zweck in der Gemeinde-Überlieferung in Umlauf waren.

Die Heilung des Gelähmten 2,1–12 vgl. Lk.5,17–26; Mtth.9,1–8.

[1]Als er nach so und so viel Tagen wieder nach Kapernaum herein gekommen war, war es bekannt geworden, daß er zu Hause sei, [2]und viele waren zusammengeströmt, so daß selbst der Platz vor der Tür sie nicht mehr fassen konnte, während er ihnen das Wort verkündigte. [3]Da kamen Träger mit einem Gelähmten — Viere trugen ihn — [4]und da sie wegen der Menge ihn nicht zu ihm bringen konnten, deckten sie das Dach ab, wo er war, gruben es auf und ließen das Bett, auf dem der Gelähmte lag, herab. [5]Und als Jesus ihre Zuversicht sah, sprach er zu dem Gelähmten: Mein Sohn, dir sind deine Sünden vergeben! [6]Es saßen aber einige Schriftgelehrte dabei, die dachten in ihrem Herzen: [7]Wie mag dieser so reden? Er lästert! Wer kann Sünden vergeben? Doch nur Gott allein! [8]Sowie aber Jesus in seinem Innern erkannte, daß sie so bei sich dachten, sprach er: Was denkt ihr da in euren Herzen? [9]Was ist wohl leichter, zu dem Gelähmten zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben? oder zu sagen: Steh auf, nimm dein Bett und geh heim? [10]Aber ihr sollt es erfahren, daß „der Menschensohn“ Vollmacht hat, auf Erden Sünden zu vergeben — ich sage dir [11](spricht er zu dem Gelähmten): Steh auf, nimm dein Bett und geh heim! [12]Und er stand auf, nahm gleich sein Bett und ging hinaus vor aller Augen, so daß alle außer sich gerieten und Gott priesen und sagten: So etwas haben wir niemals gesehen!

1 Die Erzählung setzt in dem Augenblick ein, da Jesus von seiner Wanderung durch Galiläa wieder nach Kapernaum „hereingekommen“ ist. Hier beginnt wieder die Haupt-Quelle des Markus, die Erzählungen des Petrus. Wie lange er abwesend war, ist dem Erzähler nicht genau bekannt. Geraume Zeit war er fort, aber die Erinnerung an seine Taten zittert in der Bevölkerung noch nach, und kaum hört 2 man, daß er „zu Hause“ ist (so redet Petrus von seinem Hause), da strömen die

Menschen schon wieder zusammen, im Hause und vor dem Hause, so daß auch der Vorplatz, der Raum zwischen Tür und Hofmauer (vgl. 11,4), gedrängt voll von Hörern ist, die ihm lauschen, während er, etwa in der Nähe der Tür sitzend, zu ihnen „das Wort" vom Reiche Gottes redet. Da wird die Szene durch einen 3 merkwürdigen Zwischenfall unterbrochen, es kommen Träger (unsere Übersetzung versucht genau die etwas unbeholfene Ausdrucksweise des Markus nachzubilden) mit einem Bett, einer Art Matratze, die an den vier Ecken getragen wird. Der Kranke ist nicht „gichtisch" in unserm heutigen Sinne, sondern ein Gelähmter, was Luther nach dem Sprachgebrauche seiner Zeit mit „gichtbrüchig" übersetzt hat. Es handelt sich um eine Nervenlähmung, deren Ursachen verschieden sein können. Nach dem Zusammenhang ist sie vielleicht eine Folge sündigen Lebens gewesen. Der Gewährs- 4 mann, dem unser Evangelist nacherzählt, hob aus lebendiger Erinnerung hervor, wie die Träger, weil sie wegen der dichtgedrängten Masse den Kranken nicht in die Haustür und bis zu Jesus heranbringen konnten, den merkwürdigen Weg über das Dach einschlugen. Der Erzähler berichtet nicht, wie sie aufs Dach kamen, weil ihm das aus eigner Anschauung selbstverständlich ist. Sie mußten natürlich um das Haus herumgehen und auf einer von außen angebrachten Treppe auf das platte Dach steigen. Dann gruben sie die aus festgestampftem Lehm bestehende Decke auf (darin besteht eben das Abdecken des Daches, wie Markus es nennt) und ließen durch die Luke das Tragebett an Seilen herab, so daß es unmittelbar vor Jesus stand. Man erkennt hier den höchst einfachen Bau des Hauses: nur ein Stockwerk, nur ein Raum im Innern, plattes Dach leichtester Bauart, das leicht zu zerstören, aber natürlich auch ebenso leicht auszubessern war. Nach dieser anschaulichen Einleitung, die von dem volkstümlichen Erzähler mit besondrer Liebe ausgemalt ist, kommt nun der Hauptvorgang, um dessen willen die Geschichte berichtet wird. Jesus erkennt an dem kühnen und rücksichtslosen Vorgehen der Träger 5 ihren starken Glauben, d. h. die unbedingte Z u v e r s i c h t, die sie zur Macht und Hilfe Jesu haben. Wir finden besonders ihre stürmische Ungeduld bemerkenswert. Vielleicht besorgen sie, daß Jesus ihnen wieder, wie schon einmal (1,35 ff.), entweichen möchte. Eher aber werden wir die Eile und Energie ihres Handelns daraus erklären dürfen, daß sie dem Drängen des fieberhaft erregten Kranken nachgaben. Im Grunde ist es doch s e i n Glaube und s e i n Verlangen nach Heilung, durch das Jesus so bewegt wird. Der alte Erzähler, dem es auf die Hauptsachen ankommt, läßt nun einen Zug vermissen, den ein heutiger, stimmungmalender Dichter nicht übergehen würde, den stummen, hilfeflehenden Blick oder auch die ausgesprochene Bitte um Heilung. Ihm ist gerade das so merkwürdig, daß Jesus, noch ehe über Krankheit und Genesung ein Wort gefallen ist, seine Hörer mit der Ankündigung der Sündenvergebung überrascht. Das ist ein auffallender Zug, der nicht auf der gewöhnlichen Heerstraße der Wunder-Geschichten liegt, der aber gerade darum ein besonderes Vertrauen verdient. Der heutige Leser wird sich das stumme Zwiegespräch zwischen dem Kranken und seinem Helfer ausmalen, die Mischung von Leiden und Reue, von Vertrauen und Scheu in der Haltung des Gelähmten und den ins Herz dringenden Blick Jesu, der sofort erkennt, wie schwer der Druck des Schuldbewußtseins auf ihm lastet. Wie sollen wir aber nun sein trostreiches Wort verstehen? Für die althergebrachte Auffassung von Christus besteht hier keine Schwierigkeit: Der Sohn Gottes, der für die Sünden der Menschheit am Kreuz gelitten hat, kann natürlich auch schon vor seinem Tode dem Bußfertigen das Heil zuwenden. Der Historiker aber muß fragen: Wie sollen wir verstehen, daß Jesus sich diese Befugnis, die ja wirklich nur Gott gehört, zutraut? Das ist nur so begreiflich, daß er aus der Fülle seiner religiösen Erfahrung heraus so redet. Er kannte den himmlischen Vater, der seine Sonne scheinen läßt über Böse und Gute, gut genug, um dem Trost-Bedürftigen diese frohe Botschaft sagen zu können. Das ist weder Lästerung, wie die Gegner sagen, noch Schwärmerei, wie man heute sagen würde, sondern hier spricht sich einfach und sicher die feste Überzeugung aus, daß Gott den verlorenen Sohn, der umkehrt, nicht zurückstoßen wird. Nicht infolge eines irgendwie formulierten Bekenntnisses zu Jesus, auch nicht im Blick auf

das Kreuz, sondern lediglich um der Liebe Gottes willen, an die er mit ganzer Seele glaubt, spricht er im Namen Gottes das lösende Wort — ein Prophet Gottes. Und was bedeutet diese Sündenvergebung für den Kranken? Im Zusammenhang der ganzen Verkündigung Jesu hat sie den Sinn, daß dieser, nach der Volksanschauung von Gott Gezeichnete und Gestrafte, dennoch nicht vom Reiche Gottes ausgeschlossen sein soll.

Noch ist von Heilung kein Wort geredet, und es scheint fast, als habe Jesus
6 daran zunächst noch nicht gedacht. Da bringen die anklagenden Gedanken der
7 8 Schriftgelehrten eine Wendung, sie treiben die Handlung weiter. Jesus erkennt unmittelbar, daß sie ihn in ihrem Innern der Lästerung beschuldigen, kommt ihrem Murren zuvor und greift sie an. Man hört aus den Worten die Erregung des so kleinlich Bekrittelten heraus, und vielleicht ist es nicht zu kühn, anzunehmen, daß hier ebenso wie in der Synagoge (S. 80 f.) erst der feindliche Widerstand den
9 10 Willen und die Kraft zur Heilung erweckt. Er stellt die Frage: Was ist leichter, das Wort der Sündenvergebung oder der Heilung? Natürlich ist nicht das bloße Wort gemeint, sondern das Wahrmachen des Wortes; und da ist für die allgemeine Betrachtung das zweite schwerer. Denn hier zeigt der augenblickliche Erfolg oder Mißerfolg jedem, ob nur geprahlt worden ist, während man das bei der Sündenvergebung nicht wissen kann. Wenn aber das Heilungs-Wort Erfolg hat, wenn er sich hier als mit göttlicher Macht ausgerüstet erweist, dann kann man daran erkennen, daß er auch die göttliche Vollmacht hat, auf Erden Sünden zu vergeben, d. h. die im Himmel beschlossene Sündenvergebung auf Erden anzukündigen, sie den
11 Menschen zuzueignen (vgl. Mtth. 16,19). Und diesen Tatbeweis für sein Recht zur Sündenvergebung führt er jetzt, indem er dem Gelähmten befiehlt, aufzustehen, sein Bett aufzuladen und heimzugehen. Der Erfolg ist vollständig, überwältigend. Es geschieht (V. 12) wörtlich, was Jesus angekündigt (V. 9) und befohlen (V. 11) hat. Die genaue dreimalige Wiederholung derselben Worte ist alter Erzählungsstil (man denke an ähnliche Wiederholungen im Homer); aber sie veranschaulicht hier noch besonders, wie die Worte Jesu als mächtige Formel wirken.

Der Heilungs-Vorgang gehört zu denjenigen Wunder-Berichten, die wir am ehesten wahrscheinlich finden können. Denn es gibt Fälle von Lähmungen, die ebenso plötzlich, wie sie gekommen sind, auch wieder verschwinden, z. B. infolge einer gewaltigen Erschütterung des Gemüts. Eine solche scheint hier vorzuliegen: schon die ungeheure Aufregung, die sich in dem unaufhaltsamen Hindrängen zu Jesus zeigt, dann die starke Gemütsbewegung, die wir während des Gesprächs mit Jesus annehmen dürfen — das ist eine gute Vorbedingung für die Wirkung des Wortes Jesu. Diese Wirkung selber ist ein hervorragendes Beispiel der „Suggestions"-Heilung. Dabei ist eine ungewöhnliche Stimmung des Kranken vorausgesetzt: er traut Jesus das Höchste zu, hat sich ganz in seine Hand gegeben, ist bereit, ihm blindlings zu gehorchen —, andrerseits eine außerordentliche Gesammeltheit des Wollens Jesu — auch sie dürfen wir ohne weiteres annehmen. Sein Kraftgefühl, sein unbedingtes Vertrauen auf Gott, wie wir es als Untergrund für all sein Tun annehmen müssen, ist in diesem Augenblick durch die Feindschaft seiner Gegner noch besonders herausgefordert und gesteigert. Diese unsre Betrachtungsweise, bei der auf das Wunder im alten Sinne verzichtet wird, bedeutet keine Entwertung unsrer schönen Erzählung, sondern setzt nur anstelle einer Unbegreiflichkeit einen zwar ungewöhnlichen, aber doch verständlichen Vorgang, anstelle eines Wunders den zwingenden Einfluß einer mächtigen Persönlichkeit auf einen gebrochenen Organismus, anstelle der Allmacht Jesu eine gesteigerte religiöse Begeisterung. Auf beiden Seiten ist der Glaube das Ausschlaggebende: bei Jesus das Vertrauen auf seinen Vater, bei dem Kranken das Zutrauen zu dem gottgesandten Propheten.
12 Sehr bemerkenswert ist auch, daß die Augenzeugen, wie Markus sagt, das Wunder nicht eigentlich Jesus selber zurechnen; „sie priesen Gott", d. h. gerade wie in seinen Reden sahen sie auch in der Heilung die Kraft und Vollmacht Gottes wirksam (vgl. Apg. 2,22: die Zeichen und Wunder, die Gott durch ihn getan hat).

Wir haben in dem Worte Jesu noch nicht erklärt, daß er sich hier zum

ersten Male den **Menschensohn** nennt. Wir kennen diese Selbstbezeichnung aus vielen andern Stellen der Evangelien und stoßen uns nicht mehr daran, obwohl wir sie eigentlich nicht mehr verstehen. Auch unsere Evangelisten empfinden sie nicht als schwierig; für sie war eben Jesus der „Menschensohn", den Daniel (7,13) für das Ende der Zeiten verheißen hatte. Aber wenn man sich in die Lage Jesu versetzt, so kann man schwer begreifen, wie er sich den Menschensohn nennen konnte. Denn Daniel hat ja (nach der Deutung zur Zeit Jesu) geweissagt, daß beim Endgericht ein Wesen in Menschengestalt auf den Wolken des Himmels erscheinen werde. Mit diesem Bilde aber konnte Jesus, so wie er damals war, sich unmöglich gleichstellen. Er war damals wirklich noch nicht der „Menschensohn" Darum nimmt man mit Recht an, daß hier ein sprachliches Mißverständnis des griechischen Evangelisten vorliegt. Wie aus Psalm 8,5 bekannt ist: „Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und des Menschen Sohn, daß du dich seiner annimmst" — bedeutet „Menschensohn" dasselbe wie „Mensch" Nun war von den Schriftgelehrten behauptet worden, Jesus rede, wie es einem Menschen nicht zukomme. Durch seine Tat hat er aber den Beweis geführt, daß in diesem Falle „der Mensch" Vollmacht hat, Sünden zu vergeben. Nur in diesem Sinne ist das Wort eine treffende Widerlegung der Schriftgelehrten. So hat es auch noch Matthäus richtig verstanden 9,8: „sie priesen Gott, der solche Vollmacht den Menschen gegeben hat" Natürlich hat das Wort auch so noch immer etwas Rätselhaftes; denn nicht immer hat ja der Mensch diese Vollmacht; die Hörer mögen also schließen, daß hier ein besondrer Fall vorliege. Es ist dies eine der vielen, geheimnisvollen und verhüllenden Hinweisungen Jesu auf seine besondere Sendung. Markus aber hat das Wort „Mensch" hier als Messias-Bezeichnung verstanden. Genau dasselbe Mißverständnis 2,28. Näheres über den Namen bei Mk.8,31.

Das Zöllner-Gastmahl 2,13–17 vgl. Mtth.9,9–13; Lk.5,27–32.
[13]Und er ging fort, wieder am See entlang, und alles Volk strömte hin zu ihm, und er lehrte sie. [14]Und im Vorübergehen sah er Levi, den Sohn des Alphäus, am Zollamt sitzen, und sprach zu ihm: Folge mir! Und er stand auf und folgte ihm. – [15]Da trug es sich zu, daß er in seinem Haus zu Tische saß, und viele Zöllner und Sünder waren mit Jesus und seinen Jüngern bei Tisch (es waren nämlich viele, die ihm nachfolgten). [16]Und Schriftgelehrte von der Pharisäer-Partei, die gesehen hatten, daß er mit den Zöllnern und Sündern Tischgemeinschaft hielt, sprachen zu seinen Jüngern: Warum ißt er mit den Zöllnern und Sündern? [17]Das hörte Jesus und sprach zu ihnen: Den Arzt brauchen die Starken nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder.

13 Dieser zweite Zusammenstoß ist durch die Berufung des Levi eingeleitet, in dessen Hause das Mahl stattfand, während der Tadel der Schriftgelehrten (V.16), die nicht zugegen waren, und die Antwort Jesu (V.17) bei einer spätern Gelegenheit gesprochen sind. Der Evangelist hat offenbar für dies Wort Jesu einen Anlaß schaffen wollen, indem er es mit der Berufung Levis in eine Verbindung setzte.
14 Die Gewinnung dieses Jüngers (er heißt später Matthäus, vgl. Mtth.9,9) vollzieht sich ganz wie die der Fischer 1,16–20; dieselbe Umgebung, der Strand des Sees, Levi in seiner Berufstätigkeit, der plötzliche Aufbruch und dann die Aufnahme in seinem Hause. Diese genaue Übereinstimmung macht den Eindruck einer schematischen Nachbildung.
15 Dunkel ist, worauf sich die Parenthese bezieht, ob auf die Jünger, oder auf die **Zöllner und Sünder.** Diese häufig in den Evangelien vorkommende Zusammenstellung ist vom streng jüdischen Standpunkt aus zu verstehen. Die Zöllner waren Juden, welche die Zölle, d. h. die Abgaben bei der Überführung von Waren über die Landesgrenzen, von der römischen Regierung gepachtet hatten. Sie waren bei der Bevölkerung sehr verhaßt, nicht nur, weil sie bei der Eintreibung der Zollsummen schon im eigenen Interesse hart verfahren mußten, sondern auch aus religiösen Gründen, weil sie sich zu Dienern der Heiden

hergaben, und im amtlichen Verkehr unmöglich die Reinheit bewahren konnten, die für den strengen Juden Pflicht war. Darum werden sie von den Pharisäern und überhaupt von allen nach dem Gesetze lebenden Juden für halbe Heiden angesehen und mit der Masse derer zusammengeworfen, die in bezug auf Verkehr mit Heiden sorglos und gegen die pharisäischen Satzungen gleichgültig waren. Alle diese Menschen, die sich der Sekte der Pharisäer nicht anschlossen, und in Gesetzeskenntnis und -Beobachtung dem Maßstabe der Musterfrommen nicht entsprachen (Joh.7,49), hießen ihnen einfach „Sünder" Mit solchen Leuten zu verkehren, galt für verunreinigend. Daher das Befremden der zur Pharisäer-Partei gehörigen Schriftgelehrten. Wenn aber Jesus den Verkehr jener Menschen sogar besonders gerne aufsuchte, so beweist das, daß sie nicht völlig in Schmutz und Sünde verkommen gewesen sein können, sondern daß an ihnen irgend etwas war, was ihn zu guten Hoffnungen berechtigte (vgl. zu Mtth.5,3ff.).

17a Die Antwort, die er auf den Tadel der Schriftgelehrten gibt, zergliedert weder seine Gründe ganz, noch läßt sie ganz erkennen, was er von den Zöllnern und Sündern hält. Er rechtfertigt sein Verhalten nur mit einem unmittelbar einleuchtenden Grunde, gegen den nicht aufzukommen ist: „Die Starken haben den Arzt nicht nötig, sondern die Kranken." Dies Gleichnis oder Sprichwort, das auch bei Griechen und Römern mehrfach vorkommt, bedarf keiner Erläuterung; wir wollen aber nicht übersehen, daß es ein Doppeltes einschließt: nur die Kranken werden nach dem Arzte fragen, und der Arzt wird nur sie aufsuchen. Da Jesus angegriffen ist, liegt hier der Schwerpunkt auf dem zweiten: er geht zu denen, die hilfsbedürftig sind, und denen er helfen kann. Das Wort erhält seine schönste Erläuterung durch die Seligpreisungen der Bergpredigt. Es beleuchtet aber auch die Persönlichkeit Jesu in eigentümlicher Weise: zu den Satten und Zufriedenen fühlt er sich nicht hingezogen, denn sein Wesen geht auf Helfenwollen. Da das Gleichnis unmittelbar verständlich ist, bedürfen wir eigentlich nicht mehr der Fortsetzung, und im allgemeinen ist es auch nicht die Art Jesu, seine Gleichnisse zu erläutern; er liebt es, den Hörer zum eigenen Nachdenken anzuregen. Darum sind

17b die letzten Worte vielleicht eher eine Erklärung des Evangelisten: „Jesus ist nicht gekommen", d. h. auf Erden erschienen, „Gerechte zu berufen" — „berufen" ist ein Ausdruck der späteren Lehrsprache (Röm.8,30) —, „sondern Sünder" Wenn Jesus diese Worte selbst hinzugefügt hat, so erhebt sich immer die Frage, ob er denn wirklich die Pharisäer als „Gerechte" und die Volkskreise, in denen er so gerne verkehrte, als „Sünder" angesehen habe. Man pflegt anzunehmen, daß er beide Worte im Sinne der pharisäischen Gegner, also halb ironisch gebraucht habe. Wieviel schöner ist es doch, wenn er nur von „Kranken" und „Starken" geredet hat! Wenn dagegen in der Deutung der Evangelist zu uns redet, so verstehen wir den Ausdruck besser: Alle zur Gemeinde Berufenen fühlen sich als gerettete Sünder und im Rückblick auf das ganze Werk Jesu erscheint er als Heiland der Sünder (vgl. Lk.19,10).

Die Fastenfrage 2,18—22 vgl. Mtth.9,14—17; Lk.5,33—39.

[18]Und als einmal die Johannes-Jünger und die Pharisäer Fasten hielten, kam man und sagte zu ihm: Warum fasten die Jünger des Johannes und die Anhänger der Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht? [19]Und Jesus sprach zu ihnen: Können etwa die Hochzeitsgäste fasten, während der Bräutigam bei ihnen ist? So lange sie den Bräutigam bei sich haben, können sie nicht fasten. [20]Es werden aber Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen sein wird — dann, an jenem Tage, werden sie fasten.

[21]Niemand näht doch einen Lappen von ungewalktem Stoff auf ein altes Kleid; sonst reißt der Flicken es entzwei (nämlich der neue das alte Gewand), und es entsteht ein ärgerer Riß. [22]Und niemand schüttet jungen Wein in alte Schläuche; sonst würde der Wein die Schläuche sprengen, und Wein und Schläuche zugrunde gehen.

Ein zeitlicher und örtlicher Zusammenhang mit der vorigen Geschichte besteht nicht; Markus reiht gleichartige Vorgänge ohne Verbindung aneinander. Es war 18 an einem Fasttage oder in einer Fastenzeit, die nicht durch das Gesetz, sondern durch die pharisäischen Zusätze zum Gesetz vorgeschrieben war. Alle Musterfrommen im Lande beugten sich dieser besonderen Forderung; auch die Schüler und Anhänger des Täufers, die noch nach der Gefangensetzung ihres Meisters eine geschlossene Gruppe bildeten, hielten das Fasten; denn harte und strenge Enthaltsamkeit war ganz im Sinne des Johannes. Aber die Anhänger Jesu schlossen sich von dieser Frömmigkeits-Übung aus. Diesmal geht man gegen Jesus selbst vor; er ist für seine Jünger verantwortlich. Von Leuten, die sich sonst mit so großem Ernst auf das nahe Reich Gottes vorbereiten, sollte man erwarten, daß sie auch das Fasten mitmachen würden. Nach der folgenden Antwort Jesu darf man nämlich vermuten, daß das Fasten der Pharisäer und Johannes-Jünger eine Beziehung auf die messianische Hoffnung hatte: man wollte der Trauer über das Unglück Israels Ausdruck geben und sich in Zerknirschung und Buße auf die Zeit des Heils vorbereiten. Auf diesem Hintergrund zeigt das Gleichnis Jesu erst seine eigentliche Bedeutung. Der Grundgedanke ist einfach: „Die Söhne des Brautgemachs", das 19 sind die Freunde des Bräutigams, die Brautführer — diese an der Freude des Bräutigams besonders teilnehmenden (Joh.3,29) Hochzeitsgäste können doch unmöglich während der Hochzeit fasten! Das wäre ja widersinnig! Hochzeit ist Freudenzeit, da man herzhaft ißt und trinkt; Fasten ist ein Zeichen der Trauer, fastende Hochzeitsleute — ein unmöglicher Gedanke! Die Anwendung auf die Jünger Jesu ist leicht: Für sie ist die Zeit des Jammers um Israels Not vorbei; denn sie wissen, daß das Heil vor der Tür steht; sie brauchen nicht mehr zerknirscht im Staube zu liegen und durch ihr Fasten das Herz Gottes zu rühren. Wenn sie auch noch immer um das Kommen des Reiches Gottes beten müssen, so können sie es doch mit unvergleichlich größerer Freudigkeit tun, denn in der Nähe Jesu empfinden sie, daß an diesem Kommen nun kein Zweifel mehr sein kann, sie hören in seinen Worten bereits das Rauschen einer neuen Zeit, ihr Glaube steht im Begriff, in Schauen überzugehen. Darum ist jubelnde Freude der Grundton ihrer Stimmung, und Fasten als Zeichen der Trauer würde für sie keinen Sinn mehr haben.

Aber dieser einfache Grundgedanke des Gleichnisses ist nach einer bestimmten Seite hin, durch Betonung und Ausbau eines Zuges zugespitzt. Es heißt nicht: die Hochzeitsgäste können nicht fasten, so lange die Hochzeit dauert, sondern: „so lange der Bräutigam bei ihnen ist", und im folgenden Verse werden spätere 20 „Tage" in Aussicht genommen, „da er ihnen entrissen sein wird". Jeder Leser empfindet, daß hier eigentlich nicht mehr von einer gewöhnlichen Hochzeit die Rede ist; denn daß der Bräutigam den Hochzeitsgästen „entrissen" wird, ist ein so seltner Fall, daß damit die Grenzen des Gleichnisses überschritten werden. Der christliche Leser empfindet unmittelbar, daß mit dem Bräutigam Christus gemeint ist und mit den kommenden Tagen die Zeit nach seinem Tode. Es würde hier also eine geheimnisvolle Weissagung Jesu auf seinen Tod vorliegen, und unser Evangelist hat es sicher so gemeint, denn er hat in seinem Werke von Anfang an den Tod Jesu im Auge. Aber die Frage ist, ob schon Jesus seinem Gleichnisse diese bestimmte Zuspitzung gegeben hat. Im allgemeinen entspricht es nicht der Art Jesu, seine Person so in den Vordergrund zu stellen, wie es hier geschieht; er würde sich wohl eher mit den Hochzeitsgästen zusammenfassen in der gleichen Stimmung der Freude auf das Reich Gottes. Auch ist kaum anzunehmen, daß er die Harmonie und Klarheit des Gleichnisses durch Ausspinnung dieses einen Zuges so gefährdet haben würde. Das sieht vielmehr nach einer Ausdeutung der spätern Gemeinde aus. Sie fastet im allgemeinen nicht, nur an einem Tage, am Freitag, am Todestage Jesu, da fastet auch sie, weil ihr „der Bräutigam" entrissen ist. Der Bilderkreis von Hochzeit, Bräutigam und Braut wird auch sonst im N. T. oft auf die messianische Zeit angewandt (z. B. Mth.22,2ff.; Joh.3,29; 2.Kor.11,2; Offenb.19,7ff.;21,2).

Es folgt ein Gleichnis-Paar, das an zwei Beobachtungen aus dem täglichen

Leben die Widersinnigkeit veranschaulicht, die im Fasten der Jünger Jesu
21 liegen würde. Wenn man ein altes, morsches Gewand ausbessern will, so nimmt man dazu nicht einen Flicken von ungewalktem Tuch, denn, wenn dieser durch das Tragen oder durch Nässe einläuft, so reißt er die Ränder des morschen Stoffes
22 ein, und dieser neue Riß ist schlimmer als das alte Loch. Und ungegorenen Wein tut man nicht in morsche Schläuche, denn wenn er zu gähren anfängt, zersprengt er sie. Diese Beobachtungen, die jedem praktischen Menschen sofort einleuchten, zeigen kräftig und unwiderleglich, daß man Neues und Altes nicht in eine haltbare Verbindung bringen kann. Die Anwendung ist wieder leicht: die Jünger Jesu sind die Vertreter des Neuen, sie leben in einer neuen religiösen Denk- und Empfindungs-Weise; darum können sie nicht Gebräuche und Religionsformen mitmachen, die auf dem Boden des Alten gewachsen sind; denn ihre Stimmung paßt nicht dazu. Dies ist zweifellos der Sinn im Zusammenhange, denn Jesus will ja das Nichtfasten seiner Jünger verteidigen. — Aber vielleicht hatte das Gleichnispaar ursprünglich, ehe es vom Evangelisten in diesen Zusammenhang gestellt war, eine andre Spitze. Denn eigentlich wird ja nicht die Unbrauchbarkeit des Alten für die Anhänger des Neuen gelehrt, sondern die Gefährlichkeit des Neuen für die Anhänger des Alten. Und so könnte Jesus vielleicht gemeint haben, daß es bedenklich sei, Menschen, die mit ihrer ganzen Denkweise noch im Alten befangen sind, auf irgend einem Punkte in neue Gedanken und Lebensformen einzuführen. Denn sie haben für die Aufnahme dieses Neuen noch nicht die nötige Widerstandskraft. Jesus wollte also vielleicht seine Jünger warnen, unvorbereitete und noch nicht umgewandelte Menschen in ihre Freiheit hineinzuziehen, weil er davon eine Verwirrung und Gefährdung ihres inneren Lebens befürchtet. Von der Pflicht der Schonung der Schwachen hat auch Paulus mehrfach gesprochen (1.Kor.8,10—13; Röm.14,13—23). In diesem Sinne haben die Gleichnisse für alle Zeit eine unmittelbar praktische und nicht genug zu beachtende Bedeutung.

Der erste Sabbat-Streit 2,23—28 vgl. Mtth.12,1—8; Lk.6,1—5.

[23]Und es begab sich, daß er am Sabbat durchs Kornfeld ging, und seine Jünger machten ihren Weg, indem sie die Ähren abrupften. [24]Da sagten die Pharisäer zu ihm: Sieh, wie sie am Sabbat tun, was nicht erlaubt ist! [25]Er sprach zu ihnen: Habt ihr niemals gelesen, was David tat, als er Mangel hatte und ihn und seine Begleiter hungerte, [26]wie er da ins Gotteshaus ging (zur Zeit des Hohenpriesters Abjathar) und die Schaubrote aß, die doch niemand essen darf außer den Priestern, und gab auch seinen Begleitern davon?

[27]Und er sprach zu ihnen: Der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen und nicht der Mensch um des Sabbats willen; [28]daher ist „der Menschensohn" Herr auch über den Sabbat.

In den beiden vorhergehenden Stücken handelt es sich um einen Verstoß Jesu gegen die besonderen Vorschriften, die für einen Lehrer der Gerechtigkeit hätten maßgebend sein müssen, in den beiden folgenden Zusammenstößen um Übertretung von Gesetzes-Vorschriften, die für jeden Israeliten als bindend galten. Es treten in diesen Gesetzes-Streitigkeiten meistens „die Pharisäer" als Gegner Jesu auf, gewissermaßen die ganze Partei als geschlossene Masse. Die peinlich-strenge Heilighaltung des **Sabbats** war eine der wichtigsten Verpflichtungen des frommen Juden; hierdurch unterschied er sich vor allem von den Heiden, und mit rührender aber auch wieder lächerlicher Gewissenhaftigkeit suchten die Rabbinen aufs Genaueste zu bestimmen, welches Tun am Sabbat erlaubt oder verboten sei. Da gab es 39 Hauptarbeiten, die verboten waren, darunter nicht nur säen, ackern, ernten, mahlen, backen, spinnen, sondern auch: einen Knoten machen oder auflösen, zwei Buchstaben schreiben u. a. Die Kleinlichkeit, mit der diese allgemeinen Bestimmungen ausgelegt und auf den einzenen Fall angewandt wurden, ist für uns kaum zu fassen. Z. B. wird bestimmt: „Wer zwei Buchstaben schreibt, mit der Rechten oder

mit der Linken, sie seien einerlei oder zweierlei oder auch mit verschiedenen Tinten geschrieben, oder aus verschiedenen Sprachen, ist schuldig.“ Aber, „wenn einer ein ח zu schreiben beabsichtigte und (aus Versehen) nur zwei ז ז schreibt, oder wenn Jemand einen Buchstaben an die Erde und einen an die Wand schreibt, oder auf zwei Wände des Hauses, oder auf zwei Blätter des Buches, sodaß sie nicht miteinander gelesen werden können, so ist er frei.“ Nach diesen Proben wird man 23 begreifen, daß die pharisäischen Beobachter das Abrupfen (oder Auszupfen) der Ähren als Erntearbeit beurteilten, die (2.Mos.34,21) verboten war. Schon unseren Evangelisten scheint es nicht recht in den Sinn gewollt zu haben, daß das bloße Abrupfen so streng beurteilt werden konnte; darum fügt Lukas noch hinzu, daß sie die Ähren mit den Händen zerrieben, und auch der Markus-Text, wie wir ihn heute lesen, legt das Hauptgewicht nicht auf das Abrupfen, sondern er scheint sich die Sache so vorgestellt zu haben, daß die Jünger durch Ausreißen der Halme sich einen Weg durchs Feld gebahnt haben. Aber das ist sicher nicht der älteste Text und nicht die ursprüngliche Auffassung der Sache. Matthäus und Lukas haben ganz richtig so verstanden, daß die Jünger, um ihren Hunger zu stillen, die über den Weg hängenden Ähren abrupften und die Körner verzehrten. Das galt nicht als Diebstahl (5.Mos.23,26). Die Anklage der Gegner lautet auch nur auf 24 Sabbat-Bruch.

Den echtrabbinischen Vorwurf beantwortet Jesus, wie in diesen Gesetzes- 25 26 Streitigkeiten meistens, auf rabbinische Weise. Auch nach pharisäischem Recht sind gewisse Ausnahmen im Falle der Not gestattet, und Jesus beruft sich auf ein berühmtes Schriftbeispiel aus dem Leben Davids (1.Sam.21,2–7). Der Name des Hohenpriesters, den nur Markus eingefügt hat, ist nicht richtig; es war Ahimelech; Abjathar kommt ein Kapitel später vor (1.Sam.22,20). Auch ist die Deutung der Geschichte nicht die des alten Textes, sondern ein Beispiel rabbinischer Aus- oder Unterlegung. Wenn ein so frommer Mann, als die Not des Hungers ihn zwang, sich an den heiligen Schaubroten vergriff, die zu essen ihm und seinen Begleitern nicht erlaubt war, ohne daß er damit Sündenschuld auf sich geladen hätte — so ist durch dies Beispiel die Schuldlosigkeit der Jünger, die hiernach auch nur aus Hunger so gehandelt haben, erwiesen. Die Beweisführung Jesu arbeitet mit rabbinischen Mitteln; mit ihren eigenen Waffen schlägt er die Gegner. Der alte Erzähler hatte seine Freude daran, daß Jesus auch als Schriftgelehrter ihnen überlegen war. Aber unserm Evangelisten genügt diese Begründung der Freiheit des Jüngers Jesu vom Sabbat-Gesetz nicht — denn es wird hier doch nur ausnahmsweise eine Übertretung gestattet —, und auch uns genügt sie nicht, weil wir Jesus hier nur vom Standpunkt der Gegner aus reden hören und nicht seine innerste Meinung vernehmen. Das Beweisstück ist doch erst nachträglich herbeigeholt; und sicher haben die Jünger beim Abrupfen der Ähren garnicht an David gedacht. Sie handelten aus der Freiheit heraus, die ihnen im Verkehr mit Jesus selbstverständlich geworden war. Darum sind wir dem Markus dankbar, daß er uns noch zwei Worte aufbewahrt hat, welche ein helleres Licht auf die Stellung Jesu zum Sabbat werfen.

Das erste steht nur bei Markus, und auch nicht einmal in allen guten 27 Handschriften, ist daher vielleicht erst später eingefügt. Auch hat es im Talmud fast wörtliche Anklänge (S.58). So ist die Möglichkeit vorhanden, daß es erst später Jesus in den Mund gelegt ist. Aber auch in diesem Falle würde es, wie wir sehen werden, die wirkliche Auffassung Jesu gut wieder geben. Der Sabbat stammt von der Schöpfung her und ist eine Einrichtung Gottes, die er um des Menschen willen, d.h. zu seinem Heil gegeben hat. Ist das wirklich die Meinung des alttestamentlichen Gesetzgebers? Man kann darüber streiten, aber jedenfalls kam die Lehre und Praxis der Rabbinen darauf heraus, daß der Sabbat gehalten werden müsse, weil er eben im Gesetze vorgeschrieben ist; die Erfüllung des Gesetzes ist Selbstzweck, und der Mensch hat überhaupt keinen anderen Daseinszweck, als das Gebot zu halten. Ob er dadurch glücklich oder gefördert wird, ist gleichgültig, wenn nur Gottes Wille geschieht. Diese Anschauung wird scharf und

treffend auf den Ausdruck gebracht: „Der Mensch ist geschaffen worden um des Sabbats willen." Dieser Gesetzlichkeit, bei der das Gebot Gottes zum Joch und zum Fallstrick und der Mensch zum Sklaven oder zu einem Mittel für einen außer ihm liegenden Zweck herabgedrückt wird, wird nun der Gedanke entgegen gestellt, daß Gott mit seiner Ordnung dem Menschen etwas Gutes habe erweisen, ihm helfen, ihn erfreuen wollen. Dieser Grundsatz hat für den vorliegenden Fall die Bedeutung, daß, wenn das Sabbat-Gesetz mit wichtigen Bedürfnissen des Menschen in Widerstreit kommt, wenn seine strenge Anwendung dem Menschen gar Schaden und Leid zufügen würde, daß dann Gott selber sein Gebot nicht aufrecht erhalten würde. Aber die Tragweite dieses Wortes ist sehr viel größer. Denn nicht nur vom Sabbat-Gebot gilt das, sondern auf das ganze Gesetz läßt sich das Wort Jesu anwenden, daß es um des Menschen willen gegeben sei. Damit ist nicht nur der Ausnahme von der Regel weiter Spielraum gegeben, sondern überhaupt eine ganz neue Betrachtung des Gesetzes eröffnet. Es erscheint nun nicht mehr als eine starre tote Vorschrift, die nur, weil sie eben da ist, Nachachtung fordert, sondern als eine lebendige, dem tiefsten Interesse des Menschen sich anschmiegende Kundgebung der Liebe Gottes. Damit ist aber in die Geltung des Gesetzes überhaupt Bresche gelegt.

28 Der letzte Spruch steht mit dem vorigen in festem logischem Zusammenhang. Weil nämlich der Sabbat um des Menschen willen geschaffen ist, darum ist „der Menschensohn" Herr auch über den Sabbat. Die Meinung des Markus ist klar: um jenes allgemeinen Grundsatzes willen darf Jesus, der Messias, den Sabbat brechen. Aber wenn soeben von einem Recht des Menschen die Rede war, warum wird hier besonders von dem Messias geredet? Schließlich: daß der Messias das Recht hat, den Sabbat außer Geltung zu setzen, würden auch die Gegner wohl zugeben, aber daß Jesus dieser Messias ist, geben sie eben nicht zu. So ist diese messianische Selbstbezeichnung hier besonders auffallend, ganz abgesehen von den früher (S. 91) erwähnten Schwierigkeiten, die der Gebrauch dieses Namens bereitet. Auch hier ist die beste Lösung, daß Markus den Ausdruck mißverständlich auf den Messias bezogen hat. Das Wort lautete ursprünglich: „Der Mensch ist Herr auch über den Sabbat", er steht über dem Sabbat, kann über ihn verfügen zu seinen eigenen Zwecken. Das ist im Grunde ganz derselbe Gedanke, wie V. 27, nur nicht so eigentümlich scharf zugespitzt. Darum können wir auch V. 27, wenn er ein späterer Zusatz sein sollte, entbehren; der Gedanke Jesu bleibt auch ohne ihn gesichert, daß der Mensch mehr wert ist, als der Sabbat, oder daß das Gesetz dem Menschen als eine Wohltat gegeben ist, die man nicht in Fluch und Sklaverei verkehren soll. In dieser Linie liegt dann auch das Evangelium des Paulus von der Gesetzesfreiheit der Kinder Gottes.

Der zweite Sabbat-Streit 3,1–6 vgl. Mtth. 12,9–14; Lk. 6,6–11.
[1]Und als er ein andermal in die Synagoge kam, war da ein Mensch mit einer verdorrten Hand. [2]Und sie paßten ihm auf, ob er wohl am Sabbat heilen würde, um ihn anklagen zu können. [3]Da sprach er zu dem Menschen mit der dürren Hand: Steh auf (und tritt) in die Mitte! [4]Und zu ihnen sagte er: Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder (soll man) Böses tun, darf man ein Leben retten oder (soll man) töten? Sie aber schwiegen. [5]Und er blickte mit Zorn im Kreise umher auf sie, betrübt über ihre Herzenserstorbenheit, und sprach zu dem Menschen: Streck die Hand aus! Und er streckte sie aus, und seine Hand ward wieder gut. [6]Da gingen die Pharisäer hinaus und faßten sofort mit den Herodianern einen Beschluß gegen ihn, ihn zu töten.

Heilungen Jesu am Sabbat sind ein beliebter Gegenstand der evangelischen Überlieferung. Außer dieser Geschichte mit ihren Parallelen bei Matthäus und Lukas lesen wir noch zwei ähnliche bei Lukas (13,10–17; 14,1–6). In allen drei Variationen kommt es natürlich hauptsächlich auf das schlagende Wort Jesu an, und dies lautet in der Form verschieden, im Gedanken ziemlich ähnlich. Überall

wird die empörende Zumutung an den Pranger gestellt, daß man leidenden Menschen um der Sabbatruhe willen nicht solle helfen dürfen. Hier zeigt sich wieder die falsche Auffassung, daß die strenge Regel wichtiger ist, als das Wohl der Menschen. Nun könnte man ja sagen: eine drängende Not liegt nicht vor; es ist gleichgültig, ob der Kranke noch einige Stunden warten muß. So machen die drei Sabbat-Heilungen, in denen Jesus jedesmal selber vorgeht, ohne daß ihn jemand gebeten hätte, fast den Eindruck, als folge er hier nicht nur seinem überwallenden Gefühl, sondern als wolle er grundsätzlich die starre Gesetzlichkeit der Gegner bekämpfen und sich das Recht der freieren Bewegung erstreiten. Jedenfalls stellt er in unserer Erzählung die Frage so scharf und allgemein wie möglich. Da er seinen Gegnern — nach V. 6 sind es wieder die „Pharisäer" — anmerkt, wie sie ihm aufpassen, so fragt er: „Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder (soll man etwa, wenn dies verboten ist) Böses tun?" Den ersten Teil der Frage (vgl. Lk.14,3) muß jedes gesunde Gefühl bejahen, — denn warum sollte man am Tage des Herrn nicht Gutes tun dürfen? Aber überraschend (und auch sprachlich nicht ganz leicht zu verstehen) ist der zweite Teil. Eigentlich steht da: „Oder ist es erlaubt, Böses zu tun?" Welche Frage! Das ist natürlich niemals erlaubt. Man muß entweder so erklären, wie wir in der Übersetzung durch eine Klammer angedeutet haben, oder man muß den Satz als ein Steigerungs-Verhältnis auffassen. Wenn man nur die Wahl hat, entweder Gutes oder Böses zu tun, ist es dann erlaubt, lieber das Gute zu tun als das Böse? Das gäbe einen guten Sinn. Wir ziehen aber die andere Deutung vor. Jesus will sagen: Wenn es nicht erlaubt ist, Gutes zu tun, so bleibt nur übrig, Böses zu tun. Denn die Unterlassung von etwas Gutem ist Sünde, Nichthelfen heißt in diesem Fall Schädigung, Wehetun (vgl. Jak.4,17: Wer da weiß Gutes zu tun und tut es nicht, dem ist es Sünde). Noch allgemeiner lautet das zweite Glied des Wortes Jesu: Ist es erlaubt, am Sabbat ein Leben zu retten oder (muß man, wenn es verboten ist) töten? Damit geht er über den vorliegenden Fall hinaus, denn die Heilung des einen Gliedes bedeutet noch keine Lebensrettung. — Der Gedanke ist eigentlich nur bei Mtth.12,11 und Lk.13,15;14,5 verständlich, wo er durch ein Beispiel aus dem Leben erläutert wird. [4]

Das Schweigen der Gegner (vgl. Lk.13,17;14,4.6) ist nur zu natürlich, denn die Beweisführung Jesu ist unwiderleglich. In diesem Augenblick zeigt uns Markus, wie er es auch sonst gerne tut, den Herrn in dramatisch ausdrucksvoller, hoheitsvoller Haltung: er blickt im Kreise umher auf seine Gegner, Zorn im Herzen über ihre Unwahrhaftigkeit und Feigheit, aber auch voll Betrübnis über ihre „Herzens-Erstorbenheit". Dieser schöne, tiefempfundene Ausdruck — ihr Herz ist so tot, daß es eines natürlichen Gefühls nicht mehr fähig ist, — wird von der alten syrischen Übersetzung (neben andern Handschriften, z. B. D) dargeboten, und wir sind geneigt, ihn zu bevorzugen. Aber zu der Gesamtanschauung des Markus würde besser passen, was die Mehrzahl der Handschriften liest: über die „Verstocktheit" ihres Herzens. Es ist ja auch sonst die Überzeugung des Evangelisten, daß die Juden nicht die rechte Stellung zu Jesus finden konnten, weil Gott sie verhärtet und verblendet hatte (vgl. zu 4,10ff.). [5]

Die Heilung der Hand geschieht eben so plötzlich, wie die des Aussätzigen oder des Gelähmten. Wie man sie medizinisch beurteilen soll, hängt von dem Charakter der Krankheit ab. Der Evangelist scheint an eine schwere Ernährungsstörung (Atrophie) zu denken, die einen Muskelschwund oder ein Versagen der Bewegung zur Folge hatte und auf Lähmung oder Infektion zurückzuführen wäre (vgl. Eulenburg, Real-Encykl. d. ges. Heilwissenschaften II, 137ff.). Ob in diesem Fall eine plötzliche Heilung durch „Suggestion" oder durch ärztliche Eingriffe denkbar ist, sei dahingestellt. Wir nehmen an dieser Frage kein besonderes Interesse, da ja die dreifache Abwandlung desselben Motivs in den Evangelien lehrt, daß die Überlieferung nicht genau anzugeben wußte, bei welcher Gelegenheit die Worte Jesu gesprochen waren. Nur daß eine Heilung dabei stattgefunden habe, wußte man. Über die Art des Vorgangs gab es verschiedene Überlieferungen. In einer bei den juden- [3]

christlichen Sekten des zweiten Jahrhunderts verbreiteten Nebenform des Matthäus-Evangeliums, dem sogen. Hebräer-Evangelium, findet sich noch eine Variante unseres Textes. Hier bittet der Kranke um Heilung mit den Worten: „Ein Maurer war ich, und erwarb mir mit meinen Händen den Lebensunterhalt; ich bitte dich, Jesus, daß du mir die Gesundheit wiedergebest, damit ich nicht schimpflich mir Nahrung erbetteln müsse“ (vgl. Hennecke, S. 19). Man sieht, wie die alten Erzähler dieselben Gegenstände immer neu behandelten.

6 Markus schließt diesen Abschnitt mit der Bemerkung, daß „die Pharisäer“ nach dieser Niederlage die Synagoge verlassen und sofort mit „den Herodianern“ den Beschluß fassen, Jesus zu töten. Wer „die Herodianer“ sind, wissen wir nicht mit Sicherheit anzugeben, wahrscheinlich die dem Herrscherhause des Herodes günstige Partei. Sie kommen sonst fast nie vor (nur noch 12,13; Mtth. 22,16). Interessant ist die hierin liegende Geschichts-Auffassung des Markus. Auf die Frage: Wer ist eigentlich Schuld am Tode Jesu? antwortet er: Die Pharisäer als die Vertreter des gesetzlichen Judentums und die Herodianer als geschworene Gegner jedes dem Herodeshause gefährlichen Prätendenten. Nach Markus haben nicht ein paar Pharisäer, die gerade in der Synagoge anwesend waren, sondern die geschlossenen Parteien oder Partei-Vertretungen den verhängnisvollen Beschluß gefaßt. Dann aber ist diese Bemerkung mit dem Vorgang in der Synagoge nur in einen äußerlichen Zusammenhang gebracht, und der Historiker wird Bedenken tragen, anzunehmen, daß der Mordplan wirklich sofort auf sie folgte. Was hier bei Markus als eine unmittelbare Zeitfolge erscheint, ist imgrunde nur das sachliche Ergebnis aus all jenen Zusammenstößen: solche und ähnliche Kämpfe waren Grund genug für die Gegner, Jesus auf den Tod zu hassen. Für den Gesamteindruck des Markus-Evangeliums ist es aber wichtig, daß so früh schon das Schicksal Jesu entschieden ist. Eine eigentliche Spannung kann nicht mehr aufkommen; wie eine dunkle Wolke schwebt der Tod über dem ganzen weiteren Wege des Herrn.

3. Abschnitt 3,7–6,13: Jesus und das Volk.

Während Sinn und Bestimmung des vorhergehenden Abschnitts deutlich waren, ist es schwierig zu sagen, unter welchem Gesichtspunkt Markus die verschiedenartigen Stoffe dieses Teils zusammenfaßt und gedeutet wissen will. Nur so viel: der Abschnitt zeigt uns zwar eine große Begeisterung der Volksmassen, läßt uns aber auch empfinden, daß dies nicht der Glaube war, auf den Jesus rechnete. Andrerseits beginnt Jesus sich zurückzuziehen und aus der Masse des Volkes den kleinen Jüngerkreis auszuwählen; ihnen überläßt er schließlich die Missions-Predigt an Israel.

Der Andrang des Volks und die Auswahl der Zwölf 3,7–19 vgl. Mtth. 12,15–21; 10,2–4; Lk. 6,17–19. 12–16. [7]Und Jesus zog sich mit seinen Jüngern zurück, nach dem See zu, aber es folgte ihm eine große Menge aus Galiläa und Judäa, [8]und von Jerusalem und von Idumäa und von jenseits des Jordans, und aus der Gegend von Tyrus und Sidon kamen sie in hellen Haufen auf den Ruf seiner Taten zu ihm. [9]So sagte er zu seinen Jüngern, es sollte ein Boot für ihn bereit sein, wegen der Masse, um nicht ins Gedränge zu kommen. [10]Denn er heilte viele, so daß endlich alle sich auf ihn stürzten, die von Leiden geplagt waren, um ihn anzurühren. [11]Und wenn die unreinen Geister ihn erblickten, fielen sie vor ihm zu Boden, schrien und sprachen: Du bist der Sohn Gottes! [12]Er aber bedrohte sie oftmals, sie sollten ihn nicht kundmachen.

[13]Da stieg er auf den Berg und rief zu sich, die er wollte, und sie gingen hin zu ihm. [14]Und er bestimmte Zwölf zu seinen Begleitern, die er aussenden könne zu predigen, [15]und die Vollmacht hätten zur Austreibung der Dämonen. [16]So bestimmte er also „die Zwölf“ und dem Simon legte

er den Namen Petrus bei; [17]ferner Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, den Bruder des Jakobus, und ihnen legte er den Namen „Boanerges" d. i. Donnersöhne bei; [18]sodann Andreas und Philippus und Bartholomäus und Matthäus und Thomas und Jakobus, den Sohn des Alphäus, und Thaddäus und Simon Kananäus [19]und Judas Iskarioth — das war der, der ihn verriet.

Der Leser soll nach der Absicht des Markus aus dieser Schilderung lernen, eine wie ungeheure Begeisterung Jesus erweckte, daß er sich ihr aber auf alle Weise, wenn auch vergeblich, zu entziehen und das Offenbarwerden seiner Messianität zu verhindern suchte (1,34 f. 45). Wir haben hier ein Beispiel der dramatisch-mysteriösen Darstellungsweise unsres Evangelisten. Eine wunderbare Anziehungskraft übt Jesus aus; alle Teile des Landes, selbst das südliche Idumäa, das Ostjordanland und sogar das nördliche Gebiet, die Gegend von Tyrus und Sidon entsendet Scharen von Menschen, die sich von ihm heilen lassen wollen. Und je mehr er heilt, um so leidenschaftlicher und stürmischer wird das Heilverlangen; er kann sich gar nicht retten; die Kranken werfen sich auf ihn, um ihn anzurühren, schreien ihn an — kurz, er wird körperlich hart bedrängt. So trifft er Vorsorge, indem er sich das Boot bestellt, von dem er aber erst 4,1 Gebrauch macht. Auf dem Hintergrunde dieser starkbewegten Szene will die folgende verstanden sein. 7—12

Die Auswahl der Jünger bedeutet dem Erzähler in diesem Zusammenhange eine Art von Rückzug; er verläßt das Gedränge und sammelt einen kleinen Kreis um sich. Im weiteren Verlauf des Evangeliums erscheint diese Schar als die erste kleine Gemeinde; es sind die „wahren Verwandten Jesu", denen „das Geheimnis des Gottesreichs" enthüllt ist, die er schließlich in das Mysterium seines Leidens und Sterbens einweiht. So gewinnen die Worte „er rief zu sich, die er wollte" fast den Sinn einer religiösen „Erwählung". Wie die alten Christen auf die Frage: Warum bin gerade ich in die Gemeinde aufgenommen? keine andre Antwort wußten als: Weil es Gott so gefallen, weil er mich „erwählt" hat, so ist auch diese älteste Gemeinde nach der Auffassung des Evangelisten durch einen Akt gnadenvoller Auswahl, wie er hier sinnlich dargestellt wird, entstanden. Darin liegt zugleich ein Urteil über die nicht mit erwählte Volksmasse; sie ist verworfen, sie bleibt „draußen" (3,32;4,11); ihre Begeisterung ist also nicht der Glaube, auf den es ankommt. — Aber die Berufung der Zwölf hat für Markus noch eine andere Bedeutung. Sie sind nicht nur zu Begleitern Jesu bestimmt, um in seiner Nähe etwas von den Geheimnissen des Reiches Gottes zu erfahren, er hat sie erwählt, um sie auszusenden zur Verkündigung und zum Austreiben der Dämonen. Sie sollen seine Doppeltätigkeit (1,39) unter Israel aufnehmen und fortsetzen (vgl. 6,5 ff.). So ist die Auswahl der Zwölf auch unter diesem Gesichtspunkt ein Zeichen für die Hoffnungslosigkeit des eigenen Wirkens Jesu unter dem Volk Israel. Zweimal setzt der Erzähler an; erst sagt er: er bestimmte Zwölf und dann noch einmal: und er bestimmte „die Zwölf" 13 14 15

Daß Jesus zwölf Jünger hatte, ist eine dem Paulus und dem apostolischen Zeitalter bekannte Tatsache; **die Zwölf** erscheinen bei Paulus als eine feste Gruppe (1.Kor.15,5). Die Zwölfzahl hat dabei etwas zu bedeuten; sie entspricht den zwölf Stämmen Israels, und dem entspricht wieder die bei Paulus noch deutlich vorhandene Vorstellung, daß sie die Boten Jesu an das auserwählte Volk sind (Gal.2,8f.). Die Zwölfzahl der Jünger war also dem Markus gegeben; wenn er nun hier ihre geschichtliche Entstehung berichtet, so fragt sich, ob er dabei auf guter Überlieferung fußt; ob eine Erinnerung an einen wirklichen Vorgang im Leben Jesu zugrunde liegt. Es ist doch kaum denkbar, daß dies zwölffache Jünger-Verhältnis durch einen derartigen feierlichen Akt begründet worden wäre. Allenfalls wäre ein solcher denkbar nach einer längeren Zeit des Zusammenlebens, nach mannigfaltiger Erprobung, etwa am Ende des Lebens Jesu. Nun ist ja richtig, daß wir hier bei Markus nur scheinbar noch am Anfang seiner Wirksamkeit stehen, eigentich vielmehr schon auf dem absteigenden Ast; denn es sind ja schon die Todes-

schatten in das Leben des Herrn gefallen. Aber es fehlt bei ihm jede Schilderung einer Entwickelung des Jünger-Verhältnisses; die Auswahl erscheint bei ihm unvorbereitet. Dazu die Unbestimmtheit und Unvorstellbarkeit der Szene bei ihm. Wo ist „der Berg", auf dem sich dies zuträgt? — eine ganz unbestimmte Angabe. Wie soll man sich das Herbeirufen und Herantreten denken? Und das alles vollzog sich in voller Öffentlichkeit?

Im allgemeinen gibt es folgende Anschauungen vom **Jüngerkreis** im N. T.: 1) Die Jünger = Die Zwölf. Das ist eine ganz schematische Auffassung des Verhältnisses; sie findet sich bei Markus und besonders bei Matthäus. 2) Ein weiterer Kreis von Jüngern = Schülern oder Anhängern wird von dem Kreise der Zwölf unterschieden (z. B. Lk.6,13), aber auch Markus unterscheidet öfter so (z. B. 4,10ff.). 3) Außer dem engeren Kreise der Zwölf wird ein noch kleinerer von drei oder vier Vertrauten unterschieden, besonders bei Markus. Wenn wir uns nach all diesen Zügen ein Bild von den wirklichen Verhältnissen zu machen versuchen, so ergibt sich etwa Folgendes.

Während seiner Wirksamkeit war Jesus von einer Anhängerschar umgeben, deren Grenzen fließend waren. In den verschiedenen Gegenden des Landes wird er Anhänger gehabt haben; auch in Jerusalem hatte er Freunde, z. B. den Besitzer des Hauses, in dem das letzte Mahl stattfand, und Joseph von Arimathäa; sodann den bethanischen Kreis (Simon den Aussätzigen, das Weib, das ihn salbte). Bei weitem nicht alle Anhänger sind mit ihm gewandert; überhaupt können wir uns die Art des Jünger-Verhältnisses nicht mannigfaltig genug denken; alle möglichen Abstufungen der Vertrautheit und des Verständnisses, von der begeisterten Nachfolge, die alles im Stiche läßt, bis zu kühler Anerkennung des bedeutenden Lehrers, werden sich gefunden haben. Ein Levi, der sein Amt aufgibt, und der reiche Jüngling, der sich von seinen Schätzen nicht trennen mag, der Hauptmann von Kapernaum und der Pharisäer, der Jesus zu Tische ladet — sie alle gehören mehr oder weniger zu den Anhängern Jesu. Eine feste Grenze gibt es da nicht; Zeremonien bei der Aufnahme in den Jüngerkreis sind nicht bezeugt. Aber nicht alle Jünger hat Jesus als echte und wahre „J ü n g e r" anerkannt, weil nicht alle den rechten Bußernst zeigten; nur die den Willen Gottes t u n, will er seine Jünger oder seine „Brüder" nennen. Aber, wer zu diesen wahren Jüngern gehört, das wird sich erst beim Gericht zeigen; „viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt" (Mtth.22,14); einstweilen stehen Unkraut und Weizen nebeneinander. Innerhalb des weiteren Anhängerkreises hat sich nun natürlich ein engerer Kreis von Vertrauten gebildet. Aber ob er wirklich von Anfang an oder überhaupt jemals auf zwölf begrenzt war, ist recht fraglich. Am nächsten haben ihm offenbar die beiden Brüderpaare gestanden; aber zum Kreise der Vertrauten gehörten auch einige Frauen (Lk.8,2f.). Und nach den Untersuchungen der neueren Zeit wird es immer wahrscheinlicher, daß der Lieblingsjünger, der beim letzten Mahl an Jesu Seite saß, keiner von den Zwölfen war, sondern ein jerusalemischer Johannes. Und sollte wirklich Judas Iskarioth dem Herrn näher gestanden haben, als Joseph von Arimathäa oder der Hauptmann von Kapernaum? Kurz, es spricht vieles dafür, daß man erst nach dem Tode Jesu die Zahl der Jünger Jesu (im eigentlichen Sinne) auf Zwölf festgesetzt hat, während im Leben der Kreis bald enger, bald weiter war.

Diese Annahme wird noch durch die Beobachtung bestätigt, daß die Liste der Zwölf nicht ganz einheitlich überliefert ist. Bei Matthäus und auch in einigen Handschriften bei Markus heißt Thaddäus Lebbäus und statt seiner steht bei Lukas (und Apg.1,13) Judas Jakobi. Ist das derselbe Mann? Als man die Liste aufstellte, wußte man offenbar nicht mehr genau, wer dazu gehört hatte. Andrerseits vermißt man den Namen Levi, Alphäus' Sohn aus 2,14. Matth.9,9 ist er mit Matthäus gleichgesetzt, aber Markus und Lukas wissen von dieser Gleichheit nichts. Statt dessen steht im Verzeichnis ein andrer Alphäus-Sohn, namens Jakobus. Ist dieser mit Levi gleichzustellen? Auch diese Mängel der Liste sprechen dafür, daß der Kreis der Zwölf nicht abgegrenzt war.

–19 Die meisten der zwölf Namen sagen uns nichts; es sind f ü r u n s Schatten, da sie in den Evangelien als Persönlichkeiten nicht hervortreten. Erst die spätere

Überlieferung weiß allerlei von ihnen zu erzählen und zwar desto mehr, je später und apokrypher die Erzähler sind (vgl. Hennecke, 346 ff.). Dennoch lehrt uns das Verzeichnis einiges Historische. Beginnen wir mit Judas, der in allen drei Katalogen den Schluß bildet und in sehr nachdrücklicher Weise als „der Verräter" bezeichnet wird. Was der Name Iskarioth bedeutet, wissen wir noch nicht. Die übliche Erklärung „Mann von Karioth" ist nicht sicher. Das sittlich-psychologische Judas Ischarioth-Problem ist trotz vieler Bemühungen bisher ungelöst. Immer bleiben die Fragen: Wie konnte ein Mann, der längere Zeit unter dem Einflusse Jesu stand, so handeln? und die andere: Wie konnte Jesus diesen Mann unter seine vertrauten Jünger aufnehmen? Eine wissenschaftliche Antwort läßt sich nicht geben; hier muß die Phantasie alles leisten; darum ist dieser Gegenstand die Domäne der Dichter. Oder ist etwa das Rätsel gar nicht vorhanden, weil Judas vielleicht dem engeren Kreise nicht angehört hat? Sicher hat er wohl zu „den Jüngern" Jesu im weiteren Sinne gehört, aber vielleicht hat ihn erst die spätere Überlieferung, indem sie „die Jünger" mit den Zwölfen gleichsetzte, in die Liste gebracht. Wir werden später sehen, daß er wahrscheinlich beim letzten Mahle nicht zugegen war. — Simon Kananäus hat seinen Beinamen, wie Lk. 6,15 sagt, daher, daß er früher zur Partei der „Zeloten" gehörte, die das Reich Gottes mit Feuer und Schwert auf dem Wege der Revolution herbeizwingen wollten. Er wäre also von Jesus für seine rein religiöse Auffassung des Gottesreichs gewonnen worden. — Die Namen Thomas (Zwilling), Bartholomäus (Sohn des [P]Tolmai[os]), Thaddäus, Matthäus (= Matthatias) sind gräzisierte Formen aramäischer Namen, dagegen Andreas und Philippus rein griechische. Es ist sehr lehrreich, daß dem Jüngerkreise zwei Männer mit griechischem Namen (und das bedeutet zugleich: mit einer freieren Stellung gegenüber dem Hellenismus) angehört haben. Damit ist gegeben, daß in der Umgebung Jesu auch ein griechisches Wort nicht unerhört und nicht unverständlich war. Ob Jesus selbst griechisch sprechen und verstehen konnte, mag dahin gestellt bleiben, aber es ist ihm doch möglich gewesen, sich mit dem Hauptmann von Kapernaum, mit dem syrophönizischen Weibe, mit Pilatus zu verständigen. Und wenn sogar der Bruder des Petrus einen griechischen Namen trug, so ist damit die Gewähr gegeben, daß auch im engsten Kreise die Umsetzung und Umdenkung der Worte Jesu ins Griechische nicht auf so viel Schwierigkeiten stieß, wie wir es uns gewöhnlich vorstellen. In Galiläa mit seiner stark gemischten Bevölkerung berührten sich Judentum und Griechentum leichter, als etwa in Jerusalem. — Während Matthäus und Lukas die beiden Brüderpaare als Paare an die Spitze stellen, nennt unser Markus-Text die drei Vertrautesten zuerst und läßt dann den Andreas folgen. Das hängt vielleicht damit zusammen, daß nur von jenen erzählt wird, Jesus habe ihnen Beinamen gegeben. Der Name „Söhne des Donners" kommt niemals in den Evangelien wieder vor; auch Matthäus und Lukas haben ihn im Apostel-Katalog weggelassen. Ob wirklich die Erzählung Lk. 9,54, wo Jakobus und Johannes Feuer vom Himmel fallen lassen wollen, den eigentümlichen Namen erklärt, d. h. ob Jesus mit ihm das leidenschaftliche Temperament der Zebedäus-Söhne charakterisieren wollte, bleibe dahin gestellt. Ein Rätsel ist immer noch der Name Petrus-Kephas, den Markus von jetzt an auch in der Erzählung anwendet, nachdem er bisher immer Simon gesagt hat. Die Beilegung des Namens scheint (Mtth. 16,18) erst bei dem Bekenntnis von Cäsarea Philippi zu erfolgen (oder wird dort der Name schon vorausgesetzt?); nach Joh. 1,42 wird Simon bei der ersten Begegnung mit Jesus so benannt. Wenn also die Überlieferung drei verschiedene Anlässe angibt, bei denen der Name zuerst genannt wurde, so beweist das, daß man nicht mehr wußte, wann es geschehen sei. Und das liegt in der Natur der Sache. Denn die Beilegung eines sinnvollen Namens geschieht nicht in einem feierlichen Akt; es pflegt die Folge bestimmter Erlebnisse und Anspielungen zu sein, daß ein solcher Beiname an einer Person hängen bleibt. Ungeklärt ist aber, warum ihn Jesus so genannt hat. Eine unbeugsame Felsennatur scheint Petrus gerade nicht gewesen zu sein. Daß Jesus mit dem Namen ihm gewissermaßen sein Strebeziel vorgestellt habe, etwa in dem

Sinne eines: „werde hart"! — ist ein feiner Gedanke. Aber wir wissen nichts darüber, und Petrus hat es nicht der Mühe wert gefunden, eine Kunde davon zu hinterlassen. Selbst sein Schüler Markus weiß nichts genaues anzugeben. Daß Petrus am Anfang der Liste steht, entspricht der Tatsache, daß er der Führer der Urgemeinde und daß er für Markus der wichtigste Gewährsmann war. Sicher war er einer der vertrautesten Jünger, ob auch der bedeutendste und verständnisvollste, steht dahin. Wir sind ihm viel Dank schuldig für seine Erzählungen, ohne die wir nur wenig von Jesus wüßten.

Die Lästerung der Schriftgelehrten und die wahren Verwandten Jesu 3,20–35 vgl. Mtth.12,22–32.46–50; Lk.11,14–23; 12,10; 8,19–21. [20]Und er kam ins Haus, da strömte wieder der Volkshaufe zusammen, sodaß sie nicht einmal Brot essen konnten. [21]Und als seine Leute von ihm hörten, machten sie sich auf, um sich seiner zu versichern; denn sie sagten: Er ist von Sinnen.

[22]Und die Schriftgelehrten, die von Jerusalem herabgekommen waren, sagten: Er hat den Beelzebul, und mit dem Gebieter der Dämonen treibt er die Dämonen aus.

[23]Da rief er sie zu sich und sprach zu ihnen in Gleichnissen: Wie kann Satan Satan austreiben? [24]Und wenn ein Reich mit sich selbst in Zwiespalt kommt — das Reich kann nicht bestehen; [25]und wenn ein Haus mit sich selbst in Zwiespalt kommt — das Haus kann nicht bestehen. [26]Und ist der Satan gegen sich selbst aufgestanden, so ist er [zwiespältig geworden und] nicht imstande zu bestehen, sondern es ist mit ihm zu Ende.

[27]Aber niemand kann in das Haus des Gewaltigen eindringen und sein Rüstzeug rauben, wenn er nicht zuvor den Gewaltigen gefesselt hat — dann mag er sein Haus ausplündern.

[28]Wahrlich, ich sage euch: alles wird den Menschenkindern vergeben werden [die Versündigungen und die Lästerungen], soviel sie gelästert haben mögen; [29]wer aber gegen den heiligen Geist eine Lästerung begeht, der hat keine Vergebung, sondern wird ewiger Sünde schuldig sein — [30]weil sie nämlich sagten: er hat einen unreinen Geist.

[31]Da kam seine Mutter und seine Brüder und, draußen stehen bleibend, schickten sie zu ihm und ließen ihn rufen, [32]da eine Menge Leute um ihn herumsaßen; und man sagte ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder sind draußen und suchen dich. [33]Er antwortete ihnen und sprach: Wer ist meine Mutter und meine Brüder? [34]Und er blickte umher auf die, die im Kreise um ihn saßen und sprach: Siehe, das ist meine Mutter und das sind meine Brüder. [35]Jeder, der den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

Unser Evangelist stellt hier zwei Stücke zusammen, durch die in packender Weise die geistige Heimatlosigkeit Jesu in seinem Volke veranschaulicht wird. Markus hat aber die beiden Geschichten in eigentümlicher Weise in einander geschachtelt, indem er zu der zweiten Erzählung eine Einleitung vor die erste stellt. Die Rede Jesu soll sich auch auf die törichten Gedanken der Verwandten Jesu mit beziehen. Die knappen Worte der Einleitung bedürfen eines Lesers, der mit der Phantasie manches ergänzt.

20 Wieder scheint Jesus gerade von einer Wanderung nach Haus zu kommen (vgl. 2,1f.; am nächsten liegt es, an das Haus des Petrus zu denken), und sofort strömt wieder der Volkshaufe (nämlich der schon aus früheren Szenen bekannte) zusammen. Der Andrang und die Inanspruchnahme ist so groß, daß sie (wer? natürlich Jesus und die Seinen; Petrus wird gesagt haben: wir) nicht einmal Muße hatten, ihr Brot zu essen. Das ist einer der für Markus so charakteristischen

Züge, durch die er etwas wie dramatische Bewegung in die alte Überlieferung bringt; er will sagen: Jesus und die Seinen wurden förmlich aufgerieben durch diese Bedrängung und die vielen Ansprüche an seine Kraft. Dieser unausgesprochene Zwischengedanke bildet auch die Brücke zum Folgenden. Denn eben dies hatten seine Leute, d. h. seine Verwandten vernommen, und daraus entsprang ihre Besorgnis, daß er von Sinnen sei. Der Ausdruck besagt eigentlich: er ist „außer sich" geraten, ist in „Ekstase" Sie halten seine geistige Gesundheit für gefährdet, wollen ihn in Sicherheit bringen, um ihn vor weiterer Zerrüttung zu bewahren. In dieser Angst seiner Verwandten spiegelt sich das Wesen Jesu bei seinem Wirken höchst lehrreich. Wieder sehen wir: Er tritt nicht als abgeklärter Weiser auf, der Sentenzen ausstreut und durch ungetrübte Ruhe Eindruck macht. Er ist in gewaltiger Erregung, alle Kräfte der Seele und des Leibes sind in Spannung; er leistet Übermenschliches, gibt in jedem Augenblick sein Höchstes, so daß die Gefahr des Sichaufreibens gelegentlich ihn selbst veranlaßt, die Ruhe zu suchen. Der Vorgang zeigt aber auch die vollendete Verständnislosigkeit der Seinen; wie weit hat er sich von ihnen entfernt; wie wenig konnten diese Menschen ihm noch sein; wie einsam ist er geworden! Der Evangelist hat diesen Zug besonders unterstrichen; denn was seine nächsten Verwandten sagen, das wird die Meinung Vieler sein; insofern ist die kleine Geschichte typisch für die Verständnislosigkeit des Volkes überhaupt. 21

Die Schriftgelehrten sind aus Jerusalem nach Galiläa herabgekommen; es herrscht die Anschauung, daß der eigentliche Sitz der Feindschaft in Jerusalem ist; die Schriftgelehrten sind als Mitglieder des Hohen Rates gedacht. Sie treten immer da gegen ihn auf, wo es sich nicht um bloße Gesetzesfragen handelt (da sind „die Pharisäer" am Platz 2,24; 3,6), sondern um die messianische Vollmacht Jesu, wie am Bett des Gelähmten (2,6). Sie wollen die augenfälligste und eindrucksvollste Machtbetätigung Jesu im Auge behalten und bekritteln. Es liegt nicht, wie in den Parallelen bei Matthäus und Lukas, ein einzelner Geisterbann vor, sondern es handelt sich um die gesamte Tätigkeit Jesu; vielleicht schloß sich dies Stück einmal ursprünglich an die Szene 3,10f. an, wo Jesus in der ganzen Fülle seiner Macht über die Menschen, aber auch auf dem Höhepunkt der Erregung seines Wesens erscheint. Die Schriftgelehrten, die als Theologen und Juristen es doch verstehen müssen, leugnen die Erfolge Jesu nicht; die Heilungen sind offenkundig. Aber sie verdächtigen ihr Zustandekommen. Markus hat ihre Verleumdung doppelt formuliert: 1) er hat den Beelzebul und 2) mit dem Gebieter der Dämonen treibt er die Dämonen aus (Matthäus und Lukas haben nur die zweite Form). Beides liegt dicht neben einander und ist doch nicht ganz dasselbe. Der erste Vorwurf steht dem der Verwandten näher: Er ist selber besessen, er ist nicht sein eigener Herr, sondern Knecht des Teufels. Der zweite aber besagt: Er verfügt über die Macht des Fürsten der Geister; mit seiner Hilfe gelingt ihm, was er tut. Hier erscheint er mehr als mächtiger Zauberer, der sich die Kräfte der Geisterwelt untertan macht, dort als ein Unseliger, eine Beute der Dämonen. Im Enderfolg kommt beides auf eins heraus, er ist dem Reiche des Satans verfallen; aber die Spitze ist doch eine andere; das ist für das Verständnis der folgenden Worte nicht unwichtig. — Der Name Beelzebul bedeutet „Herr der Wohnung"; die daneben vorkommende Form Beelzebub heißt „Herr der Fliegen", Fliegengott und ist der Name eines im A. T. (2.Kön.1,2ff.) vorkommenden Stadtgötzen der Philister. In den Worten Jesu wird aber jene Form vorausgesetzt; auf sie bezieht sich das Wortspiel V. 27 und Mtth.10,25. Dieser sonst nicht vorkommende Name ist ein Beiname des Teufels. Wie er entstanden ist, und warum der Teufel gerade so genannt wird, wissen wir nicht. 22

Das Doppelgleichnis V. 24f. ist eingerahmt von Thema und Schlußfolgerung. Schon die erste Frage läßt die Torheit ihrer Verleumdung grell hervortreten: „Wie kann Satan Satan austreiben?" Die Antwort ergibt sich von selbst: Das ist ein Widersinn. Freilich nur unter der Voraussetzung, die ihm mit seinen Gegnern gemeinsam ist, daß tatsächlich durch sein Wirken Satan selber seine Herrschaft über 23

25 die Menschen verliert. Anschaulicher führen die Gleichnisse jenen Widersinn aus: jede Gemeinschaft, sei es ein Staatswesen oder Hauswesen, die in sich zwiespältig wird, kann nicht weiter bestehen: Unfriede verzehrt. Diese Gleichnisse passen auf den vorliegenden Fall besonders unter der Voraussetzung, daß auch die Dämonen unter der Herrschaft Satans ein wohlorganisiertes Gemeinwesen, ein „Reich" bilden. Das ist auch sonst die Meinung in der Verkündigung Jesu (vgl. zu Mtth. 12,26.28).
26 Wenn nun der Satan, indem er sich zum Kampf gegen die Dämonen hergibt, gegen sich selbst aufsteht zum Kampfe, so (ist er zwiespältig geworden — diese Worte sind in den Handschriften so schwankend überliefert, daß ihre Echtheit zweifelhaft ist) kann er nicht bestehen; es ist mit ihm zu Ende. Damit ist noch einmal der Widersinn jener Anklage aufgedeckt; vielleicht aber spielt ein andrer Gedanke hinein. Wenn die Gegner Recht hätten, dann wäre ja das Wirken Jesu ein sicheres Zeichen, daß es mit dem Satan schneller, als sie hofften, zu Ende ginge — dann stände ja das Reich Gottes vor der Tür! In dieser Richtung ist die Rede bei Matthäus und Lukas weitergeführt.

27 Wenn bisher Jesus den Vorwurf des Teufels**bündnisses** zurückgewiesen hat, so scheint das folgende Gleichnis mehr gegen die Anklage auf **Besessenheit** gesprochen zu sein. In das Haus des Gewaltigen — im Gleichnis heißt es wie im Märchen: **der** König, **der** Säemann, **der** Riese — kann man erst dann eindringen und sein Gerät, seien es Waffen oder Hausrat, rauben, wenn man zuvor den Gewaltigen selber niedergeworfen und gefesselt hat. Das ist ohne weiteres klar; die Anwendung ist es nicht minder. Jesus ist es gelungen, in das Reich Satans Bresche zu legen, er befiehlt den Geistern und sie gehorchen, er hat den Zusammenhang dieses Gemeinwesens gründlich gelockert. Und ein Mann, der das getan hat, der soll von Beelzebul besessen sein? Nein, wer das Haus plündert, der muß vorher den „Herrn des Hauses" geworfen haben; wer Satans Heer zu Paaren treibt, kann nicht Satans Opfer, sondern muß Herr und Sieger über ihn sein. Dieses Wort ist von größter Bedeutung, im Munde Jesu wie im Sinne des Evangelisten. Als Markus dies Stück in sein Evangelium aufnahm, wird er daran nicht nur die Verblendung der jüdischen Volksführer haben zeigen wollen, sondern auch gegen den von jüdischer Seite erhobenen Vorwurf, Jesus sei besessen gewesen, mit einem schlagenden Beweise zu Felde ziehen. Wie kann der besessen gewesen sein, der mit mächtigem Wort die Geister beherrschte? Jesus aber konnte dies Gleichnis mit innerer Überzeugung nur sprechen, wenn er sich bewußt war, etwas von dem erlebt zu haben, was hier „Fesselung des Gewaltigen" heißt. Er wird damit auf die nur ihm bekannten, aber darum nicht minder wirklichen und wichtigen Kämpfe und Siege in den Versuchungen seiner Anfangszeit zurückgewiesen haben. In ihnen hat er sich die Freiheit errungen, die Geister nicht zu fürchten; und weil er erfahren hat, daß der Teufel vor dem flieht, der ihm tapfer und gläubig Widerstand leistet (Jak. 4,7), so gelingt es ihm auch, die kleineren Geister mit glaubenskühnem Wort zu bannen. Wie wichtig ihm diese Erfahrungen gewesen sind, darüber gibt freilich erst die ausführlichere Rede bei Matthäus (12,26.28) vollen Aufschluß.

29 Die furchtbare Drohung, mit der die Verteidigung Jesu abschließt, wird durch das feierliche „Amen" eingeleitet, das auch eine Art Wunsch ist: „so möge es geschehen!", hier aber und an vielen Stellen als Beteuerungsformel wichtige Reden einführt. Der ursprüngliche Wortlaut des Markus lautet — nach Entfernung eines Einschubs aus Matthäus: „Alles wird den Menschensöhnen vergeben werden, so viel
30 sie gelästert haben mögen." — Nach dem Urteil des Markus haben die Schriftgelehrten mit ihrem Vorwurf: „Jesus hat den Beelzebul" den heiligen Geist gelästert. Sie haben richtig erkannt, daß Jesus inspiriert war, haben aber den Geist Gottes einen Teufel, einen unreinen Geist genannt. Darum haben sie keine Vergebung zu erwarten, sondern werden ewiger Sünde schuldig sein (oder — nach anderer Lesart — sind ewiger Sünde schuldig). Der Begriff einer ewigen Sünde läßt sich nur so verstehen, daß aus der Tat ein Zustand des Menschen folgt, den wir mit einem besonderen Worte „Schuld" nennen; darin ist Trennung von Gott und äußere Strafe eingeschlossen. Da keine Vergebung erfolgt, so bleibt dieser Zustand des

„Schuldigseins" wie ein festaufgeprägter Charakter dauernd an dem Menschen haften; das bezeichnet sehr schön der griechische Ausdruck, den wir zwar richtig mit „schuldig" übersetzt haben, der aber noch die sinnliche Vorstellung erkennen läßt, daß der Sünder sich in der Schuld wie in einem unentrinnbaren Netze verstrickt hat. — Für Markus hat der Ausspruch Jesu an dieser Stelle eine prinzipielle Bedeutung. Es soll dem Leser klar werden, daß Jesus das Werben um das jüdische Volk aufgeben mußte; es war nicht zu gewinnen, es hat sich mit einer unvergebbaren Sünde befleckt und sich dadurch für immer vom Heile ausgeschlossen. Damit ist dann der Verstockungs-Gedanke vorbereitet, der im nächsten Kapitel in erschütternden Worten ausgesprochen wird.

Wenn wir also das Wort aus der Seele des Evangelisten zu verstehen glauben — so begreifen wir es nur schwer als ein Wort Jesu. Wie viele gute Christen hat es schon geängstigt! Gerade die Ernstesten haben sich die Frage vorgelegt, ob sie nicht die **Sünde wider den heiligen Geist** begangen haben. Ein Blick in den Zusammenhang bei Markus hätte sie beruhigen können, denn wer von ihnen hätte wohl jemals — sei es auch im innersten Winkel der Herzens — Jesus für besessen erklärt? Aber auch, wer sich persönlich nicht durch dies Wort bedrängt fühlt, wird doch fragen, wie sich Jesus zu dieser Unterscheidung der Sünden und zu einer so harten Drohung hat getrieben fühlen können. Zum historischen Verständnis muß daran erinnert werden, daß das alttestamentliche Gesetz zwei Grade von Sünden unterscheidet, solche die unwissentlich, im Irrtum, aus Versehen getan sind und andre, die „mit erhobener Hand", mit Bewußtsein und Absicht, als Freveltaten wider Gott und sein Gebot begangen werden. Für jene gibt es eine Sühnung durch das Sündopfer, auf diese steht der Tod oder die Ausstoßung aus der Gemeinde. Aus dieser Anschauung ist die Unterscheidung Jesu zu verstehen. Es ist aber zu beachten, daß der Kreis der vergebbaren Sünden hier ganz außerordentlich erweitert ist. Alle Sünden (so Matthäus) können vergeben werden — dies entspricht dem neuen Gottes-Glauben, wie er sich z. B. im Gleichnis vom verlorenen Sohn spiegelt — ja auch alle Lästerungen. Wenn es sich hier nur um Verleumdungen und Schmähungen gegen Menschen handelte, so wäre dies keine Steigerung, nichts Besonderes. Das Wort „Blasphemie" hat aber einen eigentlich religiösen Sinn: sogar Gotteslästerungen, wie sie dem leidenschaftlichen Orientalen leicht kommen, wenn er im Unglück an Gott irre wird, können vergeben werden, natürlich die Reue vorausgesetzt. An diesem Worte Jesu ist also vor allem zu bewundern, wie weit der Rahmen gespannt, wieviel der göttlichen Verzeihung zugetraut wird. Was ist es denn aber um die einzige, unvergebbare Sünde? Was ist gemeint? Der heilige Geist, der durch einen Menschen wirkt, seien es Worte oder Wunder, wird nicht etwa nur als eine gesteigerte Kraft dieses Menschen betrachtet, sondern als eine Betätigung Gottes selber; wer ihn schmäht, lästert Gott gewissermaßen ins Angesicht. Dabei ist vorausgesetzt, daß eine Wirkung des göttlichen Geistes sich von allen andern Dingen in der Welt völlig unterscheidet, darum von jedermann erkannt werden kann. Es gehört also nicht nur ein besonderer Grad von Frechheit dazu, daß jemand ihn lästert, sondern ein absichtliches Verdrehen der Wahrheit, ein böser Wille, der entschlossen die Annäherung Gottes zurückstößt. Wenn man das Wort in diesem vollen Sinn erwägt, wird es verständlicher erscheinen. Aber daß Jesus so sprechen konnte, werden wir doch nur begreifen können, wenn wir annehmen, er selber habe die Kraft, die er den Geist Gottes nennt, so sehr als etwas ihm Geschenktes, Überirdisches, als eine besondere Offenbarung Gottes empfunden, daß jene Lästerung ihn mit Schauder und Entsetzen erfüllt hat. Bei Matthäus (12,32) und Lukas (12,10) unterscheidet er noch schärfer zwischen der persönlichen Schmähung und der Lästerung des Geistes. Ihn mag man schmähen und lästern, das berührt ihn nicht; wer aber die Kraft lästert, vor der er selber sich als vor einer Kundgebung Gottes beugt, der tut das Entsetzlichste, was sich denken läßt. Ihm ist nicht zu helfen; er schließt sich selbst von Gottes Nähe und vom Heil aus. So wird Markus ganz recht haben, wenn er den Pessimismus Jesu gegenüber seinem Volke auf diese ihn selbst tief erschütternde Erfahrung zurückführt.

Es ist nun klar, daß die Sünde der Geisteslästerung in diesem vollen Sinne einem ernsten Christen nicht nahe liegen wird. Wohl aber unterliegt auch der reife Christ je und dann der Versuchung, die Stimme Gottes, die aus dem Evangelium oder den Führungen des Lebens zu uns spricht, abzuschwächen, wegzudisputieren, oder gar als Trugbild zurückzuweisen. Ob diese Sünde wirklich unvergebbar ist, wollen wir der Gnade Gottes zu entscheiden überlassen; aber sie wird sich sehr schnell und furchtbar strafen in einer Verkümmerung und Verfinsterung des sittlichen und religiösen Wahrheitssinnes, und in dem Maße, als wir in dieser Feindschaft gegen den göttlichen Geist verharren, werden wir uns immer tiefer in schwer zu überwindende Sünde verstricken.

31 32 Die Erzählung von den Verwandten Jesu hat, wie gesagt, eine Einleitung an der Szene V. 20 f. Die Mutter und die Brüder (der Vater fehlt auch 6,3; er war wohl nicht mehr am Leben) müssen draußen stehen bleiben, weil sie, wie Lukas sagt, „ihn wegen der Volksmenge nicht treffen können"; darum müssen sie eine Botschaft schicken und ihn herausrufen lassen. Die Antwort Jesu ist schroff 33 ablehnend: „Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? Ich kenne sie nicht; ich habe keine leiblichen Verwandten mehr". Dies Wort wirft ein Licht auf die Entschiedenheit, mit der sich Jesus um seines prophetischen Berufes willen von Heimat und Familie gelöst hat. Man braucht das nicht damit zu erklären oder gar zu „entschuldigen", daß man auf das geringe Verständnis der Seinen verweist. Seine Seele ist so ganz erfüllt von dem Ernst seiner Aufgabe, daß sie für die Pflege eines liebevollen Interesses an der Familie keinen Raum mehr hat. Aber er wird die Lockerung dieser Bande besonders dann empfunden haben, wenn er in der Ausübung seines Berufes dadurch unterbrochen wurde, daß die Seinen Ansprüche an ihn machten. Dann klingen seine Worte hart und schroff. Wir müssen uns an diesen Zug im Bilde Jesu erst gewöhnen. Wir halten seit Luther ein inniges Familienleben nicht mehr für unvereinbar mit voller Hingabe an einen großen Beruf; und unter unsern größten Männern sind uns die besonders lieb, die neben gewaltigen Leistungen Zeit und Sinn für ihre Familie erübrigen. Bei Jesus spielt doch noch etwas anderes hinein. Seine Arbeit für das himmlische Reich Gottes hat etwas Weltabgewandtes, sie fordert eine völlige Loslösung von weltlich-irdischen Interessen; eine behagliche Hingabe an die gemütliche Familien-Umgebung läßt sich mit seiner feurigen Jenseitsstimmung schlecht vereinigen, zumal da er bei den Seinen weder den Bußernst noch das persönliche Verständnis gefunden zu haben scheint, die er von seiner Umgebung fordern mußte. So hat er im eigenen Leben den Riß erfahren, den er bei seinen Jüngern als notwendig ansieht (Mtth. 10,34 ff.). Aber er 34 hat einen Ersatz gefunden, den das zweite Wort andeutet. Es ist von einer ausdrucksvoll-dramatischen Geberde begleitet (vgl. 3,5), er blickte umher auf die im Kreise um ihn Sitzenden. Matthäus sagt statt dessen: Er streckte seine Hand aus über seine Jünger, und damit hat er richtig erklärt, denn die um ihn Sitzenden sind seine Jünger, und der Blick auf sie will ausdrücken, was die folgenden Worte sagen: „Siehe, das ist meine Mutter, und das sind meine Brüder." Wer sind denn 35 diese Leute? Es sind die, welche den Willen Gottes tun. Das bedeutet im Sinne der gesamten Verkündigung Jesu: die, welche auf seine Bußforderung eingehen und Ernst machen mit Entsagung und Opfer, Selbstzucht und Liebesübung, kurz mit all dem, was etwa in der Bergpredigt von den zukünftigen Reichsgenossen verlangt wird. Jesus macht nicht ein bestimmtes Bekenntnis, etwa die Anerkennung seiner Messianität zur Bedingung: „Nicht wer Herr Herr sagt, wird ins Himmelreich eingehen, sondern wer da **tut** den Willen meines Vaters im Himmel" (Mtth. 7,21). Tröstlich und aufrüttelnd zugleich ist uns dies Wort. Tröstlich, weil es hiernach nicht zuerst darauf ankommt, ein bewußtes Verhältnis zu der Person Jesu zu haben; aufrüttelnd, weil wir alle es an der Entschiedenheit des **Tuns** nur allzusehr fehlen lassen, ja weil wir nicht einmal genug daran denken, daß dies das einzig Wichtige, aber auch das Unumgängliche ist, wenn wir uns zu Christus rechnen und nach ihm nennen wollen. **Bruder und Schwester und Mutter Jesu** sollen die heißen, die so **tun**. Eine neue Familie entsteht, ein brüderlicher Bund, der durch

den gleichen Gesinnungsernst und durch das gleiche Handeln zusammengehalten wird. Hiermit ist gegen dogmatische Erschwerungen und Verengerungen des Weges zu einem freudigen Christentum ein ernstliches Gegengewicht gegeben.

Durch dieses Stück, in Verbindung mit der Beelzebul-Szene, hat Markus bei dem Leser den Eindruck erzielt, auf den es ihm in diesem Abschnitt ankommt. Die Absage Jesu an seine Familie ist typisch für seine Scheidung vom Volk und seinen Rückzug auf den kleinen Kreis seiner Anhänger. Dieser Gedanke wird nun packend veranschaulicht durch:

Die Gleichnisrede 4,1—34 vgl. Mtth.13,1—35; Lk.8,4—18.

In diesem Stück ist es dem Evangelisten nicht darum zu tun, durch eine möglichst große Anzahl von Gleichnissen ein reiches und anschauliches Bild von dieser Art des Lehrens Jesu zu geben; er teilt nur wenige Beispiele mit. Vielmehr kommt es ihm hier bloß auf die Tatsache an, daß Jesus überhaupt in Gleichnissen redet.

Das Gleichnis vom Säemann 4,1—9 vgl. Mtth.13,1—9; Lk.8,4—8.

[1]Und wieder einmal widmete er sich dem Lehren, am See entlang. Und ein mächtiger Volkshaufe lief bei ihm zusammen; so stieg er ins Boot und ließ sich in ihm auf dem Wasser nieder, während die ganze Volksmenge am See auf dem Lande war. [2]Und er lehrte sie mannigfach in Gleichnissen und sprach zu ihnen in seiner Lehre: [3]Höret!

Siehe, der Säemann ging aus zu säen. [4]Und beim Säen geschah es, etliches fiel am Wege entlang, und die Vögel kamen und fraßen es auf. [5]Und andres fiel aufs Steinige, wo es nicht viel Erde hatte; das schoß schnell auf, weil es keine tiefe Erde hatte, [6]und als die Sonne aufging, da ward es versengt, und da es keine Wurzel hatte, verdorrte es. [7]Und andres fiel in die Dornen, und die Dornen gingen auf und erstickten es, und es brachte keine Frucht. [8]Und andres fiel in die gute Erde und brachte Frucht, die ging auf, wuchs und trug je dreißig und sechzig und hundert. [9]Und er sprach: Wer Ohren hat, zu hören, der höre!

Die Rede ist durch eine Schilderung eingeleitet, wie Markus sie liebt: Jesus am See entlang wandelnd und lehrend (2,13), von einem zahlreichen Volkshaufen umdrängt; da steigt er in das Boot, das der Erzähler schon früher für diesen Augenblick bereit gehalten sein ließ (3,9), sodaß er auf dem Wasser dem Drängen des Volkes am Ufer entzogen ist. Und nun lehrt er vom Boote aus — ein reizvolles Bild, das wir gerne mit dem Maler und Dichter im einzelnen ausgestalten möchten; wir verdanken es gewiß den Erinnerungen des Petrus, dessen Boot hier benutzt gewesen sein mag. Markus deutet selber an, daß er von den vielen Gleichnissen, in denen Jesus lehrte, nur einzelne mitteilt. Er hat solche ausgewählt, die ihm für den Gedanken dieses Teils bezeichnend schienen. Durch ein „höret" und durch die entsprechenden Schlußworte wird der Leser des Evangeliums aufmerksam gemacht, daß er an dem Gleichnis vom Säemann etwas besonders Wichtiges lernen kann; wichtige Zeugen fügen hinzu: „Wer Verständnis hat, der verstehe!" Es hat nach der Auffassung des Markus einen tieferen Sinn, den er später deuten wird. Das Gleichnis selber freilich gibt sich so einfach und klar, daß Schwierigkeiten des Verständnisses überhaupt nicht vorliegen. Es klingt, wie die Erzählung eines einzelnen Falles, daß ein Säemann einmal ausging, zu säen. Aber je weiter wir lesen, um so deutlicher wird es uns: was von diesem Säemann erzählt wird, das geschieht immer wieder; so ist es im Leben des Bauern. In der Sprache Jesu kann das „er ging aus" auch so viel sein wie „er geht aus". Mit leuchtender Farbenfrische schildert Jesus, für jeden Landmann unmittelbar verständlich, aber auch für den Städter anziehend, wie bei der Arbeit des Säens so manches Korn vergeblich ausgestreut wird. Mit besonderer Liebe werden die einzelnen Ursachen des Mißlingens ausgemalt: etliches fällt, während

1 2 3 9 3 4

der Säemann am Rande des Feldes entlang geht, auf den hartgetretenen Weg,
5 wo es nicht einsinkt, sondern liegen bleibt, den Vögeln eine gute Beute. Ferner gibt es da in den Feldern des Berglandes von Galiläa Stellen, wo nur eine dünne Humusschicht den steinigen Felsboden bedeckt. Das Korn sinkt nicht tief ein, und in dem rasch von der Sonne durchwärmten dürftigen Erdreich kommt es schnell zum Keimen und schießt auf, ohne daß es zu seiner Ernährung lange Wurzeln in
6 die Tiefe senden könnte. Wenn dann die Sonne hochsteht, so versengt sie mit ihrer Hitze die junge Pflanze, und weil diese keine Wurzel hat, um neue Feuchtig-
7 keit heranzuziehen, so verdorrt sie ganz und gar. Und wieder andres fällt in die Dornen, d. h. auf eine Stelle, wo sonst Dornbüsche wuchsen, und wo jetzt noch Dornsamen in der Erde liegt. Der geht mit dem Korn zusammen auf, aber das mächtige Unkraut erstickt die zartere Pflanze, so daß sie zwar aufwächst, es aber
8 zu keiner Fruchtentwickelung bringt. Andres fällt in gute Erde und bringt Frucht, die aus der Knospe aufgeht und wächst, dreißig-, sechzig-, hundertfältig. Diese Schilderung des guten Erfolgs tritt in ihrer Kürze fast zurück hinter der breiten Ausmalung der verschiedenen Arten des Mißerfolgs. Man könnte daraus entnehmen, daß das Gleichnis aus einer pessimistischen Stimmung Jesu entstanden sei. Und der Evangelist hat es wohl deswegen hierher gestellt, weil er vor allem die trüben Erfahrungen Jesu daran verdeutlichen wollte. Aber das Gleichnis selber würden wir mißverstehen, wenn wir aus ihm hauptsächlich den Ton der Resignation heraushören wollten. Gewiß wendet Jesus seine besondere Aufmerksamkeit den mannigfaltigen Hemmungen der Landmannsarbeit zu — wieviel Störung liegt zwischen Saat und Ernte! Aber schließlich mündet das Gleichnis in die Schilderung des guten Erfolgs, und das „dreißig- — sechzig- — hundertfältig" hebt doch sehr stark den reichen Lohn der Arbeit hervor. Klagende oder bittre Stimmung liegt fern. Mit jenen Verlusten muß der Landmann nun einmal rechnen; er kann sie nicht hindern, und er findet sich darein. Denn ihnen steht erfreulicher Gewinn gegenüber. Der Reichtum des Ertrages mag verschieden sein, aber Ertrag wird immer vorhanden sein; sonst lohnte die Mühe des Säens nicht, sonst gäbe es keinen Säemann.

Was der Säemann erlebt, das hat Jesus in seiner Wirksamkeit ebenso oder ähnlich durchgemacht. Er weiß, daß sich seinem Wirken mannigfache Hindernisse in den Weg stellen, daß viel Mühe und Liebe umsonst gewesen ist, daß viele Worte in den Wind geredet sind; das kann nicht anders sein, es liegt in der Natur der Dinge ebenso tief begründet, wie die Enttäuschungen des Landmanns. Aber in derselben Ordnung der Dinge liegt es auch, daß seine Arbeit irgend welche, vielleicht sehr verschiedenwertige, aber doch wirkliche Erfolge haben wird. So zeugt dies Gleichnis statt von wehmütig verzichtender Klage, die man gewöhnlich heraushört, vielmehr von einem ruhigen Vertrauen, trotz voller Klarheit über die Grenzen des Erfolges. Kein Optimismus, sondern nüchterne Beobachtung der Wirklichkeit; aber die feste und freudige Überzeugung, daß sein Tun nicht vergeblich ist. In dieser Abgeklärtheit und Ruhe, die gleich weit von Niedergeschlagenheit, wie von jugendlichem Enthusiasmus entfernt ist, liegt das Tröstliche des Gleichnisses für jeden Arbeiter, ob er nun, wie Jesus, auf geistigem oder ob er auf materiellem Gebiet sein Werk tue. Immer wieder sollen wir lernen, daß ein gewisses Maß von Enttäuschungen die unvermeidliche Begleiterscheinung jeder Arbeit ist. Das Gleichnis will uns aber auch den Glauben stärken, daß der Arbeit ihr Lohn gesetzt ist. Einen Glauben nennen wir diese Überzeugung. Nicht nur, weil wir sehr häufig den Erfolg nicht bald sehen, sondern gegen den Augenschein auf eine mehr oder weniger ferne Zukunft vertrauen müssen. Glauben nennen wir dies Vertrauen vor allem deswegen, weil es auf religiösem Boden erwachsen ist. Wahr und überzeugend ist das Gleichnis nur unter einer unausgesprochenen, aber unentbehrlichen Voraussetzung. Nur dann nämlich sind die Verhältnisse des Gleichnisses vorbildlich für das Leben jedes Arbeiters, wenn dieselben Notwendigkeiten, die in der Natur und in den alltäglichen Dingen des Lebens walten, auch für das sittliche und religiöse Leben maßgebend sind. Für den innigen und

frommen Natursinn Jesu sind das gar nicht zwei getrennte Bezirke; es ist eine und dieselbe Welt, die von dem gütigen und reinen, aber auch strengen und gerechten Gottes-Willen durchwaltet wird. Und darum kann jedes Geschehen in Natur und Menschenleben ein Bild und Vorbild für jedes andere sein. Dem heutigen Empfinden tritt dieser Glaube Jesu ganz besonders nahe; denn das ist ja doch schließlich der Gewinn des gewaltigen Fortschritts unserer Naturerkenntnis, daß auch wir uns mit der Natur eins fühlen. Auch wir empfinden jetzt die ganze große Welt als eine Einheit, in der überall dieselben Gesetze gelten. Wir wissen, daß auch unser geistiges Leben mit der Natur aufs innigste verkettet ist, und daß wir unsere persönliche Vollendung nur erreichen können in dem Maße, als wir uns der erhabenen und gerechten Gesetzmäßigkeit, die uns von allen Seiten umgibt, fromm und ehrfürchtig beugen. Und so werden wir auch zu dem Glauben an einen Erfolg unserer Arbeit einen um so freudigeren Mut haben, je mehr wir uns von der Überzeugung Jesu durchdringen lassen, daß derselbe Gott, der aus dem Samen die Frucht schafft, auch in unserem Leben seine Güte und Gerechtigkeit walten läßt.

Das Gespräch über die Gleichnisse 4,10—13 vgl. Mtth.13,10—13; Lk.8,9.10. [10]Und als er allein war, da fragte ihn seine Umgebung samt den Zwölfen nach den Gleichnissen. [11]Und er sprach zu ihnen: Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben, jenen aber, die draußen sind, wird alles in Gleichnissen zuteil, [12]damit sie „sehend sehen und doch nicht erkennen, und hörend hören und nicht verstehen, auf daß sie sich nicht bekehren und ihnen vergeben werde." [13]Und er spricht zu ihnen: Ihr versteht dies Gleichnis nicht — ja, wie wollt ihr denn alle Gleichnisse verstehen?
V.12 vgl. Jes.6,9.10.

Diese kleine Zwischenszene und die folgende Deutung des Gleichnisses fallen aus dem Rahmen der Erzählung. Denn nach V. 33—35 hat Jesus an jenem Tage bis zum Abend im Boote gesessen und das Volk gelehrt, bis er dann über den See fährt. Hier aber ist er allein, fern vom Volk, nur von seinen Jüngern umgeben. Es ist eine Einlage, die der Evangelist in die Erzählung des Petrus mitten hineingepflanzt hat. Er zeigt hier, wie so oft, seine Unbekümmertheit um Zeit und Ort. Es ist ihm nicht darum zu tun, von einem bestimmten einzelnen Tage aus dem Leben Jesu zu erzählen, sondern er will der Gemeinde seiner Zeit in einem übergeschichtlichen Bilde zeigen, wie Jesus zum Volk und wie er zu den Seinen gesprochen hat. Wenn wir nun hinter seiner Darstellung die Umrisse der ersten Erzählung noch erkennen können, wie Jesus an jenem Tage bis zum Abend vom Kahn aus lehrte, bis er über den See fuhr, so erkennen wir daran die Festigkeit und Widerstandsfähigkeit der alten Überlieferung, die durch den bearbeitenden Evangelisten nicht zerstört werden konnte. Das Gespräch mit den Jüngern ist für die Gesamtanschauung des Evangelisten überaus wichtig.

10 Schon der Kontrast zwischen der öffentlichen Volks-Predigt und der geheimen (esoterischen) Jünger-Belehrung entspricht seiner Auffassung, daß Jesus das Beste und Tiefste, was er zu bieten hatte, dem Volk verborgen und nur seinen Jüngern enthüllt hat. Die Jünger gelten dem Evangelisten als die Urgemeinde der Erwählten und Eingeweihten. Darum erscheint der Kreis, wie so oft im Markus-Text, erweitert: „die um ihn waren samt den Zwölfen." Während sonst die Zwölf allein die älteste Gemeinde darstellen, tritt hier eine größere Schar von gläubigen Anhängern dazu, und ihnen stehen „die, welche draußen sind" als die Ungläubigen gegenüber. Die Jünger fragen nach „den Gleichnissen" überhaupt. Eigentlich sollte man erwarten, daß sie nur nach einer Deutung des Säemann-Gleichnisses verlangten. Denn sie wird ihnen ja hernach als Antwort zuteil. Aber das Interesse des Evangelisten geht über die einzelne Gleichnis-Deutung weit hinaus. Wie die Jünger hier fragen, so fragt der Evangelist im Sinne seiner Leser selber, und die Frage bedeutet, wie Mtth.13,10 richtig erläutert: Warum redet Jesus zu dem Volk in Gleichnissen? Um dies zu verstehen, müssen wir uns klar machen, daß unser Evangelist unter der „Parabel" eine Rätselrede versteht, die nur der deuten

kann, der den Schlüssel dazu besitzt, während sie dem Nicht-Eingeweihten verborgen und dunkel bleibt. Und bei dieser Auffassung fügt sich das Reden in Gleichnissen seiner Gesamtanschauung vom Leben Jesu trefflich ein: Er hat diese dunkle Form der Rede gewählt, um das Volk von dem Verständnis seiner Botschaft auszusperren. Das Lehren in Gleichnissen ist nur ein Zug in dem überall von Markus hervorgehobenen Bestreben Jesu, das Geheimnis seiner Person und Lehre dem Volk vorzuenthalten. An unserer Stelle nun haben wir die ausgesprochene Begründung zu
11 jenem Tun. Denen, die draußen sind, wird alles, das Jesus sagt, nur in der undurchschaubaren Form von Gleichnissen zuteil. Warum?

12 Darauf antwortet Markus mit einem in die Rede verflochtenen Worte des Propheten Jesajas (6,9f.): „Damit sie sehend sehen und hörend hören" — also sie sollen zwar etwas zu sehen und zu hören bekommen — aber sie sollen nicht „erkennen" oder — bei andrer Lesung — „schauen" und „verstehen". Warum nicht? Eine fürchterliche Antwort vernehmen wir: „Auf daß sie sich nicht bekehren und ihnen vergeben werde" Härteres, dünkt uns, kann wohl nicht gesagt werden: also die Juden sollten sich garnicht bekehren, auch nicht, wenn sie wollten! Jesus selber, im Auftrage Gottes, muß die schreckliche Weissagung des Jesajas an seinem Volke wahr machen; er muß selber das Hindernis der Bekehrung in den Weg werfen, muß sie selbst von der heilbringenden Erkenntnis fern halten. Wie sollen wir uns die Entstehung einer so grausamen Anschauung erklären? Bei unserem Evangelisten wundert sie uns nicht, denn er folgt hierin nur dem Paulus, dessen Brief an die römische Gemeinde ihm wohl bekannt gewesen sein wird. Darin ist (Kap. 9–11) die Frage behandelt, wie es gekommen sein mag, daß das erwählte Volk das Evangelium zurückgewiesen und sich dadurch vom Heil ausgeschlossen hat. Wie konnte Gott solchen Irrgang der Geschichte zulassen? Der Apostel, für dessen folgerichtiges religiöses Denken nichts geschieht ohne Gott, findet keine andere Antwort, als daß der Unglaube der Juden eine Wirkung der über sie verhängten Verstockung sei (Röm.11,7–10); die furchtbare Sünde ist im Grunde nur der Selbstvollzug eines Gerichtes, das allerdings schließlich der Gnade Gottes weichen soll. Diese großzügige, aber uns entsetzende Lehre findet ihre Rechtfertigung in den dunklen Jesajas-Worten. — Was Paulus gelehrt hat, wendet Markus hier nun auf die Geschichte Jesu an. Eben darin, daß er nur durch Gleichnisse zum Volke redet, besteht das Verstockungs-Gericht. Dies die Auffassung des Evangelisten. Ist es auch Jesu Meinung? Gewiß ist es nicht undenkbar, daß ihm in einer trüben Stunde sein ganzes Wirken in solchem Sinne erschienen wäre: Er will Licht bringen, und sie werden immer blinder, er will ihnen das Ohr öffnen für Gottes Stimme, aber sie werden taub. Und so wäre es wohl zu verstehen, daß er mit Schmerzen inne geworden wäre, wie sich an ihm das Jesajas-Wort erfüllt. Aber, so wie die Worte hier stehen, im Zusammenhang mit der Gleichnis-Rede, müssen sie schon deshalb als eine Theorie des Markus betrachtet werden, weil sie einen Begriff von Parabel enthalten, der Jesus fern liegt.

Denn die **„Parabeln" oder Gleichnisse** Jesu sind in Wahrheit nichts weniger als dunkle Rätselworte gewesen, sondern ein höchst volkstümliches Mittel verdeutlichender und eindringlicher Belehrung, das dem an bildliche Rede gewöhnten Orientalen unmittelbar verständlich war. Die Gleichnisse vom Arzt und den Kranken, vom ungewalkten Lappen, vom Wein und den Schläuchen, vom Reich, das zwiespältig wird, vom gefesselten Starken — sie alle reden eine ganz deutliche Sprache und werden von Jesus vor dem Volk gebraucht, ohne daß es einer Deutung bedürfte. Gewiß muß man manchmal über ihren Sinn etwas nachdenken — namentlich wir verbildeten Modernen, die wir den einfachen Verhältnissen des Lebens oft fremd gegenüberstehen, müssen ein wenig grübeln, um die Spitze herauszufühlen. Aber darin liegt gerade der Reiz dieser Redeform. Der Hörer soll etwas mitnehmen, womit seine Gedanken sich beschäftigen können. Aber rätselhaft und geheimnisvoll ist nichts an ihnen. Im Gegenteil: die Wirkung dieser kleinen Gebilde beruht gerade darauf, daß in ihnen allgemein anerkannte Lebenserfahrungen, Beobachtungen, die jeder sofort bestätigen muß, enthalten sind. Sie sind dadurch

so überzeugend, daß der Hörer sofort empfindet: Gewiß, so ist es, das ist mir aus der Seele gesprochen! Und da der Hörer ja immer die Veranlassung kannte, die wir nicht mehr kennen, so konnte ihm über die Meinung Jesu eigentlich nie ein Zweifel kommen. — Aber als Markus schrieb, war sehr häufig der ursprüngliche Zusammenhang vergessen, die Gleichnisse waren von Mund zu Mund gewandert, waren bald auf diese, bald auf jene Frage angewandt worden, hatten zum Teil auch schon leise Veränderungen erfahren — kurz, das sichere Verständnis war den Späteren häufig verloren gegangen. Dazu kam eine theologisierende Neigung, die der alten Gemeinde aus dem Judentum vererbt war. Wie die Schriftgelehrten das A. T. in seinem einfachen, ursprünglichen Wortsinn gar nicht mehr zu lesen verstanden, weil sie überall die Feinheiten ihrer Rechtsgelehrtheit witterten oder die Geheimnisse ihrer mystischen Apokalyptik, wie sie infolge dessen nicht mehr auszulegen verstanden, sondern einlegten und umdeuteten, „allegorisierten", so haben auch die alten Christen die Gleichnisse Jesu nicht mehr einfach genommen, sondern häufig geheimnisvolle Anspielungen und Lehren darin gesucht, die ursprünglich garnicht darin enthalten waren. So ist es gekommen, daß die schlichten Bilder, die sich dem volkstümlichen Sinne sofort erschließen, dem grübelnden Evangelisten als Geheimnisse erschienen, die einer besonderen Deutung bedürfen. Dieser Auffassung vom Wesen der Gleichnisse kam nun jener theologische Gedankengang von der Verstockung entgegen. Deshalb, sagt Markus, hat Jesus in Gleichnissen gesprochen, damit das Volk nicht zur Erkenntnis kommen sollte. So löst sich das schwierige Rätsel, das uns durch das erschütternde Wort gestellt wird; sollten wir nicht dankbar sein, daß die moderne Kritik diese harte und dunkle Auffassung aus der Verkündigung Jesu beseitigt und der Gemeinde-Theologie zur Last geschrieben hat? Jedenfalls hat sie hierdurch den Weg zu einer lebensvollen Erfassung der herrlichen Gleichnisse Jesu frei gemacht, die wir nun nicht mehr als dunkle Rätsel, sondern als harmonische, von natürlichstem Empfinden und künstlerischer Anschauung erfüllte Bilder verstehen dürfen.

Was bedeutet der Ausdruck: Geheimnis des Reiches Gottes? Das ergibt sich aus dem Vorwurf: die Jünger sollten doch imstande sein, die Gleichnisse zu verstehen, denn ihnen ist ja dies Geheimnis verliehen! Wir finden hier die durch das ganze Evangelium hindurchgehende Anschauung wieder: die Jünger sind in das große Geheimnis eingeweiht, nämlich daß Jesus der Messias ist und in seiner Person das Reich Gottes schon darstellt; folglich müßten sie auch die viel geringere Weisheit besitzen, die zum Verständnis der Gleichnisse nötig ist. Es kommt hier schon der später immer stärker betonte Widerspruch zutage, daß die Jünger trotz ihrer grundlegenden Erkenntnis doch noch so weit zurück sind im Verständnis. Ja, sie sind im Grunde nicht viel besser, als das Volk; auch sie haben, (wie es 6,52;8,17f. heißt) ein verstocktes Herz und Augen, die nicht sehen. Reiner kommt die Grundanschauung des Evangelisten bei den beiden Bearbeitern Matthäus und Lukas zutage; sie bieten den Vorwurf V. 13 nicht und dafür das Wort V. 11 in folgender Form: Euch ist gegeben, die Geheimnisse des Gottesreiches zu erkennen, jenen aber ist es nicht gegeben (Matth.13,11; — Lk.8,10: Den Übrigen aber ist es nur gegeben, sie in Gleichnissen kennen zu lernen). Beide wollen sagen: Die Juden sollen nur Parabeln hören, und diese bleiben für sie Parabeln, d. h. Geheimnisse, ihr aber sollt durch eine besondere Deutung in diese Geheimnisse eingeführt werden. Dieser Gedanke entspricht allein dem ursprünglichen Zusammenhang. An ihm ist zweierlei wichtig: 1) Markus betont, daß die Parabeln Geheimnisse bergen. 2) Diese Geheimnisse beziehen sich auf das Reich Gottes, d. h. in den Gleichnissen sollen nach der Meinung des Markus Aufschlüsse über das Reich Gottes gegeben werden. Dem entspricht, daß viele Gleichnisse in den Evangelien eingeführt werden mit der Formel: Das Reich Gottes ist gleich

Aber auch diese Auffassung des Evangelisten ist für uns nicht verbindlich, denn jene Einführungsformel ist oft nur ganz künstlich wie eine Etikette aufgeklebt, und es gibt eine Menge von Gleichnissen, bei denen sie fehlt und fehlen kann, weil vom Reiche Gottes eben gar keine Rede ist. Man verengt sich willkürlich den Blick,

wenn man die reiche Bilder- und Gedankenfülle der Gleichnisse immer auf diese Formel zurückzuführen sich bemüht. Machen wir uns von dieser Auffassung frei und versuchen wir, Jesus zu verstehen, ohne die Anweisung seines Auslegers! Wir werden reich entschädigt werden. — Es folgt eine Probe der Auslegung, wie Jesus sie nach jener Anschauung regelmäßig gegeben haben müßte, in Wahrheit aber wohl nie gegeben hat. Das einzige Beispiel, das Matthäus (beim Unkraut-Gleichnis 13,36–43) noch außer diesem bietet, ist sicherlich ein Werk des Evangelisten. Und auch bei der folgenden Auslegung muß man zweifeln, ob Jesus selber sie gesprochen hat.

Die Deutung des Säemann-Gleichnisses 4,14–20 vgl. Mtth.13, 18–23;Lk.8,11–15. [14]Der „Säemann sät" das Wort. [15]Die „am Wege" aber sind diese: da wird das Wort gesät, und wenn sie es gehört haben, kommt alsbald der Satan und nimmt das Wort weg, das in sie hineingesät ist. [16]Und das sind die „auf das Steinige" Gesäten: wenn sie das Wort gehört haben, nehmen sie es schnell mit Freuden an, [17]aber sie „haben keine Wurzel" in sich, sondern sind Menschen des Augenblicks; wenn dann Drangsal oder Verfolgung um des Wortes willen kommen, werden sie sofort irre. [18]Und andre sind die „in die Dornen" Gesäten. Das sind die, welche das Wort gehört haben, [19]und die Sorgen der Welt und der Betrug des Reichtums und die übrigen Lüste schleichen sich ein und ersticken das Wort, und es „bleibt unfruchtbar" [20]Und die „auf das gute Land" Gesäten, das sind diejenigen, welche das Wort hören und aufnehmen und „Frucht bringen, dreißig-, sechzig- und hundertfältig".

Jeder feinfühlige Leser wird sofort etwas Ungereimtes an dieser Deutung empfinden. Statt daß die verschiedenen Arten des Bodens mit den verschiedenen Menschen gleichgesetzt würden, werden die Hörer des Wortes, also die den Samen aufnehmen, überraschender Weise als die „Gesäten" bezeichnet. Das ist eine Ungeschicklichkeit, die wir dem, der das Gleichnis empfunden und erfunden hat, nicht zutrauen möchten, sondern nur dem Späteren, der darüber grübelte. Er hat seine Gedanken ganz lose an gewisse Stichworte aus dem Gleichnis angehängt. In der Sache ist ja nun alles, was er sagt, schön, aus der Erfahrung geschöpft und immer wieder an der Erfahrung zu erproben. Namentlich werden diese Deutung seine Ge-
14 nossen im Missionsberuf unmittelbar mitempfunden haben. Der Säemann ist für den Deuter nicht mehr Jesus, sondern jeder Verkündiger; der Ausdruck „das Wort" ist der Sprache der Missionare entnommen (1.Thess.2,13). Nach dem Vorbild des
15 Gleichnisses werden vier Klassen von Hörern unterschieden. Bei einigen steht gleich der „Satan" daneben, dessen Hemmungen die Apostel so oft empfunden haben (1.Thess.2,18); er mag Gottes Werk nicht leiden und rottet die Saat aus, noch ehe
16 sie treibt. Andre nehmen das Wort auf, mit jener freudigen Begeisterung, wie sie uns 1.Thess.1,5–9 und 2,13 geschildert wird; aber sie sind leicht erregbare „Augen-
17 blicksmenschen", die beim ersten Ansturm der „Drangsal und Verfolgung" an ihrem neuen Glauben irre werden, wie dies z. B. in den Thessalonicherbriefen als ein möglicher Fall erscheint. Sehr fein wird das „nicht Wurzel haben" hier auf das Gebiet des geistigen Lebens übertragen; auch wir reden von mangelnder „Tiefe" Sehen wir in den ersten beiden Gruppen solche Menschen vor uns, die überhaupt nicht Jünger werden oder bald wieder abfallen, so werden in der dritten Christen
18 geschildert von der Art, wie sie z. B. im Jakobusbrief bekämpft werden: Weltmenschen, die zwar „das Wort aufnehmen" und gläubig werden, deren Glaube aber „unfruchtbar" bleibt — Jakobus würde sagen: „Weil er nicht Werke hat"
19 (2,17.20.26). Das fette Unkraut des Gleichnisses wird sehr packend mit den „Sorgen", die das Haften an dieser gegenwärtigen „Welt" mit sich bringt, verglichen. Sie lassen der Entwicklung des Wortes in der Seele keinen Raum, der Glaube kann bei verzehrender Sorge nicht gedeihen. Dazu kommt der „Betrug des Reichtums" Daß der Mammon (vgl. Lk.16,9) ein trügerisches Gut, ein Scheinglück ist — das

ist eine Erkenntnis, die wohl bei jedem Weisen alter und neuer Zeit sich findet, am häufigsten vielleicht in der Philosophie der Kaiserzeit. Die römischen Leser des Markus verstanden den knappen Ausdruck, der an manches oft Gehörte erinnerte. „Die sonstigen Lüste" ist eine verhüllende Milderung; gemeint ist die Sinnlichkeit in ihren verschiedenen Formen (1.Joh.2,16). Wo die Lust am Genuß und am Besitz die Seele erfüllt, da ist für die Entwicklung einer so zarten Pflanze, wie es der Glaube ist, keine Lebensmöglichkeit vorhanden; sie wird überwuchert, erstickt und treibt keine Frucht. Endlich erlebt ein Verkündiger des Wortes auch dieselben Freuden, wie der Landmann; unter den Hörern sind immer solche, die das Wort nicht nur hören und aufnehmen, sondern „auch Frucht bringen," zwar in verschiedenem Grade und verschiedener Fülle — hier nimmt der Deuter einfach die Zahlen aus dem Gleichnis herüber — aber sie bringen doch Frucht. An sie muß der Prediger denken, und um dieses Erfolges willen die nun einmal unvermeidlichen Mißerfolge ertragen. — So trefflich diese Auslegung ist, gegen ihre Herkunft von Jesus selber spricht nicht nur, daß das Gleichnis überhaupt keine Auslegung fordert, sondern vor allem, daß die hier vorliegende Ausdeutung der einzelnen Züge keineswegs die einzig mögliche und notwendige ist. Wir sind an sie gewöhnt; aber warum sollten nicht die Vögel des Himmels statt mit dem Satan etwa mit den Sorgen und Leiden der Welt, oder die Dornen mit Trägheit oder Selbstgerechtigkeit gleichgesetzt werden? Das würde ebenso gut passen. Wir sind an diese geistvolle und praktische Auslegung der Gemeinde-Theologie nicht gebunden. 20

Sprüche 4,21—25 vgl. Lk.8,16—18. [21]Und er sprach zu ihnen: Kommt etwa das Licht, um unter den Scheffel gestellt zu werden oder unters Bett? Doch wohl, um auf den Leuchter gestellt zu werden! [22]Denn es gibt nichts Verborgenes, das nicht offenbar werden soll, noch ist etwas in Geheimnis gehüllt, das nicht an den Tag kommen wird. [23]Wer Ohren hat zu hören, der höre!

[24]Und er sprach zu ihnen: Seht zu, was ihr höret! Mit welchem Maß ihr messet, wird euch gemessen werden, ja es wird euch noch etwas drein gegeben werden. [25]Denn wer hat, dem wird gegeben werden, und wer nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden.

V.21 vgl.Mtth.5,15. V.22 vgl.Mtth.10,26; Lk.12,2. V.24 vgl.Mtth.7,2.
V.25 vgl.Mtth.13,12; 25,29.

Daß die kleine Spruchgruppe in dieser Reihenfolge von Jesus gesprochen wäre, ist ganz unwahrscheinlich. Markus hat auch sonst solche kleine Zusammenstellungen verschiedenartiger Sprüche gebildet, aber man sieht es den Worten, die z. T. bei Matthäus und Lukas an verschiedenen Stellen verstreut vorkommen, noch an, daß sie als einzelne im Umlauf waren. Jetzt handelt es sich um den Gedanken, den Markus hier mit ihnen verbindet.

In der ersten Gruppe ist deutlich der Gegensatz: Verborgenes, Offenbares. In diesem Zusammenhang wird er besagen wollen: die Verhüllung, die zur Zeit Jesu notwendig war, wird und muß einmal aufgehoben werden. Denn es kann doch nicht der Zweck des auf Erden „gekommenen Lichtes" sein, verdeckt zu werden; es soll doch weithin leuchten (vgl. Mtth.5,15). Das entspricht auch dem allgemeinen Erfahrungssatz, daß alles Verborgene schließlich offenbar werden soll. Und wenn die Person und Botschaft Jesu einstweilen „in Geheimnis gehüllt worden ist", so besteht doch „die Absicht, daß sie schließlich an den Tag komme." Darum sollen sich die Boten des Evangeliums jene Zurückhaltung Jesu nicht zum Vorbild nehmen, sondern auch mit den Geheimnissen heraustreten, die Gleichnisse enthüllen. Daß in diesen Worten eine nicht alltägliche Weisung für den Einsichtigen sich verbirgt, sagt der nachträglich wiederholte Spruch aus V. 9: Wer Ohren hat zu hören der höre! 21 22 23

Auch die zweite Gruppe ist durch eine solche Mahnung eingeleitet: die Jünger sollen genau ins Auge fassen, was ihnen gesagt wird. Denn eine große Verantwortung liegt auf ihnen: sie sollen der Menge das Wort reichlich zumessen 24

und nicht geizen; denn nach dem Maß, das sie anwenden, wird sich die Vergeltung
25 gestalten, die ihnen zuteil werden wird. Im Gericht wird man fragen, ob sie Erfolge „haben", und nur, wenn sie solche aufweisen können, wird ihnen auch Lohn „gegeben" werden. Jeder Leser empfindet, daß diese Sprüche hier in einen fremden Zusammenhang und unter einen Sinn gezwängt sind, den sie von Haus aus nicht hatten. Markus macht es nicht anders, als so mancher „praktische" Ausleger. Ob wir seine Meinung nun ganz getroffen haben, wollen wir nicht behaupten. Aber es wird schwer sein, sie mit Sicherheit zu erraten. Bei Mtth.7,2; 10,26; 13,12; 25,29 hoffen wir den Sprüchen im einzelnen besser gerecht zu werden.

Die Gleichnisse von der selbstwachsenden Saat und vom Senfkorn

4,26–34. [26]Und er sprach: So ists mit dem Reich Gottes, wie wenn ein Mensch Samen aufs Land geworfen hat; [27]und dann schläft er und steht wieder auf, Nacht und Tag, und die Saat sproßt und wächst — er weiß selber nicht wie. [28]Aus eigner Kraft bringt die Erde die Frucht: erst den Halm, dann die Ähre, dann vollen Weizen in der Ähre. [29]Wenn aber die Frucht es zuläßt, „legt er gleich die Sichel an, denn die Ernte ist da"

[30]Und er sprach: Wie sollen wir das Reich Gottes abbilden, oder in welchem Gleichnis sollen wirs darstellen? [31]Es ist wie mit einem Senfkorn: das ist, wenn man es aufs Land sät, das kleinste von allen Samenkörnern auf der Erde; [32]hat man es aber gesät, dann geht es auf und wird größer als alle Kräuter und treibt große Zweige, „sodaß unter seinem Schatten die Vögel des Himmels nisten können"

[33]Und in vielen derartigen Gleichnissen redete er zu ihnen das Wort, wie sies eben verstehen konnten. [34]Ohne Gleichnis aber sprach er nicht zu ihnen; aber im vertrauten Verkehr mit seinen Jüngern gab er die Auflösung von allem.

V.29 vgl. Joel 4,13; Offbg. Joh. 14,15 f. V.30–32 vgl. Mtth. 13,31 f.; Lk. 13,18 f. V.32 vgl. Hes. 17,23.

Nach dem Zwischengespräch mit den Jüngern denken wir uns diese Gleichnisse wieder als zum Volke gesprochen. Allerdings haben auch sie ihre eigentliche Bedeutung und Anwendung eher für die Boten des Evangeliums, als für das Volk. Beide sollen nach der Überschrift vom Reiche Gottes handeln. Aber diese Beziehung ist nur in einem lockeren und allgemeinen Sinne zu verstehen, namentlich bei dem ersten, wie sich schon aus der unbestimmten Anknüpfung ergibt: „mit dem
26 Reich Gottes verhält es sich, wie wenn" In Wahrheit handelt es sich, wie im Säemann-Gleichnis, um die Verkündigung des Wortes. Wenn der Bauer die Saat vollendet hat, kann er von sich aus nichts mehr für Wachstum und Reife des
27 Weizens tun. Er geht nach Haus, „schläft und steht wieder auf", kurz, setzt seine gewöhnliche Lebensführung fort, während draußen auf dem Feld das Große und Wunderbare geschieht. Er selber versteht nicht einmal, was dort vor sich geht,
28 geschweige denn, daß er irgendwie eingreifen könnte. Die Erde bringt „von selbst" die Frucht hervor. In diesem Worte, das wir „aus eigener Kraft" (automatisch — so lautet das griechische Wort) übersetzt haben, liegt nun freilich nicht die moderne Anschauung von der inneren Gesetzmäßigkeit der Natur; für Jesus ist natürlich auch dies stille Treiben und Sprossen und Wachsen ein Werk Gottes. Nur der Mensch mit seinem Wollen und Tun ist ausgeschaltet. Ihm bleibt nichts übrig, als zu *warten*. Langsam und allmählich kommt eins nach dem andern, „Halm, Ähre, voller, reifer Weizen" Alles muß seine Zeit und seine Ordnung haben. Das weiß der Landmann auch ganz gut; er wird nicht leicht ungeduldig werden; ehe nicht „die Frucht es gestattet", wird er nicht „die Sichel anlegen"
29a Was dem Bauern selbstverständlich ist, weil die Natur der Dinge es nicht anders zuläßt, das geschieht auf andern Gebieten des menschlichen Lebens nicht so ohne Weiteres. Wie manches Werk geht denen, die daran arbeiten, nicht schnell genug; man möchte Früchte vor der Zeit sehen, und wenn sie nicht kommen, dann möchte

man treibend oder handelnd eingreifen. Man bedenkt nicht, daß auch geistige Dinge ihre gesetzmäßige Ordnung haben, und, wie in der Natur, sich organisch entfalten müssen. So kann aus den Gleichnissen Jesu jedes geistige Streben die Mahnung entnehmen: wir sollen tun, was wir können; aber im übrigen geduldig warten, bis die Dinge von selber reif werden. Jesus hat es nun freilich wohl in einem ganz bestimmten Sinne gesprochen. Vom Reiche Gottes soll es handeln, aber doch nicht so, daß man einfach das Samenkorn dem Reiche Gottes gleichsetzen dürfte. Nein — im Vordergrunde steht auch hier der Säemann und, was er tun und nicht tun kann. Wie der Bauer sät und dann wartet, so kann auch Jesus nur seine Aufgabe erfüllen: verkündigen, sammeln, vorbereiten. Das Reich Gottes kann er nicht herbeizwingen, so wenig wie der Bauer die Reife der Frucht. Manche seiner Anhänger haben ihn wohl zur Tat zu drängen gesucht; er redet tadelnd von Gewalttätern, die das Himmelreich im Sturme an sich reißen möchten (Mtth.11,12). Solchem Treiben gegenüber spricht sich Jesus hier über die Grenzen seiner Aufgabe und seines Könnens aus. Wie er alle ungeduldige Erhitzung und alles gewaltsame Handeln ablehnt, wie er sich mit dem Landmann, der seine Mutter Erde kennt, eins weiß in ruhigem Vertrauen und sicherer Hoffnung, das ist für seine eigene religiöse Art sehr bezeichnend. Wir lernen daraus, was alle andern Reichs-Gleichnisse bestätigen, daß Jesus die Herbeiführung des Vollendungszustandes in keiner Weise als Menschenwerk, auch nicht als sein Werk betrachtet, sondern allein als Gottes Werk; seine Verkündigung ist die Botschaft, daß „Gott herrschen wird“. Die Menschen können nichts tun, als sich für diesen Zustand der Dinge bereit und würdig zu machen. — Die letzten Worte des Gleichnisses sind aus der Weis- 29b sagung Joel 4,13 entnommen. Dies leise Hinübergreifen aus dem eigentlichen Gleichnisgebiet in das der apokalyptischen Weissagung ist ein Zeichen, daß der Sprecher wirklich den Moment des göttlichen Weltgerichts im Auge hat (vgl. zu Offenb. Joh.14,15f.). — Unser Evangelist will das Gleichnis wohl weniger aus der Lage Jesu heraus verstanden wissen, als es auf die Verhältnisse seiner Zeit- und Arbeitsgenossen anwenden. Auch die Missionare sollen sich den Bauer zum Vorbild nehmen. Sie können nichts weiter tun, als den Samen des Wortes ausstreuen. Was daraus wird, und wann der Tag der Ernte kommt, das ist Gottes Sache.

Das Senfkorn-Gleichnis steht bei Matthäus (13,31f.) und Lukas (13,18f.) in innigem Zusammenhang mit dem vom Sauerteig. In der Reden-Quelle und wahrscheinlich schon, als Jesus sie sprach, haben sie ein Paar gebildet. Jesus liebt solche Gleichnispaare. Markus hat um des Zusammenhangs willen das eine vom andern losgerissen. Bei ihm handeln alle drei vom Säen, ein deutliches Zeichen, daß er in ihnen Weisungen für die Verkündiger des Wortes fand. Freilich ist nun hier auch die Beziehung auf das Reich Gottes unverkennbar. Die umständliche 30 Einleitung im Parallelismus der Vers-Glieder, die auch bei Lukas erhalten ist, hat offenbar von Anfang an in der Überlieferung an der Parabel gehaftet. Wenn irgend eins, so ist dieses ein Reichs-Gleichnis. Das Senfkorn gilt der Volks- 31 32a anschauung für „das kleinste aller Samenkörner“ (Glauben haben wie ein Senfkorn!), die Senfstaude (Sinapis nigra) aber ist „das größte unter allen Gartenkräutern“, sie erreicht in Palästina eine Höhe bis zu 3 Metern. Daher heißt es bei Lukas etwas übertreibend, das Senfkorn wachse zu einem „Baum“ heran. Markus bleibt in den Grenzen der Sache, wenn er die bei einem Gartenkraut auffällige Größe so beschreibt, daß es „große Zweige treibt“ Andere Ausleger denken an den Senfbaum (Salvadora persica); aber, als Baum betrachtet, ist er doch nur von mäßiger Größe. Darum würde bei ihm der Gegensatz zwischen der Kleinheit des Samens und der Größe der ausgewachsenen Pflanze nicht so stark hervortreten. Welche Art aber auch gemeint sein möge — klar ist der springende Punkt: die Kleinheit des Anfangs und die überraschende Größe des Ausgangs. Dies Bild tritt nun in eine Beziehung zum „Reiche Gottes“: zu diesem Begriff gehört das Allumfassende; das ist sein Wesen. Als Jesus dies Reich verkündigte, war von seiner weltumfassenden Größe noch nichts wahrzunehmen. Höchstens winzige Ansätze waren vorhanden. Es war eine starke Zumutung an den Glauben der Jünger,

von diesem seinem Wirken einen so gewaltigen Erfolg erhoffen zu sollen. Aber eben diesen Glauben fordert Jesus, wie er selber ihn hat. Wenn schon die Natur ein Hervorbringen zeigt, das fast wie ein Wunder anmutet, soll man da nicht auch gegen allen Augenschein Gott das Große zutrauen, daß er seine Herrschaft über alle Welt ausbreiten wird? Solchen Glauben schöpft auch der Evangelist aus diesem Gleichnis und will er seinen Lesern, besonders seinen Berufsgenossen einflößen: wie klein und entmutigend auch ihre Erfolge sein mögen — es muß doch endlich der Sieg der Sache Gottes kommen.

32b In die Anschauung des Missionars läßt uns besonders das letzte Wort des Gleichnisses blicken: „die Vögel des Himmels können unter dem Schatten der Senfstaude nisten." Ganz wie im vorigen Gleichnis ist hier eine Erinnerung an die prophetische Weissagung in das Bild einbezogen, nämlich an Hes.17,22f., wonach Jahwe am Ende der Zeiten einen Schößling der Zeder auf die Berghöhe Israels pflanzen wird, „und er soll Zweige tragen und Äste ansetzen und zu einer prächtigen Zeder werden, daß all' die mannigfach beschwingten Vögel unter ihm wohnen; im Schatten seiner Zweige werden sie wohnen" Durch die Angliederung dieses Weissagungszuges wird auf die Völker der Erde hingedeutet, die im Reiche Gottes versammelt sein werden (vgl. 13,10).

33 34 Der Schluß der Gleichnisrede wiederholt noch einmal die Anschauung, daß Jesus in „vielen derartigen Gleichnissen" — Markus hat nur Proben gegeben — zum Volke geredet habe. Das konnten sie verstehen, nämlich sie hörten nur die bunten Geschichten und hatten ihre Freude daran. Aber, was sie bedeuteten, das wußten sie nicht. „Ohne Gleichnis" aber, d. h. ohne Verhüllung, frei heraus (Joh.16,29) redete Jesus überhaupt nicht zu ihnen. Nur den Jüngern, wenn er mit ihnen allein war, gab er die Auflösung. Es bezieht sich das im Sinne des Markus auf die ganze Wirksamkeit; dieser eine Tag ist ihm nur ein Beispiel, wie Jesus es überhaupt zu halten pflegte.

Drei wunderbare Vorgänge 4,35—5,43,

die das gemeinsam haben, daß die Offenbarung der göttlichen Macht Jesu nicht imstande war, den Unglauben seiner Umgebung zu überwinden.

Die Sturmbeschwörung 4,35—41 vgl. Mtth.8,18.23—27; Lk.8,22—25.

[35]Und er sprach zu ihnen an jenem Tage, als es Abend geworden war: Wir wollen ans andre Ufer fahren. [36]Und sie überließen das Volk sich selbst und nahmen ihn mit, wie er da war, im Boote, und andre Boote geleiteten ihn. [37]Da kam ein heftiger Wirbelwind auf, und die Wellen schlugen ins Boot, daß das Boot schon Wasser übernahm. [38]Er aber war am hinteren Ende und schlief auf dem Kissen. Und sie weckten ihn und sagten zu ihm: Meister, kümmert's dich nicht, daß wir untergehen? [39]Da wachte er auf, bedrohte den Wind und sprach: Schweig, hör auf zu brüllen! Und der Wind legte sich, und der See wurde ganz still. [40]Und er sprach zu ihnen: Was seid ihr so bange? Habt ihr denn noch immer keinen Glauben? [41]Und es befiel sie große Furcht, und sie sprachen zu einander: Wer ist denn dieser, daß ihm auch Wind und See gehorchen?

Die See-Erzählungen, deren wir mehrere in den Evangelien haben, geben der ganzen Geschichte Jesu eigenartige kräftige Farben. Wären sie ein reines Erzeugnis der Phantasie, so könnten wir schwer begreifen, wie man gerade auf diese besondere Szenerie verfallen wäre, die für Palästina im allgemeinen nicht charakteristisch ist. Der See war eben wirklich der geschichtliche Hintergrund des Wirkens Jesu. Unsere Geschichte ist ein Lieblingsstück nicht nur des seefahrenden Volkes und ist von der Poesie und Malerei reichlich ausgenutzt worden, auch von der bilderdeutenden Auslegung der Theologen. — Markus ist hier so recht in seinem

35 36 Element. Er kann sich in der Ausmalung des Einzelnen nicht genug tun. Noch am Abend des Gleichnistages fährt Jesus über den See. Man nimmt sich nicht Zeit, sich etwa noch für den Ausflug vorzubereiten. Wie er da im Kahn sitzt, nehmen die Jünger ihn mit, und lassen das Volk am Ufer stehen. Hier bemüht sich

Markus einmal, einen recht engen zeitlichen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden herzustellen; aber gerade hier ist er nicht glücklich. Denn es müßten auch die beiden folgenden, eng angeschlossenen Geschichten sich am Abend dieses Tages zugetragen haben — was doch kaum vorstellbar ist. Mtth.8,18 findet sich die Geschichte außer Zusammenhang mit der Gleichnisrede, allerdings auch am Abend. Daß auch andre Boote ihn begleiteten, ist ein Zug, der weiterhin nicht verwertet wird, und auch bei Matthäus und Lukas fehlt. Der Sturm wird kurz aber anschaulich ge- 37 schildert. Solche plötzliche Unwetter sind auf dem See Gennesaret keine Seltenheit. Das schöne Mittelbild, Jesus am hintern Ende des Schiffes, am Boden liegend 38 und schlummernd, ist der Kern- und Kristallisationspunkt der Erzählung. Um dieses Bildes willen haftet sie in der Erinnerung. Markus allein, in seiner ausmalenden Art, erwähnt „das Kissen“ als ein regelmäßig vorkommendes Ausrüstungsstück. Das griechische Wort heißt zwar „Kopfkissen“, wird aber oft für das Sitzkissen der Ruderer oder des Steuermanns gebraucht. Wenn Jesus den Wind (nach dem her- 39 kömmlichen Text auch den See) „bedroht“ und mit harten Worten anredet, so entspricht das jüdischer Volksvorstellung, wonach der Sturm von Dämonen hervorgebracht wird. Es liegt also hier, wie in andern Erzählungen, eine Art Geisterbannung vor. Die Wirkung wird schön beschrieben: der Wind legte sich, „und es ward eine große Stille“, d. h. der Seespiegel glättete sich. Der Evangelist will hier ein wirkliches Wunder erzählen, „Wind und See“ gehorchen dem Sohne Gottes.

Wir haben, so scheint es, wieder nur die Wahl, entweder eine wunderbare Macht Jesu über die Elemente anzunehmen oder die Erzählung als Dichtung aufzufassen, etwa als eine andersartige Durchführung des auch bei Jonas vorkommenden See-Motivs oder als Nachbildung alttestamentlicher Stellen, wie Ps.89,10: „Du herrschest über die Gewalt des Meeres, und das Wogen der Wellen besänftigst du.“ Aber auch hier blickt aus dem Wunder-Bericht des Markus noch eine andre Form des Sachverhalts hervor. Unsere Erzählung hat zwei Brennpunkte: das Schlummern Jesu und sein machtvolles Wort. Der Erzähler, der das erste hervorhob, wollte einen Eindruck von dem ruhigen Gottvertrauen Jesu geben; er fühlt sich ganz in Gottes Hand, kennt keine Furcht, begreift nicht, warum die Jünger bange sind. Der Evangelist, der das Wunder in den Vordergrund rückt, wird sich seine Ruhe erklärt haben aus dem Bewußtsein des Gottes-Sohns, der mit einem Wort die Gefahr beseitigen kann. Aber mit dieser übernatürlichen Begründung wird die Schönheit des anderen Bildes zerstört. Denn jener Glaube hat doch nur dann Wert und Größe, wenn wirklich Gefahr vorhanden ist, die durch ihn selber nicht gehoben werden kann. Hier stoßen zwei Darstellungsabsichten zusammen; daß ihre Zusammenfassung nicht klar durchführbar ist, zeigt sich noch an einem Zuge: Der Tadel, den 40 Jesus an die Jünger richtet, ist bei der Auffassung des Markus nicht ganz berechtigt. Denn in ihrer Art haben sie Glauben gehabt, sie haben ihn ja geweckt, sie haben seine Hilfe gesucht. Dieser Zug paßt in den Wunder-Bericht nicht hinein. Er ist nur verständlich in dem andern Zusammenhang. Die Jünger sollen sich ihrer Angst schämen; sie sollten Glauben, Gottvertrauen haben wie ihr Meister! So sprechen wir die Vermutung aus, daß dieser Wunder-Erzählung eine lebendige Erinnerung an ein wirkliches Erlebnis der Jünger mit Jesus zugrunde liegt: wie er im Sturme schlief, und als er erwachte, erstaunt über ihre Angst, seine Ruhe und sein Vertrauen nicht verlor. Und er hatte Recht, der Sturm ging vorüber. Für die Jünger war es unvergeßlich, daß die Rettung kam, als sie an dem Glaubensworte Jesu sich aufzurichten begannen. Und darum war es für sie ein hochbedeutsames religiöses Erlebnis. In der Weitererzählung wurde daraus eine wunderbare Errettung und schließlich das Wunder der Sturmbedrohung, wie es Markus erzählt.

Man kann niemanden zwingen, diese unsre Vermutung wahrscheinlich zu finden. Aber dann gibt es keine andre Wahl, als die oben genannte. Wie man aber auch über die Erzählung urteilen möge — für uns Heutige ist der Jesus, der Wind und See gebietet, eine fremdartige und unnatürliche Erscheinung; aber der Jesus, der im Sturme schläft und beim Erwachen ein Mann und ein Kind Gottes bleibt, wird uns immer wieder das Herz abgewinnen.

41 Der Eindruck bei den Jüngern ist dasselbe ratlose Staunen wie in der Synagoge zu Kapernaum (1,27). Statt einer klaren Glaubens-Erkenntnis die Frage: Wer ist dieser Mann? Daß die Jünger so fragen, ist freilich in dem Gesamtplan des Markus verwunderlich, denn nach seiner Auffassung sind sie ja im Besitz des Geheimnisses (4,11). Es gehört dieser Zug zu der pessimistischen Stimmung des ganzen Abschnitts.

Der Besessene in Gerasa 5,1–20 vgl. Mtth.8,28–34; Lk.8,26–39.

[1]Und sie kamen aufs andere Ufer des Sees ins Gebiet der Gerasener. [2]Und als er aus dem Boot gestiegen war, da kam ihm [von den Gräbern her] ein Mensch entgegen, der mit einem unreinen Geist behaftet war. [3]Er hauste in den Gräbern, und niemand hatte ihn selbst mit einer Kette jemals fesseln können; [4]denn er war zwar oft mit Fuß- und Handketten gefesselt worden, aber die Ketten hatte er zerrissen und die Fußfesseln zerrieben, und niemand war stark genug, ihn zu bändigen; [5]so hielt er sich immerfort bei Nacht und Tag in den Gräbern und in den Bergen auf, und schrie und schlug mit Steinen auf sich ein. [6]Als er nun Jesus sah, lief er von weitem auf ihn zu, warf sich vor ihm nieder und schrie mit lauter Stimme: [7]Was willst du von mir, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes? Ich beschwöre dich bei Gott, quäle mich nicht! [8](Er hatte nämlich zu ihm gesagt: Geh aus, du unreiner Geist, aus dem Menschen!) [9]Da fragte er ihn: Wie ist dein Name? Und er sagte zu ihm: „Legion“ ist mein Name, denn wir sind viele. [10]Und er bat ihn dringend, er möge sie nicht aus dem Lande treiben. [11]Nun weidete dort am Berge eine große Schweineherde; [12]da baten sie ihn: Laß uns in die Schweine, daß wir in sie hineinfahren. [13]Das erlaubte er ihnen, und so fuhren die unreinen Geister aus und fuhren in die Schweine, und es stürmte die Herde den Abhang hinab in den See, etwa 2000 Stück, und ersoffen im See. [14]Ihre Hirten aber flohen und meldeten es in der Stadt und auf den Gehöften, und die Leute kamen, um zu sehen, was geschehen war. [15]Und als sie zu Jesus kamen, sahen sie den Besessenen (der „die Legion“ gehabt hatte) in Kleidern und ganz vernünftig da sitzen, und gerieten in Furcht. [16]Da erzählten ihnen die Augenzeugen, was an dem Besessenen geschehen, und die Geschichte von den Schweinen. [17]Und sie legten sich aufs Bitten, er möchte ihr Gebiet verlassen.

[18]Und als er ins Boot steigen wollte, bat ihn der früher Besessene, ihn begleiten zu dürfen. [19]Aber er ließ ihn nicht zu, sondern sprach zu ihm: Geh heim zu den Deinen, und erzähle ihnen alles, was der Herr an dir getan und wie er sich deiner erbarmt hat. [20]Und er ging hin und ward zu einem Verkündiger im Gebiet der Zehn Städte von allem, was Jesus an ihm getan hatte, und alle verwunderten sich.

1 Im Zusammenhang des Markus erscheint diese kleine Reise, deren Zweck wir nicht kennen, als ein verfrühter Versuch Jesu, von jüdischem auf heidnisches Gebiet
20 überzugehen. Die Handlung spielt im Gebiet der „Zehn Städte“ (Dekapolis). Es ist dies ein Bund von freien Städten mit hellenistischer Stadt-Verfassung, ihre Zahl ist nicht auf zehn beschränkt geblieben; sie liegen fast sämtlich im Ostjordan-
1 land. Die nähere Ortsangabe unserer Geschichte wechselt in den Evangelien und den Handschriften; während Matthäus das Gebiet von Gadara nennt, korrigieren eine gewisse Anzahl von Handschriften den Namen in Gergesa. Nach dem Zeugnis von Palästina-Kundigen des 3. Jahrhunderts lag dieser Ort am See Gennesaret. Einer von den beiden Namen wird wohl der richtige sein, während Markus das berühmtere Gerasa eingesetzt hat. Aber diese Stadt lag so weit vom See Gennesaret entfernt, daß sie hier nicht in Betracht kommen kann. Markus hat von der
2 Geographie keine klare Vorstellung. Um so bemerkenswerter ist, daß die von ihm

benutzte Erzählung von der Örtlichkeit ein genaues Bild zeichnet. Sie setzt voraus, daß das Land-Gebiet der betreffenden Stadt bis an den See reicht, daß hier ein 13 Bergabhang ist, der in den See abfällt, und (wenn die in einem Teil der Zeugen fehlenden Worte „von den Gräbern her" V. 2 echt sind), daß sich Grabstätten in 2 der Nähe des Ufers befinden.

Die Erzählung gehört zu dem Seltsamsten, was wir in den Evangelien lesen. Aber wenn man die Zwischenbemerkungen des Evangelisten (z. B. seine scheinbar so genaue Angabe der Zahl der Säue) und seine Nachgedanken abzieht, und sich an das rein Tatsächliche hält, was die alte Erzählung bot, so ist an der Geschichte zwar allerlei Sonderbares, aber nichts, was wir nicht aus der Zeit heraus verstehen könnten. Der Besessene selbst ist, ganz abweichend von anderen 4 5 Fällen, so geschildert, daß man in ihm einen Tobsüchtigen erkennt, der zur Zeit seiner Anfälle von übermenschlicher Stärke ist. Niemand kann ihn bändigen. Er wütet gegen sich selbst und (Mtth.8,28) gegen andere. Sein Lieblingsaufenthalt in oder bei den Gräbern ist für seine Wahnvorstellung bezeichnend; die Dämonen (Totengeister) lieben den Aufenthalt bei den Gräbern. Zu den Zutaten des Markus gehört vor allem die Vorstellung, daß der Dämon, gerade so wie der in 7 der Synagoge (1,24) in Jesus sofort den Messias erkennt, obwohl er ihn noch nie gesehen hat. Markus hat sich aus dem Synagogen-Auftritt die Vorstellung von der wunderbaren Messias-Erkenntnis der Dämonen gebildet und bringt sie bei jeder Gelegenheit an. Aber er selber empfindet hier doch das Auffallende dieser schnellen Erkenntnis. Darum begründet er sie nachträglich durch die Einschaltung, 8 daß Jesus dem Dämon gesagt habe, er solle ausfahren. Die dem Evangelisten vorliegende Erzählung wird nur berichtet haben, daß bei der Landung der Tobsüchtige auf ihn zugestürzt kam. Markus liebt es, die fast magische Anziehungs- 6 kraft Jesu stark zu betonen. Eine Bitte um Heilung kann der Kranke nicht ausgesprochen haben, denn er kannte ja Jesus nicht. In diesem, wie in andern Fällen ist die Tatsache, daß sich Jesus mit ihm einläßt, so zu verstehen, daß er sich seines gewaltsamen Angriffs durch kraftvolle Gegenwirkung erwehrt. Sehr 9 bezeichnend ist, daß er den Dämon (nicht den Menschen) nach seinem Namen fragt. Das ist nicht ein gleichgültiger Umstand — es ist die Hauptsache. Nach der Volksvorstellung des Altertums ist die Kenntnis des Namens der Geister das Mittel, Gewalt über sie zu bekommen. Es ist also der erste Schritt zur Bändigung des wilden Dämons, daß Jesus mit dieser Frage auf ihn eindringt. Und er hat Erfolg damit: der Kranke leistet keinen Widerstand, er läßt sich das Geheimnis entreißen und bekennt den Namen, den er seinem Peiniger oder „den Vielen" gegeben hat, die in ihm hausen. Damit aber hat er sich nach der herrschenden Vorstellung in die Hand des Geisterbanners gegeben, und nun bemächtigt sich 10 seiner die Angst. Auch das ist häufig bezeugte Vorstellung, daß die Dämonen nicht gerne ihre Wohnung wechseln, sie sind unglücklich, wenn sie ohne Heim umherirren müssen (Mtth.12,43); und so sehr ist das Bewußtsein des Mannes von der Zwangsvorstellung beherrscht, daß er mit dem Dämon vor einer Verbannung zittert. — Nun der Schluß der Erzählung. Was liegt an Tatsächlichem vor? Am Abhang weidet eine Schweineherde, und diese stürzt plötzlich, von rasender 11 13 Aufregung und Schrecken ergriffen, den See hinab und ersäuft. Was ist geschehen? Der Evangelist sagt, die Dämonen seien aus dem Kranken aus- und in 12 die Säue hineingefahren. Das ist naive Ausfüllung der Zwischenglieder. Vom Ausfahren der Geister hat natürlich niemand etwas gesehen, es ist ein Rückschluß aus dem sinnenfälligen Vorgang. Aber die plötzliche Aufregung der Herde muß einen Grund gehabt haben. Wenn wir den Zug einfügen, daß der Kranke in heftigem Anfall sich auf die Säue stürzte, sie erschreckte und ins Wasser jagte, so haben wir allerdings etwas ergänzt, was nicht dasteht. Aber doch etwas Unentbehrliches. Aus diesem Vorgang hat sich auch die Vorstellung der Augenzeugen gebildet, die Dämonen hätten in die Säue zu fahren gewünscht, Jesus habe es gestattet, und so sei der Mensch von seinen Plagegeistern befreit worden. So versuchen wir den Hergang, der der Erzählung zugrunde zu liegen scheint, heraus-

zuschälen. Vorgefallen wäre also nichts weiter, als das energische Vorgehen Jesu in der Frage nach dem Namen, der Ausbruch eines Tobsuchtanfalles, der Untergang der Säue, und die Rückkehr des Kranken zur Vernunft. Jesus selber hat nichts getan, als sich gegen den Angriff des Wahnsinnigen durch die beschwörende Frage verteidigt. Durch seine Energie hat er die Wut und Gefahr des Anfalls gebrochen. Man sieht wieder, daß er nicht vorbedacht an die Geisterbannung herangegangen, sondern ohne sein Wollen in die Sache hineingezogen ist. Sehr fein ist, daß der Erzähler, der natürlich Jesus die Tat zuschreibt, ihm doch ein
19 Wort in den Mund legt, worin er Gott allein die Ehre gibt (vgl. auch Lk.8,39), und von seinem eignen Tun nicht redet. So seltsam die Geschichte ist — wenn man sich in die Vorstellungen der Zeit hineinversetzt, hat sie nichts Un-
14 15 glaubhaftes. Besonderes Vertrauen verdient der Schluß, die fliehenden Hirten,
17–19 die abergläubische Furcht der Einwohner, ihre Bitte an Jesus und die Bitte des nun ruhig gewordenen Kranken, sowie die Ablehnung Jesu. Hier ist alles wohl verständlich. Sehr merkwürdig ist, daß der Geheilte — im Unterschied von den meisten ähnlichen Geschichten (z. B. 5,43) — von seiner Heilung reden soll. Wenn Markus hier seine sonst übliche Darstellung, daß die Taten Jesu geheim bleiben sollen, nicht durchführt, so kann das Zufall sein; vielleicht aber geschieht es mit Bewußtsein; es handelt sich ja hier nicht um die zu verstockenden Juden, sondern um zu gewinnende Heiden.

Die ältere Kritik hat diese Erzählung einfach als Sage verworfen. Wir haben heute mehr Sinn für das Volkstümliche und können nicht finden, daß hier etwas Unmögliches oder etwa gar Jesu Unwürdiges erzählt werde. Freilich muß man ein wenig Sinn dafür haben, wie die Volksüberlieferung, die diese Geschichte mit ganz besonderem Behagen erzählt, alles vergröbert hat.

Die Auferweckung des Mägdleins und das blutflüssige Weib

5,21–43 vgl. Mtth.9,18–26; Lk.8,41–56. [21]Und als Jesus wieder mit dem Boot den See durchkreuzt hatte und ans jenseitige Ufer kam, war eine große Menge zu ihm hin zusammengeströmt und war nun am See-Ufer. [22]Da kommt einer von den Synagogen-Vorstehern [namens Jairus], und als er ihn erblickt, fällt er ihm zu Füßen [23]und bittet ihn inständig: Mein Töchterchen ist am Tode, komm doch, leg ihr die Hände auf, daß sie gerettet werde und am Leben bleibe. [24]Und er ging hin mit ihm.

Und ein großer Haufe folgte ihm, und sie drängten ihn. [25]Und ein Weib, das seit zwölf Jahren den Blutfluß hatte [26]und viel von vielen Ärzten erlitten und all ihr Geld darangewendet hatte, ohne daß sie Nutzen davon gehabt hätte — vielmehr war es mit ihr schlimmer geworden — [27]die hatte von Jesus gehört, und nun kam sie unter der Volksmenge und rührte von hinten sein Gewand an. [28]Denn sie sagte: Wenn ich auch nur seine Kleider berühre, werde ich gesund werden. [29]Und sofort versiegte die Quelle ihres Blutes, und sie fühlte es im Körper, daß sie von der Plage genesen sei. [30]Und Jesus empfand unmittelbar, wie die Kraft von ihm ausging, wandte sich um in der Menge und sagte: Wer hat meine Kleider berührt? [31]Und seine Jünger sagten zu ihm: Du siehst doch, wie die Menge dich drängt, und du sagst: Wer hat mich angerührt? [32]Und er blickte um sich, um die zu erspähen, die das getan hatte. [33]Die Frau aber, die da wußte, was ihr geschehen war, kam erschrocken und zitternd herbei, fiel ihm zu Füßen und sagte ihm die ganze Wahrheit. [34]Er aber sprach zu ihr: Meine Tochter, deine Zuversicht hat dich gerettet; geh hin in Frieden, und sei gesund von deiner Geißel!

[35]Während er noch redete, kamen Leute aus dem Hause des Syna-

gogen-Vorstehers und sagten: Deine Tochter ist gestorben; was bemühst du noch den Meister? [36]Jesus aber wollte das Wort, das da gesprochen wurde, nicht hören und sprach zu dem Synagogen-Vorsteher: Fürchte dich nicht, glaube nur! [37]Und er ließ sich von niemandem begleiten außer von Petrus und Jakobus und Johannes, dem Bruder des Jakobus. [38]So kamen sie in das Haus des Synagogen-Vorstehers und wie er den Lärm wahrnahm, und wie sie laut weinten und wehklagten, [39]da trat er ein und sagte zu ihnen: Was lärmt ihr und weint? Das Kind ist nicht gestorben, sondern schläft. [40]Da verlachten sie ihn. Er aber trieb sie alle hinaus, nahm den Vater des Kindes und die Mutter und seine Begleiter mit und ging hinein, wo das Kind war. [41]Dann ergriff er die Hand des Kindes und sagte zu ihm: Talitha kumi — das ist übersetzt: Mägdlein, ich sage dir, steh auf! [42]Und sofort stand das Mägdlein auf und ging umher (sie war nämlich zwölf Jahre alt). Und sie gerieten ganz außer sich. [43]Und er befahl ihnen dringend, niemand solle diese Sache erfahren, und sagte, man möge ihr zu essen geben.

Wir beobachten hier eine merkwürdige Erscheinung der Stoff-Anordnung. Die Geschichte vom blutflüssigen Weibe ist mitten in die Haupterzählung hineingestellt. Einen ähnlichen Fall von Schachtelung haben wir 3,20—30 gelesen. Aber dort lag künstliche, schriftstellerische Überlegung vor. Hier jedoch sieht man keinen sachlichen noch formellen Grund ein, warum Markus von seiner Gewohnheit, eins nach dem andern zu erzählen, abgewichen sein sollte, außer dem einen, daß die beiden Geschichten von Anfang an so erzählt zu werden pflegten, weil der Vorgang sich eben auf dem Wege zum Hause des Synagogen-Vorstehers zugetragen hatte. Damit haben wir nun freilich schon ein Urteil zugunsten der Glaubwürdigkeit dieser Überlieferung abgegeben. Sind wir dazu berechtigt?

Von der kleinen Zwischengeschichte V. 24—34 möchten wir das mit Vertrauen behaupten. Zwar muß man auch hier die Auffassung und die Ausschmückungen des Erzählers unterscheiden von dem Tatsächlichen, das darunter hervorblickt. So wird niemand die Krankheitsgeschichte im einzelnen als urkundlich (25 26) beglaubigt ansehen wollen, weder Markus noch Petrus sind uns dafür Augenzeugen, und der lebhafte Bericht geht nicht nur darauf aus, die Krankheit möglichst schwarz zu malen, sondern er ist auch von einer gewissen Geringschätzung gegen die jämmerlichen Ärzte erfüllt, von denen sie so vieles „erlitten" hat, aber nur, um schlimmer zu werden — und obendrein haben sie ihr noch ihr ganzes Vermögen abgenommen! So spricht sich die auch heute verbreitete volkstümliche Verachtung der ärztlichen Kunst aus, die natürlich im Urchristentum noch um einen Ton verschärft war. Wer den mächtigen Wunderarzt kennt, wird sich nicht mehr an so ohnmächtige Helfer wenden. Die Heilung tritt unmittelbar nach der Be- (27—29) rührung des Gewandes ein. Jesus hat weder etwas getan noch gesagt. Matthäus allerdings, der einen kürzeren und mannigfach abweichenden Bericht bietet, läßt die Heilung erst auf ein Wort Jesu hin eintreten (9,22). Aber der Bericht des Markus ist vertrauenswürdiger, weil wir nach ihm die Heilung einigermaßen verstehen können. Unter dem Einfluß der ungeheuern Erregung des ganzen Organismus, die sich noch in dem Schreck und dem Zittern des Weibes zeigt, mag das Blut zum plötzlichen Stillstand gekommen sein. Wir hätten einen Fall von Heilung durch „Autosuggestion" vor uns, und in einem freilich ganz andern Sinn, als Jesus es meint, würde wirklich „ihr Glaube sie gerettet haben." Unvorstellbar und unglaubwürdig wird die Sache erst durch die Erklärung, die Markus und (30 31) Lukas dafür geben. Sie können den Vorgang nur so begreifen, daß eine Kraft von Jesus ausgegangen sei; und da er in dem Gedränge die Berührung gemerkt hat, muß er selber das Entweichen dieser Kraft unmittelbar empfunden haben; es ist dieselbe, die z. B. bei den Handauflegungen wirksam ist; würde man Markus fragen, was er sich darunter vorstellt, so würde er sagen: den heiligen Geist.

Es liegt hier eine rein äußerliche Vorstellung von der Wirkung des Geistes vor, die einigermaßen an moderne Theorien (Hypnotismus, Magnetisation) erinnert. So wenig wir über diese Dinge urteilen oder aburteilen wollen, so müssen wir doch gegen die hier von den Evangelisten vertretene Anschauung argwöhnisch sein. Sie grenzt doch an manche im N. T. erzählte Dinge, die uns zwar kultur- oder religionsgeschichtlich interessant, aber wenig erbaulich sind, wenn z. B. der Schatten des Petrus (Apg.5,15) oder die Schweißtücher des Paulus (Apg.19,12) Wunder tun. Müßten wir jene halb abergläubische, halb verstandesmäßige Erklärung des Markus mit in den Kauf nehmen, so wollten wir lieber die Geschichtlichkeit der ganzen Erzählung preisgeben. Aber wir haben das Recht, dies als eine Zurechtlegung des Evangelisten beiseite zu lassen und an dem Vorgang selber als an einem Fall von Heilung durch religiöse „Autosuggestion" festzuhalten. Aber freilich, was hätten wir davon, wenn uns seine Geschichtlichkeit noch viel stärker beglaubigt wäre? Unserem religiösen Fragen und Bedürfen wäre damit wenig geholfen. Wir würden erfahren, daß Jesus auf diese Frau einen so starken Eindruck gemacht hat, daß sie, in Scham und Schüchternheit, aber in unbedingtem Vertrauen ihre Heilung sozusagen von ihm erhascht hat. Das ist schön und rührend, und wir möchten diese zarte Geschichte nicht missen. Aber es soll doch niemand glauben, daß ihm etwas religiös Wichtiges verloren gehe, wenn er auf sie verzichten muß. Es ist lediglich ein geschichtliches Geschmacksurteil, wenn wir sagen: eine Erzählung mit so viel Farbe und Eigenart vermögen wir uns schwer als Legende vorzustellen. Obwohl Markus sagt, Jesus habe das Ausströmen der Kraft gefühlt, bleibt er seiner Vorstellung doch nicht so treu, daß er
32 volle Allwissenheit über den Hergang bei ihm annähme: er erzählt, Jesus habe mit seinen Blicken nach der gesucht, die das getan habe. Im Munde Jesu be-
34 deutet das Schlußwort: Weil du so kühn und fest geglaubt hast, darum ist dir von Gott Rettung geschenkt. Wir sehen wieder, wie hoch Jesus die Zuversicht eines kindlichen und frommen Gemüts wertet. In diesem Sinne ist der Glaube für ihn eine unwiderstehliche Macht (vgl. zu Mk.9,23 und zu Mtth.14,30f.). Auch hierbei ist uns weniger die Heilung, als die religiöse Erklärung, die Jesus ihr gibt, wichtig.

Dieser Glaube Jesu ist nun auch das Bemerkenswerteste an der Auferweckungs-Geschichte. Was etwa am Bett des Mägdleins vorgegangen sein mag — darüber können wir nichts mehr sagen. Für den kritischen Sinn bleibt nur die Wahl: entweder war das Kind tot, dann haben wir hier eine Legende; ist aber irgend etwas Geschichtliches an der Erzählung, so muß es sich um eine Heilung gehandelt haben, die den Beteiligten, auch Jesus selber, als Totenerweckung nur erschien. Wir haben nicht die geringsten Mittel, um irgend eine Gewißheit zu erzielen. Aber auch, wenn wir eine Gewißheit hätten, so würde uns doch die Heilung oder Auferweckung stets fremd bleiben, da wir sie uns weder anschaulich vorstellen und begreifen, noch für unser Leben daraus irgend welchen Nutzen ziehen können. Das Einzige, was an dieser Geschichte lebendig und persönlich zu uns spricht, ist wieder der Glaube Jesu. Sehr bemerkenswert ist hier die steigernde Darstellung des Markus. Während bei Matthäus
23 gleich die Todesbotschaft da ist, redet bei Markus der Vater nur von schwerer, hoffnungsloser Krankheit, und erwartet von der „Handauflegung" die Rettung des Kindes. Jesus geht also nicht von Anfang an auf eine Totenerweckung aus. Wäre dies der Fall, so würde uns die Erzählung schwer verdächtig sein. Aber er folgt dem Vater nur, wie er zu anderen Kranken geht. Freilich — schon dieser erste Schritt zeigt, daß er der Hilfe Gottes gewiß ist. Der Evangelist findet dies Bewußtsein selbstverständlich: Jesus kann alles. Aber für uns ist schon das ein Rätsel: wie konnte Jesus die Hoffnungen des gebeugten Vaters bestärken? Psychologisch läßt sich das nur so verstehen, daß der Anblick des Schmerzzerrissenen und rührend Vertrauensvollen die Überzeugung in ihm aufwallen läßt: sein Glaube kann nicht enttäuscht werden. Man mag das Optimismus nennen, oder sich noch härter ausdrücken. Aber ganz abgesehen von dieser Geschichte — man wird nicht darüber

hinwegkommen, daß Jesus in manchen Fällen von solch freudigem Vertrauen ergriffen worden ist und sich ihm ganz ohne Bedenken hingegeben hat. Es läßt sich das weder erklären, noch beschreiben, man mag es schön finden oder nicht — aber diese Augenblicke ungesuchter Glaubensgewißheit sind im Leben Jesu vorhanden; sie sind etwas Charakteristisches an seiner Religion und wir haben sie als etwas Gegebenes anzuerkennen.

In unserer Geschichte nun wird die Zuversicht Jesu auf eine harte Probe gestellt. Auf dem Wege zum Krankenhause begegnet ihm die Todesbotschaft. Wäre er der Wunderarzt gewesen, für den er galt und manchen noch gilt, so hätte er hierin den Wink sehen müssen, einzuhalten, umzukehren. Er tut es nicht, sondern, indem er das verhängnisvolle „Wort überhört", redet er dem Vater zu: „Fürchte dich nicht; jetzt wird nur Eins von dir verlangt: glaube!" Hier steigert sich seine Zuversicht zu einer Kühnheit, die uns völlig unbegreiflich erscheint. Noch in diesem Augenblick wagt er die Hoffnung des Vaters hinzuhalten? Ist das nicht grausam, ist es nicht geradezu unrecht? Nur unter einer Voraussetzung können wir uns hineinfinden, daß nämlich Jesus so sprach, weil er schlechterdings nicht anders konnte. Die Gewißheit, daß Gott helfen werde, muß in ihm zu unwiderstehlich fortreißend gewesen sein, als daß sie durch den dagegen sprechenden Augenschein hätte erschüttert werden können. Mit andern Worten: wir können seinen Glauben nicht verstehen, wenn wir ihn als eine gewollte Kühnheit auffassen, sondern nur, wenn wir annehmen, daß er wie eine Eingebung über ihn gekommen sei. Die ungeheure Paradoxie dieser Haltung Jesu wird von Markus sehr packend veranschaulicht durch den Zug, daß die Leidtragenden ihn wegen seines ruhigen und zuversichtlichen Wortes „das Kind ist nicht tot, sondern schläft" auslachen. Stärker kann auch die Empfindung des Lesers, daß dieser Glaube vom Standpunkt des Alltags aus unbegreiflich ist, nicht ausgedrückt werden.

35 36 38 39

Was uns hindert, die Geschichte auf Rechnung der frommen Dichtung zu setzen, das ist die Art der Erzählung des Markus. So sehr sie von dem Glauben an die Allmacht Jesu durchtränkt ist, so wenig sieht sie doch nach einer rein lehrhaften Erfindung aus. Es ist zu viel Anschaulichkeit und Lebensfarbe darin. Es handelt sich nicht um einen beliebigen Mann, dem dies Geschenk zuteil geworden ist, nicht um einen Typus, etwa um einen „Schriftgelehrten" oder einen „Pharisäer", sondern um einen „Synagogen-Vorsteher" — diese Leute kommen sonst in den Evangelien nie wieder vor. Wir sehen die aufgeregte, orientalische Trauergesellschaft; es werden in dem Hause des angesehenen Mannes mehrere Räume unterschieden, Jesus wird in das Krankenzimmer geführt; wie anders das kleine Fischerhaus des Petrus! Den Namen Jairus freilich dürfen wir nicht als Beweis für die Geschichtlichkeit verwerten. Denn er fehlt nicht nur bei Matthäus, sondern in wichtigen Handschriften auch bei Markus. Er könnte also wohl der alles genauer bestimmenden Legende sein Dasein verdanken, wie z. B. der Name des Blinden (10,46). Die syrische Übersetzung hat Joarasch. Auch auf das aramäische Wort Jesu werden wir nicht allzuviel Gewicht legen. Markus liebt es, gerade bei Wundern fremdsprachige Formeln zu verwenden (Hephata, vgl. 7,34). In seinem Griechisch wirken sie wie mystische Zauberformeln. Auch die genaue Angabe über das Alter des Mägdleins und die Fürsorge Jesu, daß er ihr zu essen geben läßt, braucht nicht gerade ein Zeichen lebendiger Erinnerung zu sein; hier waltet wohl mehr die Neigung des Markus zu realistischer Ausmalung. Wichtiger dagegen erscheint der Zug, daß nur die drei Vertrauten mitgenommen werden. Wenn damit nicht bloß das Geheimnisvolle des ganzen Vorgangs betont werden soll, so hätten wir daran ein Zeichen, daß der Bericht aus den Petrus-Erzählungen stammt. Aber wir dürfen natürlich hier nicht allzu zuversichtlich sein. Das Schweigegebot, das in diesem Falle ganz besonders unausführbar erscheint, verdankt wieder nur der Gesamtauffassung des Markus, daß Jesus seine Selbstoffenbarung vor den Juden verhüllt, seine Entstehung.

38 40 42 43 37 43

Wir scheiden von dieser Erzählungsgruppe mit einem nicht gerade befriedigten Gefühl. So frisch und anschaulich Vieles ist, und so stark wir die Neigung

empfinden, unter dem Wunderfirniß lebendige Erinnerungen des engsten Jüngerkreises anzunehmen, so fern sind wir doch von reiner Gewißheit. Die zweifelhafte Stimmung, mit der wir den Leser entlassen, gereut uns aber nicht. Denn der heutige Christ soll wissen, daß viele Einzelheiten des Lebens Jesu uns undeutlich bleiben müssen, und wir sollen uns daran gewöhnen, daß in diesen Geschichten, die für das Urchristentum die eigentlich beweisenden und glaubenstärkenden waren, für uns nicht der Kern und Wert des Evangeliums liegt.

Verwerfung Jesu in Nazaret 6,1–6 vgl. Mtth.13,53–58 (Lk.4,16–30). [1]Und er ging fort von dort und kam in seine Vaterstadt, und seine Jünger begleiteten ihn. [2]Und als Sabbat war, trat er als Lehrer in der Synagoge auf; und die Vielen, die ihn hörten, gerieten in Staunen und sagten: Woher hat dieser diese Dinge? Und was ist das für eine Weisheit, die diesem gegeben ist? Und solche Wunder geschehen durch seine Hände? [3]Dies ist doch der Zimmermann, der Sohn der Maria und der Bruder des Jakobus und des Joses und des Judas und des Simon! Und seine Schwestern wohnen ja hier bei uns! So nahmen sie Anstoß an ihm. [4]Da sprach Jesus zu ihnen: Mißachtet wird doch ein Prophet nur in seiner Vaterstadt und bei seiner Sippe und in seinem Hause. [5]Und er konnte dort keine einzige Wundertat tun — nur wenigen Kranken legte er die Hände auf und heilte sie — und er wunderte sich über ihren Unglauben. [6]So zog er denn in den umliegenden Dörfern umher und lehrte.

Nazaret, auch Nazara, ein unbedeutendes Landstädtchen im südgaliläischen
1 Bergland, heute en Nasira. Da Markus ausdrücklich die Begleitung der Jünger hervorhebt, ohne daß von ihnen nachher die Rede ist, so dürfen wir vielleicht schließen, daß Petrus und die andern ihn nicht immer begleiteten (vgl. 1,35,36; 2,1 und S. 83. 86); es ist ihnen als eine Ausnahme in Erinnerung geblieben, daß der
4 Herr sie damals in seine Heimat mitnahm. Der Kern der Erzählung ist das Wort Jesu, das uns neuerdings noch in einer erweiterten Form aus der außerbiblischen Überlieferung bekannt geworden ist (Hennecke S. 10): „Kein Prophet ist populär in seiner Vaterstadt, und kein Arzt macht Kuren bei seinen Bekannten." Was Jesus erlebt, ist ein allgemeines Gesetz der Erfahrung. Worin es begründet ist, darüber
2 äußert er sich nicht; unsre Erzählung gibt eine Art Erklärung. Zuerst scheint es, als ob die Hörer in der Synagoge wirklich von seiner Größe einen mächtigen Eindruck haben. Sie fragen nur: Woher hat er das alles? Von Haus hat er diese Weisheit nicht; sie muß ihm „gegeben" sein. Und die Wunder (so übersetzen wir das Wort „Krafttaten"), von denen sie aus anderen Orten gehört haben, die soll er getan haben? Wie ist das nur möglich? Sie bezweifeln die Tatsachen zunächst nicht,
3 und erkennen auch seine „Weisheit" an. Aber dann vergegenwärtigen sie sich, wer er eigentlich ist. Er ist ja ein Wohlbekannter, der Sohn einfacher Leute, und seine Geschwister sind bekannt, leben z. T. noch am Ort. Von denen kann ers doch nicht haben! Hier ist nun der kritische Punkt. Sie hätten urteilen sollen: Dann muß er eben seine Kraft und Weisheit von oben haben. Aber diesen Schluß zu ziehen, sträuben sie sich. Markus drückt das mit dem Worte aus, das Luther gern mit „sich ärgern" wiedergibt, und das wir, je nach dem Zusammenhang mit „irre werden, zu Fall kommen, in Sünde verstrickt werden", übersetzen. Hier setzen wir dafür: „sie nahmen Anstoß an ihm" Wir sehen hier jene Abneigung der Menschen, in jemandem, den man von Kindheit an kennt, und der dem eignen Lebenskreise angehört, etwas außerordentliches zu sehen. Ob sie mehr aus Neid oder Eifersucht, oder aus Beschämung oder aus Dünkel entspringt, das wird wohl ewig das Geheimnis kleinstädtischen Philistertums bleiben. Markus erklärt es aus „dem Unglauben", der ihm ja für die Juden überhaupt als charakteristisch gilt. Darum ist ihm diese Verwerfung in der Vaterstadt ein Typus der Verwerfung Jesu in seinem Vaterlande und ein stimmungsvoller Abschluß dieses Teils.

Sehr dankbar sind wir dem Evangelisten für den Zug, daß Jesus in dieser kühl krittelnden, schwunglosen Umgebung keine „Krafttaten" tun konnte. Vielleicht hat der Evangelist kaum geahnt, wie richtig diese Beobachtung ist. Denn andere Geschichten zeigen uns ja deutlich genug, daß die Ereignisse, die den Augenzeugen als Wundertaten Jesu erschienen, nur bei einer außerordentlichen religiösen Begeisterung seiner Umgebung entstehen konnten. Hier aber, wo sie fehlt, da bleiben auch jene Aufwallungen des Kraftgefühls aus, denen Jesus seine Erfolge verdankt. Nur wenige Kranke soll er durch Handauflegung geheilt haben. Der Evangelist unterscheidet: solche „Heilungen" gelten ihm nicht als „Krafttaten" im eigentlichen Sinne. Das müssen große, überwältigende Dinge sein, bei denen Jesus selbst in der Erregung der Kraft Gottes erscheint, wie etwa in der Synagoge zu Kapernaum. (1,21f.) Wie Jesus sich „wundert über ihren Unglauben", so wundert sich auch 5b der Erzähler und soll der Leser sich wundern, wie man nur so blind und stumpf sein konnte. Wir hätten nicht so gehandelt — das ist der Gedanke der Späteren, die sich doch wahrscheinlich gerade so kleinlich benommen hätten, wenn sie Nachbarn des „Zimmermanns" gewesen wären.

Dies unschätzbare Stimmungsbild lehrt uns auch noch einiges Geschichtliche. Wenn Jesus „der Zimmermann" heißt, so scheint er vor seinem öffentlichen Auf- 3 treten selber dies Gewerbe betrieben zu haben. Neuere Gelehrsamkeit bezieht dies Wort nicht nur auf die eigentliche Zimmererarbeit, sondern auf das gesamte Bauhandwerk und dies hat allerlei für und gegen sich. Merkwürdig ist, daß die beiden anderen Evangelien, die doch die himmlische Geburt Jesu erzählen, an dieser Stelle von dem „Sohne des Zimmermanns" reden: unser Text hat diesen allzu menschlichen Zug ausgemerzt. Zum ersten Mal begegnet uns hier der Name der Mutter. Es fehlt (ebenso wie 3,31) der Vater, der vielleicht schon tot war. Dagegen werden ganz unbefangen die Namen der vier Brüder genannt; die alte Überlieferung nahm keinen Anstoß daran, daß Maria noch andre Kinder hatte. Erst die katholische und orthodoxe Auslegung konnte nicht darüber hinweg und verwandelte sie in Stiefgeschwister oder Vettern. Jakobus ist das berühmte Haupt der Urgemeinde (Apg.12,17; Gal.1,19); Simon war der zweite Bischof von Jerusalem; die andern beiden sind unbekannt geblieben, aber noch am Ende des 1. Jahrhunderts lebten Nachkommen von ihnen. Wenn bloß von den Schwestern gesagt wird, daß sie in Nazaret leben, so scheinen die Brüder und die Mutter fortgezogen zu sein, während jene wohl in Nazaret verheiratet waren. Nach seinem Mißerfolg in der 6 Heimat soll Jesus, so sagt Markus, sich der Lehre in den umliegenden Dörfern gewidmet haben. Er verläßt die Stadt und, wie es scheint, die Städte überhaupt. Das ist der Beginn jener einsamen Wanderungen Jesu, von denen die nächsten Kapitel voll sind. Diese Zurückgezogenheit gilt dem Markus als Zeichen, daß Jesus die große Volkswirksamkeit aufgegeben hat.

Die Aussendung der Zwölf 6,7—13 vgl. Mtth.9,35—10,42; Lk.9,1—6 (10,1—16). [7]Und er rief die Zwölf zu sich und vollzog die erste Aussendung zu Zweien; er gab ihnen Macht über die unreinen Geister [8]und befahl ihnen, sie sollten nichts auf die Wanderung mitnehmen außer einem Stabe; kein Brot, keine Tasche, kein Geld in den Gürtel, [9]nur Sandalen untergebunden, und „keine zwei Röcke sollt ihr anlegen" [10]Und er sprach zu ihnen: Wo immer ihr in ein Haus eingezogen seid, dort bleibt, bis ihr den Ort verlaßt. [11]Und wo ein Ort euch nicht aufnimmt, und sie euch nicht hören wollen, da zieht von dannen und schüttelt den Staub unter euren Füßen ab, ihnen zum Zeugnis. [12]So zogen sie aus und predigten Buße [13]und trieben viele Dämonen aus und salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie.

Es ist dies die erste längere Rede, die uns Markus bietet. Wenn wir dazu die umfangreichen Parallelen (Mtth.10; Lk.10 — aus Q) vergleichen, so erkennen wir leicht, daß Markus hier nur einen Auszug gibt. Seine Abkürzung erklärt sich,

ähnlich wie bei den Gleichnissen (Kap. 4 S. 107) daraus, daß es ihm mehr auf die Tatsache ankommt, daß Jesus die Zwölf ausgesandt hat, als darauf, die Anweisungen, die der Gemeinde aus der Reden-Überlieferung bekannt sind, noch einmal vollständig mitzuteilen. Darum sagt er auch nicht, was die Jünger predigen sollen — das ist ihm selbstverständlich; es ist dieselbe Botschaft, die noch immer in der Gemeinde- und in der Missionspredigt erschallt (vgl. zu 1,15 S. 74). Nur allgemeine Verhaltungsmaßregeln für die Boten gibt er an. Sie beziehen sich
8 sämtlich auf die größte Bedürfnislosigkeit der Missionare: keine Nahrungsmittel und kein Geld sollen sie mitnehmen (im Text steht: Kupfer; also nicht einmal mit kleiner Münze sollen sie sich versehen). Das ist natürlich nur durchführbar, wenn
9 auf Verpflegung bei den Hörern gerechnet wird (Mtth.10,10; Lk.10,7). Aber auch körperlich sollen sie hart leben: sie sollen nichts außer dem üblichen Gewande, dem ärmellosen Rock mitnehmen, kein Obergewand, keinen wärmenden Mantel. In der Rede, wie Matthäus und Lukas sie erhalten haben, waren sogar Sandalen und Wanderstab verboten. Das paßte für die palästinensische Mission, wo man von Dorf zu Dorf und Stadt zu Stadt wanderte. Unser Markus-Text bietet hier eine Milderung nach den Erfahrungen und Sitten der spätern Zeit. Missionare wie Paulus, die durch ganze Erdteile, über Gebirgspässe und durch Flußfurten, unter mannigfachen Gefahren und Mühsalen ihren Weg machten, konnten weder San-
10 11 dalen noch Stab entbehren. Sehr eigentümlich sind die beiden letzten Anweisungen. Innerhalb ein und desselben Ortes sollen sie das Quartier nicht wechseln, also nicht nach Bequemlichkeit und Genußsucht den Einladungen reicher Leute folgen. Und wenn sie irgendwo auf Unempfänglichkeit stoßen, sollen sie sich nicht mit mühevoller Einzelseelsorge um die Gewinnung der Widerspenstigen bemühen, sondern kurz abbrechen und weiterziehen. Die Geberde des Staubabschüttelns sollen „ihnen zum Zeugnis" dienen, d. h. die so Gestraften sollen wissen: wir haben nichts mehr mit euch zu tun, ihr tragt die Verantwortung. Dies eigentümliche Verfahren begreift sich nur aus der hochgespannten Erwartung der ältesten Generation: zur Missions-Seelsorge ist keine Zeit mehr; nur daß jeder das Evangelium höre! Bis zum Anbruch des Reiches Gottes ist noch unendlich viel zu tun. — Markus muß Veranlassung gehabt haben, seinen Arbeitsgenossen im Missionsberuf diese Mahnungen neu einzuschärfen; die alte reisige und rüstige Evangelistenart soll nicht aussterben. — Aber er schreibt nicht nur für seine Gegenwart, sondern er erzählt doch auch einen Vorgang aus dem Leben Jesu. Nicht für eine ferne Zukunft sendet hier Jesus die Seinen aus, sondern schon damals hat er sie in den Verkündigungsdienst gestellt. Die alte Überlieferung hat (Lk.10,17) den Augenblick festgehalten, da die Boten von ihrer Mission zurückkehrten. Es ist überflüssige Kritik, an der Tatsächlichkeit dieser Sendung zu zweifeln. In der Natur der Sache liegt es, daß Jesus den Wunsch hatte, seine Säemanns-Tätigkeit zu vervielfachen, denn „die Ernte war groß", die Zeit war kurz, seine Kraft begrenzt; und vielleicht war es der Sache günstig, wenn er seine den Gegnern verdächtige und Vielen unverständliche Person aus dem Spiele ließ. Unter diesem Gesichtspunkt hat Markus — etwas einseitig und lehrhaft — die Aussendung aufgefaßt; sie ist das Gegenstück zu dem allmählichen Sichzurückziehen Jesu vom Volk; er überläßt den Zwölfen die Wirksamkeit an Israel. Und so bedeutet dieser Vorgang für ihn den Anfang der urapostolischen Judenmission, die neben der Heidenmission des Paulus und seiner Schüler selbständig herging (Gal.2,9). Daß die Jünger zu zweien auszogen, wird auch später noch Sitte gewesen sein. Ebenso würde der Evangelist nicht von
12 13 ihren Dämonen-Austreibungen und Heilungen erzählt haben, wenn diese Dinge nicht in den Apostelkreisen fortgelebt hätten. Dafür haben wir in der Apostelgeschichte und bei Paulus (z. B. 1.Kor.12—14) mannigfache Zeugnisse. Das Weiterwirken
7 der enthusiastischen Kräfte erklärte man sich so, daß Jesus den ersten Boten „die Macht über die unreinen Geister gegeben hatte". Und daran ist richtig, daß die Begeisterung Jesu sozusagen ansteckend gewirkt hat. Aber als einen besonderen feierlichen Akt kann man sich die Kraftübertragung nicht vorstellen. Die Ölsalbung bei Krankenheilung ist auch Jak.5,14 als urchristlicher Brauch bezeugt.

4. Abschnitt 6,14–8,26:

Jesus außerhalb Galiläas und bei den Heiden.

Das Hauptmerkmal der in diesem Abschnitt vereinigten Stücke ist, daß sie meist auf außergaliläischem Boden spielen, und daß Jesus nur widerwillig Galiläa berührt. Dafür erscheint er im 7. und 8. Kapitel unter Heiden. In diesem Hinausgehen über die Grenzen seiner Heimat sieht Markus wohl eine Art Weissagung auf die Heidenmission. Es ist bemerkenswert, daß Markus noch keine ausdrücklichen Herren-Worte über die Heidenmission mitteilen kann (wie Mtth.28,19).

Herodes und Jesus 6,14–16 vgl. Mtth.14,1.2; Lk.9,7–9. [14]Und der König Herodes hörte von ihm; denn sein Name war bekannt geworden, und man sagte: Johannes der Täufer ist von den Toten auferstanden, und deswegen wirken die Kräfte in ihm; [15]andere aber sagten: Es ist Elias, andere dagegen meinten: Ein Prophet wie einer der „Propheten“ [16]Herodes aber sagte zu diesen Gerüchten: Johannes, den ich enthauptet habe, der ist auferstanden.

Dies kleine Zwischenstück würde allein schon ein Beweis sein, daß Markus ältere Stoffe verwertet. Denn bei ihm steht es so abgebrochen da, wie es von Haus aus nicht gewesen sein kann. Es muß in einem früheren Stadium der Überlieferung einen Zusammenhang nach rückwärts und vorwärts gehabt haben. Also ein abgesprengtes Fragment, das Markus hier eingebaut hat, vielleicht, um das Weichen Jesu aus Galiläa auch noch dadurch zu begründen, daß er sich der Aufmerksamkeit des Mörders des Johannes entziehen wollte. Wenn Markus den „Tetrarchen“ („Vierfürsten“) Herodes Antipas, den Herrscher von Galiläa, den Sohn des Königs Herodes des Großen (vgl. Lk.3,1ff.) „König“ nennt, so zeigt er sich über die politischen Verhältnisse der Zeit Jesu nicht mehr genau unterrichtet. Vielleicht fließt schon ihm, wie so vielen Späteren und so vielen Laien von heute, Vater und Sohn Herodes zu einer schrecklichen Tyrannen-Persönlichkeit zusammen. Wenn man Jesus für den von Maleachi geweissagten letzten Vorläufer der messianischen Zeit hält, so beweist das, daß die Anschauung der Christen und wohl auch Jesu, daß Johannes dieser Elias sei, im galiläischen Volke nicht vorhanden war. — Andererseits bezeugt dies Urteil den mächtigen Eindruck, den Jesus gemacht hat. Für den Messias selbst ihn zu halten, dazu gibt seine ganze Art dem nach Taten und Erfolgen dürstenden Volk keinen Anlaß, aber ein Mann der zwölften Stunde, ein Wegbereiter und Herold der großen Zeit — das war er. Die Meinung der „anderen“, er sei ein Prophet, wie einer von den altheiligen „Propheten“ des A. T.'s, bedeutet eine Abschwächung jener hoffnungsvollen Meinung. Gewiß — ein Gottgesandter ist er, und er redet das Wort Gottes wie nur einer von den Propheten; es ist ja auch ein verheißungsvolles Zeichen, daß die ausgestorbene Prophetie wieder in ihm auflebt, aber daß er gerade der letzte Prophet oder mehr sei, das wollen sie nicht sagen. Herodes schließt sich der eigentümlichsten Meinung an: Er ist der auferstandene Johannes. Sie hat ihren Grund darin, daß Jesus die Predigt des Täufers fortsetzt. Er überbietet diesen aber durch seine Aufsehen erregenden Taten, die auch zu Herodes Ohren gekommen sind. Man erklärte sie sich dadurch, daß er ein von den Toten Erstandener sei. Einer, der aus dem Totenreich wiederkehrt, der ist kein gewöhnlicher Mensch mehr; in dem können wohl wunderbare „Kräfte wirken“ Hier bekommen wir einen lebhaften Einblick in die Sagen und abenteuerlichen Gerüchte und Stimmungen, die durch das Auftreten Jesu geweckt wurden. Herodes Meinung hat noch einen besonderen Grund: die Angst seines Gewissens. Von der Ermordung des Täufers hat Markus noch nichts Genaueres erzählt (vgl. zu 1,14). Hier findet er einen Anlaß, das Versäumte nachzuholen und damit die tote Partie auszufüllen, die durch die Abwesenheit der Jünger entsteht.

Das Ende des Täufers 6,17–29 vgl. Mtth.14,3–12. [17]Herodes nämlich war es gewesen, der den Johannes hatte festnehmen und im Gefängnis hatte fesseln lassen, und zwar mit Rücksicht auf Herodias, die Frau seines Bruders Philippus, weil er sie geheiratet hatte; [18]Johannes nämlich hatte zu Herodes gesagt: Du darfst nicht deines Bruders Weib haben. [19]Herodias aber stellte ihm nach und hätte ihn gern getötet, aber sie konnte nicht. [20]Denn Herodes hatte Scheu vor Johannes, da er ihn als gerechten und heiligen Mann erkannt hatte, und ließ ihn bewachen, und wenn er ihn gehört hatte, wurde er bestürzt, aber er hörte ihn gern. [21]Und es kam ein gelegener Tag, als Herodes an seinem Geburtstag seinen höchsten Beamten und Obersten und den vornehmsten Leuten von Galiläa ein Mahl gab, [22]da trat die Tochter eben jener Herodias ein und führte einen Tanz auf und erregte das Wohlgefallen des Herodes und seiner Gäste. Da sprach der König zu dem Mädchen: Bitte mich um was du willst, und ich will es dir geben; [23]und er schwur ihr zu: Ich will dir alles geben, was du verlangst — bis zur Hälfte meines Reiches. [24]Sie ging hinaus und sagte zu ihrer Mutter: Was soll ich fordern? Die aber sprach: Den Kopf Johannes des Täufers. [25]Sofort ging sie eilends wieder hinein zum König und bat ihn: Ich möchte, du gäbest mir auf der Stelle auf einer Schüssel den Kopf Johannes, des Täufers. [26]Da ward der König sehr betrübt, aber wegen seiner Schwüre und wegen der Tischgesellschaft mochte er sie nicht abweisen. [27]Und der König schickte sofort einen Schergen hin und befahl, seinen Kopf zu bringen. Der ging hin, enthauptete ihn im Gefängnis [28]und brachte seinen Kopf auf einer Schüssel und überreichte ihn dem Mädchen, und das Mädchen gab ihn seiner Mutter. [29]Und als seine Jünger es vernahmen, kamen sie und nahmen seinen Leichnam und bestatteten ihn in einem Grabe.

V. 18 vgl. 3.Mos.18,16; 20,21.

Die Geschichte ist in unseren Evangelien einzigartig durch den novellistischen Ton, in dem sie erzählt ist. An Stelle der politischen Beweggründe, die nach der Angabe des Historikers Josephus den Herodes zum Morde getrieben haben, setzt sie die Rache des gekränkten Weibes. Wie der „König" sich in der Schlinge seines eignen Versprechens fängt, wie ihm die Bluttat vom Töchterchen abgeschmeichelt wird, das ist Märchen- oder Novellenstil. Dazu stimmt, daß die Geschichte voller Unwahrscheinlichkeiten ist. Eine Prinzessin, bei einem Männergelage, bei dem selbst die Mutter nicht zugegen ist, einen Tanz aufführend ist undenkbar. „Das kann nur glauben, wer orientalische Solotänze nicht gesehen hat" Daß das Haupt des Ermordeten sofort zur Stelle ist, erscheint unmöglich, wenn Josephus Recht hat, daß Johannes in der von der Residenz Tiberias etwa vier Tagereisen entfernten Bergfeste Machärus gefangen lag. Zum mindesten wären hier die Ereignisse dichterisch zusammengedrängt um des grauenhaften Effektes willen, daß das Haupt „auf der Schüssel" beim Gastmahl erscheinen soll. Aber auch sonst ist an der Geschichte manches anfechtbar. Der erste Mann der Herodias hieß garnicht Philippus, sondern Herodes Boëthos; vielmehr war ihre Tochter (Salome) die Frau des Tetrarchen Philippus, der im Jahre 33/34 starb. Wahrscheinlich war sie damals also nicht mehr ein „Mägdlein", sondern bereits verheiratet. Kurz — es stimmen weder die Personen noch die Umstände mit der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit. Der Evangelist hat hier eine volkstümliche Erzählung benutzt, deren Entstehung wenigstens in einem Punkt vielleicht noch aufgehellt werden kann. Es spielt hier wohl das Vorbild des Elias (= Johannes) hinein, dem die Königin Isabel (= Herodias) nach dem Leben trachtete. Das übrige wird ein orientalischer Sagenstoff sein, der damit in Verbindung gebracht ist. Auf die gute Überlieferung, etwa des Petrus, diese Erzählung zurückzuführen, ist nicht die geringste Veran-

lassung. Den Dichtern, namentlich Liebhabern perverser Stoffe, ist sie unschätzbar. Für den Historiker ist sie als Quelle wertlos. Vielleicht hat sie im Markus-Evangelium ursprünglich nicht gestanden (Lukas hat sie nicht), sondern ist erst aus Matthäus später nachgetragen, der ja überhaupt gerne den Johannes als Elias betrachtet. Eigentlich paßt sie auch nicht in den Plan des Markus. Denn nach seiner Anlage scheint Jesus sich ja doch zurückgezogen zu haben, weil er sich den Nachstellungen des Herodes entziehen wollte. Nach V. 20.26 dagegen soll sich Herodes nur ungern zur Ermordung des von ihm hochgeschätzten Täufers verstanden, vielmehr aus Gewissensangst Furcht vor Jesus gehabt haben. 20 26

Die Speisung der Fünftausend 6,30—44 vgl. Mtth.14,13—21; Lk.9,10—17. [30]Und die Apostel versammelten sich bei Jesus und berichteten ihm, was sie alles getan und gelehrt hatten. [31]Und er sprach zu ihnen: Ihr allein kommt mit an einen einsamen Ort, dort sollt ihr euch ein wenig ausruhen. Denn es war ein häufiges Kommen und Gehen, und sie hatten nicht einmal Zeit zu essen. [32]So fuhren sie [im Boot] ab nach einer einsamen Gegend, fort von den Menschen. [33]Aber man hatte sie gesehen, als sie fortgingen, und viele erfuhren es und eilten zu Fuß aus den Städten dorthin zusammen und kamen eher an, als sie.

[34]Und als er ausstieg, sah er eine große Menge, und es jammerte ihn ihrer, denn sie waren „wie Schafe, die keinen Hirten haben", und er begann, sie vieles zu lehren. [35]Und als es bereits spät geworden war, traten seine Jünger zu ihm und sagten: Die Gegend ist öde, und es ist schon spät; [36]laß sie ziehen, daß sie in die umliegenden Gehöfte und Dörfer gehen und sich zu essen kaufen. [37]Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Gebt ihr ihnen zu essen. Und sie sagten zu ihm: Sollen wir hingehen und für zweihundert Denare Brot kaufen und ihnen zu essen geben? [38]Er aber sprach zu ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Geht hin, seht nach. Und sie überzeugten sich und sagten: Fünf, und zwei Fische. [39]Da wies er sie an, sie sollten alle sich lagern lassen zu lauter Tischgesellschaften im grünen Grase. [40]Und sie lagerten sich wie lauter Beete, zu hundert und zu fünfzig. [41]Dann nahm er die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf gen Himmel, sprach den Segen und brach die Brote und gab sie den Jüngern, um sie ihnen vorzulegen, und die zwei Fische verteilte er an alle. [42]Und sie aßen alle und wurden satt. [43]Und sie hoben Brocken auf, zwölf Körbe voll, auch von den Fischen. [44]Und derer, die von den Broten gegessen hatten, waren fünftausend Mann.

V. 34 vgl. 4.Mose 27,17; Matth.9,36.

Über das Herodes-Zwischenstück weg knüpft unsere Erzählung an die Aussendung der Zwölf an, die hier, der Gelegenheit entsprechend, einmal „Apostel" genannt werden. Sie finden sich wieder bei Jesus zusammen und berichten über ihr Tun. Dann geht er mit ihnen über den See in die Einsamkeit. In der manchmal etwas kleinlichen Manier unseres Markus wird das durch die Erholungsbedürftigkeit der Jünger, die bei dem fortwährenden Volksandrang nicht zu sich selber kommen, begründet. Matthäus und Lukas nennen statt dessen den wirklichen, auch dem Markus-Plan allein entsprechenden Grund: Jesus will sich von der galiläischen Bevölkerung zurückziehen. Aber es gelingt nicht; die Volksmassen bekommen Kunde von dem Plan, eilen zu Fuß voraus und kommen eher an als das Boot, das vielleicht kreuzen oder gerudert werden mußte. Wer die Geschichte so zuerst erzählte, hatte von der geographischen Lage der beiden Endpunkte der Fahrt Jesu eine klare Vorstellung. Markus selber, dem man geographische Klarheit nicht gerade nachrühmen kann, würde kaum imstande gewesen sein, diesen Zug hier einzufügen. Er wird aus der alten galiläischen Überlieferung stammen. Markus würde wohl auch die folgende Erzählung von sich aus hier nicht gebracht haben, 30 31 32 33 34

wenn sie ihm nicht durch die Überlieferung in diesem Zusammenhang dargeboten wäre. Denn eigentlich ist ja die Wiederaufnahme der Volkswirksamkeit gegen sein Programm, wonach Jesus das Volk jetzt aufgibt. Darum läßt er auch deutlich hervortreten, daß Jesus nur gezwungen noch einmal dem Volk stillhält; sie wollten ihn nicht lassen, und nach der Speisung muß er sich fast gewaltsam von ihnen losreißen (6,45 f.). Diesen Gedanken verstärkt Markus nun noch, indem er hervorhebt, Jesus habe Erbarmen gehabt mit dem führerlos irrenden Volke. Ihn selber jammert, daß er sich von ihm lossagen muß. In dieser Beleuchtung soll die folgende Geschichte gelesen werden. Es ist die letzte Wohltat, die er seinem Volke erweist. Sie besteht darin, daß er es lehrt und es speist. In diesem Zusammenhang scheint dem Markus das Wunder bei der Sättigung gar nicht die Hauptsache zu sein. Mit schlichten, fast nüchternen Worten wird die überraschende Tatsache mitgeteilt und auch im weiteren wird von dieser ganz besonders großen Tat Jesu kein Aufhebens gemacht. Weder vom Staunen des Volkes, noch von Geheimhaltung, weder von Verbreitung dieser Wundermär, noch von einem darauf hin erfolgenden Volksandrang ist die Rede. Auch in dem Jünger-Gespräch (8,14—21) wird nicht eigentlich von dem Wunder als solchem geredet, sondern die Jünger werden getadelt, daß sie es nicht „verstehen" (vgl. auch 6,52). Markus scheint also schon
41 einen tieferen Sinn damit zu verbinden. Und wenn man sieht, wie auf das Brotbrechen, Beten und Verteilen Jesu so großer Nachdruck gelegt wird, und wie hier dieselben feierlichen Worte gebraucht werden, wie bei der Einsetzung des Abendmahls (14,23 f.), so kann man sich dem Gefühl nicht entziehen, Markus wolle hier schon auf das Geheimnis des Todes Jesu hindeuten. Wenn man seinen zarten Wink in etwas grobe Worte übersetzt, so wollte er sagen: aus Erbarmen hat sich Jesus noch einmal dem Volke zugewandt, aber er kann nichts weiter tun, als ihm wie im „Gleichnis" seinen Tod „verkündigen" (1.Kor.11,26).

Wenden wir uns nun der Erzählung selber zu. Sie ist reich an Bewegung
35 und farbigen Einzelheiten: die späte Stunde, die einsame Gegend nicht weit vom
39 40 See (6,45), die Lagerung der Menge im grünen Grase, in dem sich die kleinen Tischgemeinschaften wie bunte Beete ausnehmen — das alles ist geschaut und geht
36 gewiß auf lebendige Erinnerung zurück. Zwanglos ist auch die Schilderung, wie
37 die Speisung aus der Mahnung der Jünger, dem Vorschlage Jesu, dem Bedenken der Jünger herauswächst. Ihrer kleinen Sorge tritt sein ruhiges Unbekümmertsein entgegen. Das ist alles natürlich und unaufgebauscht erzählt. Die späteren Berichte (Mk.8,1 ff.; Joh.6,1 ff.) verwischen das, indem sie in steigendem Maße Jesus die Initiative geben. Unbegreiflich ist erst der Schluß, daß alle von dem Wenigen satt werden. Der Erzähler bemüht sich nicht im Geringsten, diesen Vorgang zu lebendiger Anschauung zu bringen; er sagt nicht, **wie** sich der Vorrat
43 44 vermehrte oder wie er zureichen konnte; er berichtet nur den glänzenden Erfolg. Ein Bedürfnis nach Einzelausführung hat er nicht, weil ihn das Wunder kaum noch wundert; daß Jesus solche Dinge vermag, ist ihm selbstverständlich. Wie wir vorher gesagt haben, ist ihm auch wohl das Wunder garnicht mehr die Hauptsache an der Erzählung, sondern das Brotbrechen Jesu.

Wie haben **wir** über die Geschichte zu urteilen? Als Wunder, wie sie doch gemeint ist, ist sie uns unannehmbar. Es bleibt also, scheint es, nichts weiter übrig, als sie als Sage zu betrachten. Dafür spricht nun, daß wir in der Geschichte des Propheten Elisa (2.Kön.4,42—44) das unmittelbare Vorbild für sie haben: „Es erschien aber ein Mann von Baal-Salisa und brachte dem Manne Gottes Erstlingsbrot, zwanzig Gerstenbrote und gestoßene Körner in seinem Quersack. Da befahl er: Gib den Leuten, daß sie essen! Sein Diener erwiderte: Wie kann ich das hundert Männern vorlegen? Er aber sprach: Gib den Leuten, daß sie essen! Denn so spricht Jahwe: Essen werden sie und noch übrig lassen! Da legte er ihnen vor, und sie aßen und ließen noch übrig, wie Jahwe verheißen hatte." Die Ähnlichkeit ist so stark, daß ein Zufall ausgeschlossen ist: der Zweifel des Dieners, das Übriglassen, die Sättigung der Vielen mit Wenigem — es ist alles parallel. Eine kritische Betrachtung wird daher nicht im Zweifel sein, daß die Volksphantasie dies Wunder

des Elisa auf Jesus übertragen hat, steigernd, überbietend. Die Frage kann nur sein, ob aus dem alttestamentlichen Vorbild die ganze Erzählung mit allen Einzelheiten zu erklären ist. Gegen diese Annahme wird eine gesunde Empfindung sich sträuben; das Bild der um Jesus im Grase gelagerten Menge, Jesus als Hausvater in der Mitte, die Jünger Speisen austeilend, und über dem Ganzen die Abendstimmung am Seeufer — das alles ist zu eigenartig, als daß wir uns entschließen könnten, es als Erfindung eines namenlosen Verfassers anzusehen, der wirklich ein seltener Poet gewesen sein müßte. Aber, wenn wir das Wunder der Brotvermehrung streichen, was bleibt dann übrig? Es bleibt das gemeinsame Mahl. Das eben hat sich der Erinnerung eingeprägt, wie damals die an den Lippen Jesu hängende Menge nicht müde ward, bis der Abend hereinbrach, und wie man dann ein unvorbereitetes Mahl zusammen einnahm, bei dem Jesus als Hausvater das Gebet sprach. Daß wir hier nicht auf reinem Sagenboden stehen, sondern, daß hier Erinnerungen zugrunde liegen, das beweist noch der Anfang der folgenden Erzählung.

Die nächtliche Überfahrt 6,45–52 vgl. Mtth.14,22–33. [45]Und eilends trieb er seine Jünger, ins Boot zu steigen und hinüberzufahren auf Bethsaida zu, während er sich der Volksmasse entledigte. [46]Und als er sich von ihnen losgemacht hatte, ging er auf den Berg, zu beten. [47]So war es Dämmerung geworden, und das Boot war mitten auf dem See, er aber allein am Lande. [48]Und er sah, wie sie sich quälten, vorwärtszukommen, denn der Wind war ihnen entgegen — da kam er um die vierte Nachtwache zu ihnen, über den See dahin wandelnd, und wollte an ihnen vorbei gehen. [49]Als sie ihn aber auf dem See wandelnd erblickten, glaubten sie, es sei ein Gespenst und schrieen auf; [50]denn sie hatten ihn alle gesehen und waren ganz verwirrt geworden. Er aber redete sie gleich an und sprach zu ihnen: Faßt Mut, ich bins, fürchtet euch nicht. [51]Und er stieg zu ihnen ins Boot, und es legte sich der Wind. Da gerieten sie vollends ganz außer sich. [52]Denn sie hatten das mit den Broten nicht verstanden, sondern ihr Herz war verstockt.

Warum trennt sich Jesus von den Jüngern, warum treibt er sie fast gewaltsam — griechisch: „er zwang sie" — allein voranzufahren? Warum sind sie nicht dabei, während er das Volk „entläßt" oder sich von ihm „verabschiedet"? Aus unsrer Geschichte allein ist kein Grund hierfür ersichtlich. Nur das empfinden wir, daß dies „entlassen" vielmehr ein „sich entledigen", dies sich „verabschieden" vielmehr ein „sich losmachen" war, das nicht ohne Erregung und Kampf vor sich ging. Dafür zeugt auch das Aufsuchen der einsamen Bergeshöhe zum Gebet. Ähnlich wie 1,35 (S. 82) scheint er in einer Seelenverfassung zu sein, die ihm das Zusammensein mit den Jüngern unerträglich und eine Zwiesprache mit dem himmlischen Vater unentbehrlich macht. Über das, was vorgegangen ist, gibt unser Text keine Andeutung. Er ist in irgend einer Weise lückenhaft; aber seine Umrisse zeigen noch, daß er auf einen lebendigen und farbigen Inhalt angelegt ist. Was uns hier fehlt, ergänzt der johanneische Bericht (6,14 f.), wonach auf die Speisung ein messianischer Aufstandsversuch des Volkes folgte, dem Jesus sich nur mit Mühe entzog. Die Unvollständigkeit unsres Markus-Textes würde sich am besten so erklären, daß Petrus hiervon eben nur soweit erzählte, als er dabei war. Die letzten Vorgänge zwischen Jesus und dem Volk hat er nicht mit erlebt. Nur das Eigentümliche war ihm unvergeßlich, daß Jesus mit einer befremdlichen Dringlichkeit ihn und seine Genossen zu entfernen suchte. 45 46

Der Bericht über den folgenden Vorgang hat — ästhetisch betrachtet — etwas Unvermitteltes, insofern als zunächst der Standpunkt Jesu eingenommen wird: „er sah sie" und hernach vom Standpunkt der Jünger aus erzählt wird: „sie sahen ihn." Das ist nicht ganz geringfügig, denn es ist damit eine eigentümliche Zeitverschiebung verbunden. Der Anfang schließt sich an die Speisung un- 48 49

47 mittelbar an, darum ist es Abend. Jesus sieht noch vom Lande aus, wie das Boot gegen den Wind nicht aufkommen kann. Plötzlich aber ist es um die „vierte Nachtwache", also gegen Morgen. Das ist ein unerträglicher Sprung. Dazwischen liegt die ganze Nacht. Der Grund für diesen unvermittelten Zeitwechsel liegt eben in dem Wechsel des Standpunkts, den der Erzähler einnimmt. Ganz einheitlich ist die Erzählung bei Johannes (6,16—21), wo das Ganze rein als ein Erlebnis der Jünger erzählt wird. Das aber ist das allein Angemessene. Denn, was Jesus inzwischen gesehen und getan hat, das hat ja kein Augenzeuge miterlebt. Die bei Markus zugrunde liegende Erzählung nahm offenbar auch ursprünglich den Standpunkt der Jünger ein, und noch jetzt zeugen ein paar Züge von der erregten Stimmung und dem seltsamen Vorgang, wie er dem ersten Erzähler in der Erinnerung
48 war. „Er wollte an ihnen vorbeigehen" — das weist darauf, daß sie seine Gestalt nicht in greifbarer Nähe, nicht direkt auf sie zukommend, sondern so zu sehen
50 bekamen, als ob er nur von ferne vorübergehe. Und „sie schrien auf; denn sie hatten ihn alle gesehen und waren ganz verwirrt geworden" — das läßt sich am besten so verstehen, daß er nur auf einen kurzen Augenblick vor ihnen aufgetaucht und dann wieder verschwunden war, — daher der Eindruck, daß sie ein
49 Gespenst gesehen haben. Man kann sich die Stimmung im Morgennebel, der sich auf einen Augenblick teilt, vorstellen. Das Ungreifbare, Plötzliche der Erzählung tritt auch noch im johanneischen Bericht deutlich hervor. Auch hier sehen sie ihn nur aus einer gewissen Entfernung, „wollen ihn ins Boot nehmen", aber plötzlich sind sie am Lande, ohne daß sie ihn aufgenommen haben. In diesem Fall ist Johannes insofern der überzeugendere Berichterstatter, als bei ihm noch deutlich durchblickt, daß es den Jüngern nur so erschien, als ob Jesus auf dem Wasser ginge, während er in Wahrheit am Ufer war; er war also während der Nacht zu Fuß am Ufer entlang gegangen. Markus dagegen malt hier mit einem etwas groben Pinsel; er stellt das Wunder ganz massiv dar: Jesus wandelt wirklich auf der Oberfläche des Sees dahin und steigt dann ins Boot, und, als ob das des Wunders nicht genug wäre, in diesem Augenblicke legt sich der Sturm — eine Wiederholung des Zuges 4,39: wenn Jesus im Boot ist, kann keine Gefahr sein. Man sieht in diesem Fall, wie in der ähnlichen Seegeschichte (4,35—41 S. 116 f.), wie aus einem aufregenden, aber an sich nicht wunderbaren Erlebnis der Jünger in der Vorstellung der Gemeinde ein Wunder geworden ist. Matthäus fügt noch das Wandeln des Petrus auf dem See hinzu, einen Zug, der Joh. 21,7 in andrer Form wiederkehrt. —
51 Noch einige Einzelheiten: Das Staunen der Jünger wird in besonders starken Aus-
52 drücken, wie Markus sie liebt, geschildert. Daneben wird die Unfruchtbarkeit und Torheit dieses Staunens hervorgehoben. Wenn sie das Speisungs-Wunder „verstanden" hätten, dann hätten sie sich weder zu fürchten noch zu erstaunen brauchen. Aber ihr Herz war verstockt! Mit diesem harten Worte werden die Jünger den Juden gleichgestellt; damit ist die Grundanschauung des Markus, daß die Jünger im Besitz des Messias-Geheimnisses sind, durchkreuzt. Derselbe Fall, wie 4,13
45 (S. 111). — Als Ziel der Fahrt war **Bethsaida** angegeben. Dies lag an der Nordspitze des Sees, am Einfluß des Jordans, auf dem Gebiet des Philippus, der die Stadt neugebaut und zu Ehren der Kaiserin Julia Julias genannt hatte, also außerhalb Galiläas. Dies paßt zu dem hier verfolgten Plan des Markus, wonach Jesus das Gebiet des Herodes Antipas meidet. Aber das Boot landet nicht im Norden, sondern in der Ebene Gennesaret, am Nordwestufer des Sees. Darum hat man angenommen, daß hier ein zweiter Ort namens Bethsaida gelegen habe. Aber das ist ganz gegen die Absicht des Markus. Denn das ist ja gerade das Wesentliche, daß der (von Norden kommende) Wind die Jünger verhindert, ihr eigentliches Ziel zu erreichen und sie abdrängt, sodaß sie anderswo landen, als sie wollten:

Die Landung in Gennesaret 6,53—56 vgl. Mtth. 14,34—36. [53]So steuerten sie hinüber aufs Land zu und kamen nach Gennesaret und landeten dort an. [54]Und als sie aus dem Boot stiegen, erkannten ihn die

Leute sofort, [55]liefen umher in jener ganzen Gegend und begannen auf den Tragbetten die Kranken umherzuschleppen, wo sie nur von seiner Anwesenheit hörten. [56]Und immer, wenn er in Dörfer oder in Städte oder in Gehöfte kam, stellten sie die Kranken auf den freien Plätzen auf und baten ihn, daß sie wenigstens die Quaste seines Gewandes berühren dürften — und alle, die ihn anrührten, wurden gesund.

Die Erzählung läßt deutlich erkennen, wie die Schiffer ohne rechte Orientierung nur grade aufs Land zu hielten und sich dann plötzlich in der Ebene von Gennesaret fanden, d. h. in derselben Gegend, die sie erst vor der Speisung auf Jesu Wunsch verlassen hatten (6,30 f.). Es ist das der als besonders fruchtbar und lieblich gerühmte Landstrich, in dem auch Kapernaum lag. Dies Überraschende dieser unvermuteten Landung wird wiedergespiegelt durch die freudige Erregung, die sich der Bevölkerung bemächtigt. Die eigentümliche Hast, mit der man die Kranken herbeischafft, die Bitte, wenigstens die Quaste des Gewandes berühren zu dürfen, setzt voraus, daß des Bleibens Jesu an diesem Orte nicht lange ist. Es war nur ein zufälliges, notgedrungenes Zurückkehren an die Stätte der früheren Wirksamkeit. Freilich bleibt hier bei Markus noch so viel Zeit, daß Jesus durch allerlei Ortschaften wandern kann. Bei Matthäus bleibt er am Ufer und die Kranken werden zu ihm gebracht. Das paßt besser in die Lage. Man sollte nun erwarten, daß die unterbrochene Reise nach Norden fortgesetzt würde; das geschieht aber nicht; statt dessen folgt

53 54 55 56

Der Streit über Rein und Unrein 7,1—23 vgl. Mtth. 15,1—11; 15—20. [1]Und es scharten sich die Pharisäer und einige von Jerusalem gekommene Schriftgelehrte um ihn, [2]und da sie gesehen hatten, wie einige seiner Jünger mit „gemeinen", d. h. ungewaschenen Händen das Brot aßen — [3]nämlich die Pharisäer und die Juden überhaupt essen nur, wenn sie sich häufig (?) die Hände gewaschen haben, weil sie an der Überlieferung der Alten festhalten; [4]und wenn sie von der Straße kommen, essen sie nicht, ohne vorher ein Bad genommen zu haben; und so gibt es noch vieles andere, was sie zu halten überliefert bekommen haben: Abwaschung von Bechern und Krügen und Kupfergeschirr [und Ruhebetten] — [5]es fragten ihn also die Pharisäer und die Schriftgelehrten: Warum halten sich deine Jünger nicht nach der Überlieferung der Alten, sondern essen das Brot mit „gemeinen Händen"? [6]Er aber sprach zu ihnen: Trefflich hat doch Jesajas von euch [Heuchlern] prophezeit, wie geschrieben steht: „Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber hält sich fern von mir; [7]nichtig ist ihre Verehrung gegen mich, Menschen-Gebote machen sie zu ihren Lehren." [8]Das Gottes-Gebot gebt ihr preis, an Menschen-Überlieferung haltet ihr fest. — [9]Und er sprach zu ihnen: Trefflich versteht ihr es, das Gebot Gottes umzustoßen, um eure Überlieferung an die Stelle zu setzen. [10]Zum Beispiel: Moses hat gesagt: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren" und: „Wer Vater oder Mutter schmäht, soll des Todes sterben." [11]Ihr aber sprecht: Wenn jemand zu Vater oder Mutter sagt: Was ihr von mir zu gut habt, das sei „Korban" d. h. Opfer — [12]dann erlaubt ihr, daß er von diesem Augenblick an nichts mehr für Vater oder Mutter tue. [13]So macht ihr das Wort Gottes ungültig durch eure [törichte] Überlieferung, wie ihr sie lehrt. Und ähnliches derart tut ihr Vieles.

V. 6. 7 vgl. Jes. 29,13. V. 10 vgl. 2. Mose 20,12; 21,17; 5. Mose 5,16.

1 Das lange Streitgespräch ist von Markus hierher gestellt, um vor dem Übergang Jesu ins Heidenland seine Grundsätze über Rein und Unrein zu zeigen. Es gehört, wie das erste Sabbat-Gespräch (2,23 ff. S. 92 f.) zu den Streitszenen über

Gesetzesfragen, darum treten hier „die Pharisäer" auf; aber Markus nennt außerdem noch „einige Schriftgelehrte", die von Jerusalem gekommen sind; für ihn ist
2 der eigentliche Sitz der Feindschaft gegen Jesus der Hohe Rat in Jerusalem. In diesem Falle handelt es sich darum, ob sich Jesus in einer viel verhandelten Streitfrage zur strengen Partei hält. Das Waschen der Hände vor der Mahlzeit gilt den Strengen für so wichtig, daß es im Talmud heißt: „Wenn Jemand Brot ißt ohne Handwaschung, so ist es, als wenn er zu einer Buhlerin ginge", „wer die Handwaschung gering schätzt, wird aus der Welt ausgerottet." Zugrunde liegt die Anschauung, daß die Hände im gewöhnlichen Leben des Tages „gemein" oder „profan" sind (eigentlich paßt dieser Ausdruck nur auf Dinge, Gefäße und dgl.); es fehlt ihnen die „Reinheit" oder religiöse Geweihtheit; darum wirkt eine so eingenommene Mahlzeit verunreinigend, aus der Nähe Gottes verbannend, als ob man unreine Speisen genossen hätte. Dieser außerordentlich strenge Standpunkt wurde nicht von Jedermann eingenommen, und Jesus hatte in seiner Geringschätzung der Waschung vor der Mahlzeit (vgl. Lk.11,38) viele Genossen auch unter Juden, die es sonst mit dem Gesetz ernst nahmen. Es handelt sich hier nämlich nicht um eine Bestimmung des Moses-Gesetzes, sondern um eine „Überlieferung der Alten", d. h. um Bestimmungen von Rabbinen, die mündlich weiter überliefert wurden
3 4 und für die Pharisäer Gesetzeskraft hatten. Markus erläutert seinen heidenchristlichen Lesern nicht nur den Begriff „gemein", sondern fügt — sehr verallgemeinernd — hinzu, dies sei überhaupt jüdische Sitte; für ihn fallen die Musterjuden, die Pharisäer, und die Juden so ziemlich zusammen; er sieht in der pharisäischen Richtung die eigentlich treibende christentumsfeindliche Macht innerhalb des Judentums. Das Wort, das wir mit „häufig" übersetzt haben, hieß wohl einst anders und besagte, daß die Juden beim Waschen der Hände eine bestimmte Haltung beobachten mußten; sie mußten sich „mit der Faust" waschen, so daß sie die geballte Faust in der hohlen Hand rieben. Aber ganz zweifellos ist diese Erklärung nicht. — Für Markus ist dies nur ein besonderer Fall von „vielen anderen" lästigen und den heidenchristlichen Gemeinden unverständlichen Verpflichtungen, wie z. B. die Abwaschung des Trink- und Eßgeschirrs. Natürlich ist damit nicht nur die notwendige Reinhaltung, sondern eine besondere rituelle Abspülung vor der Mahlzeit
5 gemeint. Die Frage der Gegner richtet sich darauf, warum die Anhänger — man möchte hier beinah sagen: „die Schule" Jesu — sich nicht nach der Überlieferung der Alten halten. Von Leuten, die sich so ernst auf die messianische Zeit vorbereiten, sollte man das doch erwarten!

Die Antwort Jesu zerfällt in zwei Teile, von denen wir zunächst V. 6—13 behandeln. Er läßt sich hier auf die besondere Frage nach der religiösen Notwendigkeit des Händewaschens nicht ein, sondern faßt die Frage tiefer, indem er den Standpunkt, der auf die Überlieferung der Alten Gewicht legt, angreift. Wie auch sonst in solchen Fällen, geht Jesus von der Schrift aus; hier liegt sogar
6 7 ein doppelter Schriftbeweis vor, V. 6f. und V. 10f. Bei dem ersten, einem der gewaltigsten Jesajas-Worte (29,13) wird hervorgehoben, wie „trefflich" hier der Prophet gerade auf die gegenwärtige Generation geweissagt habe. So hat es Jesus auch sonst (z. B. Mtth.6,1ff.) als den Grundfehler der pharisäischen Frömmigkeit bezeichnet, daß sie „Lippenwerk" sei, daß „ihr Herz ferne von Gott", daß ihre Verehrung „nichtig", inhaltlos, wertlos sei. Aber gerade in dem hier vorliegenden Falle ist das Jesajas-Wort nur passend in der griechischen Übersetzung, nicht in dem Urtext. Darum wird man annehmen müssen, daß nicht Jesus es bei dieser Gelegenheit gebraucht, sondern daß der griechische Markus, dem es in seinem griechischen Wortlaut so ungemein „trefflich" zu passen schien, es hier angebracht hat. Für ihn nämlich liegt die Spitze des Wortes in seinem Schluß, daß sie „Menschen-Gebote zu ihrer Lehre machen". Dieser Fall liegt ja hier vor; dies erscheint dem Markus als der Hauptfehler des Judentums; darum ist die jüdische
8 Gottes-Verehrung nichtig und wertlos, denn in dem Halten auf Menschen-Überlieferung liegt unmittelbar eingeschlossen das „Preisgeben des Gebotes Gottes" Beides neben einander erscheint ihm unmöglich. Wer Menschen-Ansicht und Menschen-

Willen für verpflichtend hält, der hat noch nicht Ernst gemacht mit der völligen und unbeschränkten Hingabe an Gott. Hier gilt das „Niemand kann zwei Herren dienen". Im Folgenden zeigt Jesus aber noch an einem besonders krassen Fall, wie sie dies Gebot „mißachten", um ihre Überlieferung „zu halten". So der gewöhnliche Text; aber viel feiner und kraftvoller lautet eine alte, gewiß die ursprüngliche Lesart: Ihr „stoßt" das Gebot Gottes „um", um eine Überlieferung dafür „hinzustellen"; wenn ihr nur die Satzungen der Alten behaupten und durchsetzen könnt, kommt es euch nicht darauf an, das Gebot Gottes einfach beiseite zu schieben. Ein „treffliches" Verfahren! Dasselbe Wort wie in V. 6, aber hier bitter ironisch. Der Gesetzgeber fordert, Vater und Mutter zu ehren, und setzt auf Schmähung der Eltern den Tod. Dies Urgesetz menschlicher Gesittung, in Wahrheit ein „Wort Gottes", „machen sie ungültig" durch ihre Überlieferung, die hier in einigen Handschriften fast zu matt eine „törichte" genannt wird. Sie ist in diesem Fall geradezu unsittlich. Diese Überlieferung erlaubt, daß man sich mit einem raffinierten Kniff der Verpflichtung, für die Eltern zu sorgen, entziehe. Jemand, dem die Erhaltung seiner Eltern obliegt, braucht bloß zu sagen: „Alles, was du von mir an Nutzen ziehen könntest", also alles, was ich für dich erübrigen könnte — das sei „Korban"! Ist dies verhängnisvolle Wort einmal gesprochen, so gehört alles Geld, über dem diese Formel gesagt ist, Gott oder dem Tempel; für profane Zwecke, also für die armen Eltern, ist es verbotenes, heiliges Gut. Wenn der Sohn so handelt, ist es schlimm genug; aber wenn die Juristen und Theologen e r l a u b e n, daß er von jetzt an nichts mehr für Vater und Mutter tue, wenn sie sein Wort für schlechthin bindend erklären, und ihn nicht davon „lösen" wollen, so bedeutet das nicht mehr und nicht weniger, als eine Außerkraftsetzung des Gebots der Kindesliebe durch die Satzung. „Und ähnliches derart tut ihr Vieles". Es ist dies also nur als ein Beispiel gemeint, durch welches schlagend beleuchtet wird, wie ihre Pietät gegen die Überlieferung zu gottloser Unsittlichkeit führt. Die Anwendung auf die Reinigungssatzung mögen sich die Gegner danach selber machen. Für uns ist an dieser Rede Jesu wichtig die Entschiedenheit, mit der er für die großen sittlichen Grundforderungen eintritt. Hierdurch hebt er sich von seiner Zeit und Umgebung am stärksten ab: ein von dem unverbrüchlichen Ernst des göttlichen Gesetzes ergriffenes Gewissen.

9 | 10 11 | 12 | 13

[14]Und er rief die Menge wieder zu sich heran und sprach zu ihnen: Hört alle auf mich, und versteht! [15 [16]]Nichts kommt von außen in den Menschen hinein, was ihn verunreinigen könnte, sondern die Dinge, die aus ihm herauskommen, die sind es, die den Menschen unrein machen.

[17]Und als er sich vor der Menge ins Haus zurückzog, fragten ihn seine Jünger nach dem Rätselwort. [18]Und er sprach zu ihnen: Auch ihr seid so verständnislos? Begreift ihr nicht? Alles, was von außen in den Menschen eingeht, kann ihn doch nicht unrein machen, [19]denn es kommt ja nicht in sein Herz, sondern in den Bauch, und geht wieder hinaus in den Abort [so erklärte er alle Speisen für rein]. [20]Dagegen sagte er: Was aus dem Menschen hervorgeht, das verunreinigt den Menschen. [21]Kommen doch von innen, aus dem Herzen des Menschen, die bösen Gedanken: Unzucht, Diebstahl, Mord, [22]Ehebruch, Habgier, Bosheit, Arglist, Üppigkeit, Neid, Lästerung, Übermut, Unverstand; [23]all diese bösen Dinge kommen von innen heraus und verunreinigen den Menschen.

14 Dieser zweite Teil der Rede Jesu ist nicht mehr an die Pharisäer, sondern an das Volk gerichtet, steht aber nur in einem losen Zusammenhang mit dem Vorigen, da es sich hier nicht mehr um das Händewaschen und die „Überlieferung der Alten", sondern um reine und unreine Speisen und den wahren B e g r i f f d e r R e i n h e i t handelt. Markus hat auch sonst an solche Streitgespräche Worte Jesu angeschlossen, die einen allgemeinen, grundsätzlichen Charakter haben (2,27f.; 10,11f.; 12,24f.) — mit Rücksicht auf seine heidenchristlichen Leser. Diese interessierten sich nämlich

für die Frage des Händewaschens nicht mehr, wohl aber für die allgemeinere, wie Jesus sich zu den Satzungen der Juden gestellt habe; und so haben sie ein dringendes Interesse daran, zu wissen, wie Jesus die Speisegebote der Juden beurteilt habe. In Rom kannte man die Juden mit ihrer ängstlichen Scheu vor Verunreinigung durch Tischgemeinschaft mit Heiden; ist auch die neue, aus dem Judentum erwachsene Religion so ausschließend? Muß auch der Christ zwischen reinen und unreinen Speisen unterscheiden? Markus ist in der Lage, ein Herren-Wort darbieten zu können, das von aller Speisewählerei befreit und lehrt, was wirklich rein und 15 unrein ist. Während nach der gewöhnlichen jüdischen Meinung alle Verunreinigung, sowohl in rein körperlichem, als in religiös-kultischem Sinne von außen kommt, z. B. durch Berührung eines Leichnams oder eines Aussätzigen — so gilt nach diesem Worte Jesu das Gegenteil. Da gerade vom Essen die Rede ist, sagt er: „Nichts kommt von außerhalb des Menschen in ihn hinein, was ihn verunreinigen könnte" Das bedeutet: Es gibt überhaupt keine Verunreinigung durch Speisen. Er hätte auch sagen können (und vielleicht war dies auch der ursprüngliche Sinn): Nichts, was von außen an den Menschen heran kommt, kann ihn verunreinigen. Das ist ein im Judentum Palästinas unerhört kühnes und grundstürzendes Wort. Denn nicht nur die Lehren der Schriftgelehrten, sondern das ganze mosaische Gesetz mit seinen vielen Reinigungs- und Opfervorschriften beruht auf dem Gedanken, daß man sich durch Berührung und Befleckung und durch Speisegenuß „unrein" machen und vom Verkehr mit Gott und von der Gemeinde ausschließen könne. Zieht man die Folgerung aus dem Worte Jesu, so wird all diesen Geboten und einem großen Teil der jüdischen Frömmigkeits-Übungen der Boden entzogen. Seine Tragweite ist ebenso groß, wie die des Sabbat-Wortes (2,27f. S. 93f.). Diese Sätze werden von Jesus ohne Rücksicht auf die Folgerungen einfach ausgesprochen, weil sein Gewissen und sein religiöses Empfinden ihn dazu drängt. Er hat das Verhältnis des Menschen zu Gott so tief als ein sittliches erfaßt, daß er den Gedanken nicht mehr ertragen kann, Gott werde einen Menschen deshalb nicht vor sein Angesicht lassen, weil er einen Leichnam berührt oder Schweinefleisch gegessen hat. Diese Negation ruht auf dem positiven Gedanken, daß der Mensch „unrein" und das heißt „von Gott geschieden" nur werden kann durch das, was aus ihm „herauskommt" an bösen Worten und Werken. Wenn dem „hineingehen" das „herauskommen" gegenüber gestellt wird, so ist durch diese scharf zugespitzte Form der Gedanke eingeengt. Denn zweifellos erstreckt sich die Meinung Jesu auch dahin, daß das, was im Herzen bleibt (als böse Gesinnung oder lüsterne Phantasie) den Menschen im wahren Sinne „unrein" macht und sein Verhältnis zu Gott trübt. Man denke an die Bergpredigt, wo nicht nur Mord und Ehebruch, sondern schon Zorn und Begierde als vollendete Sünde gestraft werden. Auch die Seligpreisung der „Herzensreinen" (Mtth.5,8) beleuchtet den vorliegenden Gedanken, nur von einer andern Seite.

Was Jesus hier sagt, ist von größter religionsgeschichtlicher, weltgeschichtlicher Bedeutung. Hier ringt sich aus einer Religion des Kultus und des Priestertums eine neue Religion der Innerlichkeit und des Gewissens los. Auf dem Boden des Griechentums waren ähnliche Ideen nicht neu. In der freieren Luft seiner geistigen Kultur waren sie leicht zu entdecken. Jesus hat sie im Kampf, mit dem vollen Einsatz der Persönlichkeit für sich und für uns erringen müssen. Heute gelten sie uns als eine fast selbstverständliche Wahrheit, die unser Gewissen zwingt; aber aus unserem Abschnitt können wir noch erkennen, wie neu sie damals erscheinen mußten und wie schwer sie sich dem Judentum gegenüber durchsetzen konnten.

17 Nach der Darstellung des Markus war jenes Wort ein „Rätselwort". Der griechische Ausdruck, den wir so übersetzen, ist derselbe wie „Gleichnis" (Parabel). Aber diese Übersetzung würde hier irreführend wirken. Denn ein Gleichnis liegt in keinem Sinne vor. Markus braucht den Ausdruck, weil eben für ihn auch die Gleichnisse Rätselreden sind; darum stellt er dies Wort mit ihnen auf gleiche Linie 14 auch insofern, als hier ein besonderes „Verständnis" gefordert wird (daher

fügen einige Zeugen V. 16 hinzu: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!"), und [16]
die Jünger Jesus nach der Deutung fragen und auch, abseits von der Menge, im Hause, eine solche erhalten. In Wahrheit aber ist es gar kein Rätselwort und bedarf keiner Erläuterung; obwohl es etwas kurz und zugespitzt lautet, verstehen wir es auch ohne die Deutung. Sie ist auch gar keine eigentliche „Deutung", 18
sondern nur eine Ausführung. Der Hauptgedanke, daß Speisen nicht verunreinigen können, weil sie nicht ins Herz dringen, wird derb und volkstümlich durch den 19
Gegensatz veranschaulicht: sie gehen nur durch den Körper hindurch. Die unverblümte Benennung des Endpunktes dieser Wanderung ist bei Luther vermieden; er übersetzt „durch den natürlichen Gang, der alle Speisen ausfeget" und folgt dabei einer anderen Lesart. Sie steht im Zusammenhang mit den Worten „reinigend alle Speisen", in denen man eine ärztliche Belehrung fand. In Wahrheit ist dies eine alte Randglosse: ein Leser bemerkte am Rande, Jesus habe mit seinen Worten „alle Speisen für rein erklärt" Schließlich wird auch der Gedanke der Herzens- 20
unreinheit veranschaulicht durch einen Sündenkatalog, wie die Schriften des Urchristentums deren viele bieten (z. B. Gal.5,19ff.; 1.Kor.6,9f.; Röm.1,29ff.). Er sagt uns sachlich nichts Neues, ist weder vollständig, noch besonders gut geordnet. Wie so oft, steht die Unzucht voran (vgl. zu Gal.5,19ff); in diesem Punkt vor 21
allem soll sich der Jünger Jesu von seiner Umgebung trennen. Es folgt dann gleich der Diebstahl, für die armen Mitglieder der alten Gemeinden noch immer eine Versuchung. Für „Neid" steht im Urtext „böses Auge" Mit „Übermut" ist 22
ein religiöser Frevel gemeint, die freche Auflehnung wider Gott, mit „Unverstand" der Mangel an sittlich-religiöser Erkenntnis: Gewissenstrübung (Weizsäcker: „Leichtsinn").

Jesus und die Heidin 7,24–30 vgl. Mtth.15,21–28. [24]Und er brach von dort auf und begab sich ins Gebiet von Tyrus. Und er ging in ein Haus und wollte, niemand sollte es erfahren, aber er konnte nicht verborgen bleiben; [25]sondern alsbald hörte ein Weib von ihm, deren Töchterchen einen unreinen Geist hatte, kam und fiel ihm zu Füßen — [26]das Weib war aber eine Griechin, Syro-Phönizierin von Geburt — und bat ihn, er möge den Dämon aus ihrer Tochter austreiben. [27]Und er sprach zu ihr: Laß erst die Kinder satt werden; es ist doch nicht recht, das Brot der Kinder zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen. [28]Sie aber entgegnete und sprach zu ihm: Gewiß, Herr, aber auch die Hündlein unter dem Tisch essen von den Brocken der Kinder! [29]Und er sprach zu ihr: Um dieses Wortes willen gehe hin, der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren. [30]Und sie ging fort in ihr Haus und fand das Kind auf dem Bett liegend und den Dämon ausgefahren.

Statt daß, wie wir erwarten sollten, die unterbrochene Fahrt nach Bethsaida 24
fortgesetzt würde (6,45.53), geht Jesus jetzt zu Lande nach Nordwesten in das Gebiet von Tyrus. Das Landgebiet von Tyrus reichte bis an die Grenze von Nord-Galiläa; in irgend einem Ort dieses Gebiets spielt unser Vorgang. Jesus braucht also nicht weit gewandert zu sein. Markus wollte durch die Einfügung dieser ihm als einzelne Anekdote überlieferten Geschichte veranschaulichen, wie Jesus über die Grenzen seiner Heimat hinaus ins Heidenland gedrängt wird. So zeichnet der Missions-Evangelist Jesus als den ersten, der zu den Heiden gegangen ist. Freilich nicht, um zu missionieren; er wollte verborgen bleiben; was er dort getan hat, ist ihm durch den entgegenkommenden Glauben der Frau vielmehr abgerungen. Hier ist noch eine Erinnerung daran erhalten, daß Jesus sich mit Bewußtsein auf die Arbeit unter Israel beschränkt hat. Matthäus (15,24) hat dies stärker ausgesprochen. Umso deutlicher aber empfindet der Leser — und das ist gewiß die Absicht des Markus — wie die innere Notwendigkeit der Sache ihn zwingt, sich der Heiden anzunehmen — eine glänzende Rechtfertigung der späteren Heidenmission. — Der 24. Vers ist ein Beispiel für die naive und etwas ungeschickte

Erzählungsweise des Markus. Unsre Übersetzung hat diese Ungeschicklichkeit gemildert, aber nicht beseitigt. Es sieht so aus, als ob Jesus unmittelbar von dem Gespräch „aufstand" und sich nach Tyrus begab, als ob er nur von einem Haus ins andre ginge. Diese enge zeitliche Verknüpfung ist nur ein Ausdruck für den sachlichen Zusammenhang der Heidenreise mit der Stellung Jesu zu Rein und Unrein. Der Leser soll fühlen: Jesus hielt die Heiden nicht für unrein, wie seine Volksgenossen. Das Nationale der Frau wird mitten in die Erzählung von ihrer
26 Bitte hineingeschoben. Sie war von Geburt eine „Syro-Phönizierin", d. h. eine Phönizierin aus dem zur römischen Provinz Syrien gehörigen Phönizien (im Unterschiede von dem afrikanischen Libo-Phönizien). Wenn Markus sie außerdem noch eine „Griechin" nennt, so heißt das: sie sprach griechisch und gehörte (politisch) einem griechischen Gemeinwesen an — Tyrus war seit 126 v. Chr. eine selbständige Stadt mit hellenistischer Verfassung. Aber das Wort „Griechin" hat für Markus und seine Leser noch einen Nebenklang; wie Paulus die Menschheit unter dem religiösen Gesichtspunkt in „Juden und Hellenen" einteilt (Röm.1,16), so bedeutet das Wort auch hier fast so viel wie „Heidin"

25 Die leidenschaftlich vorgetragene Bitte setzt voraus, daß das Weib von Jesus als Wundertäter gehört hat (vgl. 3,8. S. 97). Näheres über die Krankheit
30 sagt Markus nicht; aus dem „auf dem Bett Liegen" nach der Heilung ist zu schließen, daß die Tochter unter heftigen Anfällen zu leiden hatte, die dann durch eine starke Ermattung abgelöst wurden. An diesem Zustand der Ruhe erkennt man, daß der Dämon ausgefahren ist (vgl. zu 1,26 S. 79). Die Geschichte von der Heilung ist ebenso zu beurteilen, wie die vom Hauptmann von Kapernaum (Mtth.8,5—13), zu der sie überhaupt ein Gegenstück bildet. In beiden Fällen sagen nicht einmal die Evangelisten ausdrücklich, daß Jesus das Wunder *getan* habe, wenn dies auch natürlich ihre Meinung ist. Sachlich liegt nichts andres vor,
29 als daß Jesus, von der unbedingten Glaubenszuversicht der Bittenden ergriffen, ihnen Erfüllung zusagt, und daß sein Wort dann in überraschender Weise wahr geworden ist. Über dies Zusammentreffen wird man verschieden urteilen, der Eine wird es Zufall nennen, der Andere Fügung; für die Beteiligten war es ein Geschenk der göttlichen Gnade. Wir können uns über die Sache nicht einmal eine Vermutung erlauben, und eine Entscheidung der Frage hat für uns kein religiöses Interesse. Denn wenn wir auch ganz gewiß wüßten, daß Gott auf das Wort Jesu hin eingegriffen habe, so würden wir doch nicht in der Lage sein, es andern zu beweisen und würden auch für uns etwas Ähnliches nicht erhoffen dürfen. Uns fesselt besonders die Überzeugung Jesu, daß ein so kühner und unerschütterlicher Glaube nicht getäuscht werden kann (vgl. zu 5,36), sodann dieser Glaube selber — ein ewig vorbildliches Beispiel einfältiger und unbeirrter weiblicher Frömmigkeit. Ihr ist in der höchsten Not ein Wort von unwiderstehlicher Schlagkraft gegeben. Freilich ist die Unterredung, wie wir sie bei Markus lesen, nicht ganz glücklich und
27 überzeugend formuliert. Der Anfang „laß erst die Kinder satt werden", wirkt überraschend, und ist zunächst kaum verständlich. Erst das folgende Gleichnis klärt die Meinung Jesu. Wie es unrecht wäre, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen — so wäre es nicht angemessen, der Heidin das zu geben, worauf vor allem die Juden Anspruch haben. Dies der unzweifelhafte Sinn des Gleichnisses. Aber damit haben wir es noch nicht ganz verstanden. Vor allem dürfen wir nicht befremdet sein, daß Jesus die Heiden mit den im Orient halbwilden und für unrein erachteten Hunden vergleicht. Es mag dies zwar ein gebräuchlicher Schimpfname gewesen sein (Offenb.22,15), aber als solchen verwendet ihn Jesus nicht. Die Hunde sind ebenso wie die Kinder nur ein Zug im Gleichnis, und es ist wohl wegen des bei Markus so beliebten Verkleinerungswortes „Hündlein" an Haushunde gedacht, die ja nichts weniger als verachtet, sondern eher geliebt sind. Nicht darauf kommt es an, daß die Heiden den Hunden gleichstehen, sondern darauf, daß man die zunächst Berechtigten nicht verkürzen soll. Es wäre doch eine verkehrte Welt, wenn man die Hunde füttern und die Kinder hungern lassen wollte! Schwieriger ist die hier zugrunde liegende Empfindung Jesu zu

deuten. Wie kommt er auf diesen Vergleich? Es leidet ja doch kein Jude Mangel, wenn er dieser Heidin hilft! Und wie kommt ihm bei seiner unmittelbaren, vorurteilsfreien Art solches Bedenken? Warum tritt hier nicht sofort sein immer bereites Erbarmen in Kraft? Man kann das nur verstehen, wenn diese Begegnung bei ihm mit einer ganz besonderen Stimmung zusammengetroffen ist. Wir versuchen eine Erklärung: Jesus ist außer Landes, auf der Wanderung, vielleicht noch nicht weit von der Grenze. Das setzt voraus, daß er die Volkswirksamkeit aufgegeben hat, gewiß mit Schmerzen. Und nun hat er kaum seiner Heimat den Rücken gewandt, um sich der Einsamkeit zu ergeben — da trifft ihn der Hilferuf einer gequälten Mutter. Er stutzt, die ganze Widersinnigkeit der Lage fällt ihm auf die Seele: seinem Volk kann und will er nicht mehr helfen und sofort drängt sich fremde Not an ihn heran! Das Unnatürliche des Augenblicks stellt sich ihm schnell in dem Gleichnisbilde dar. Es ist ein Augenblickswort, und bedeutet nicht, daß er nicht helfen will; erst Matthäus vergröbert, indem er die Szene grundsätzlicher ausgestaltet und Jesus hartnäckig schweigen und widerstreben läßt. Bei Markus ist jene Stimmung schnell überwunden. Aber auch dem Markus schien doch das Wort gar zu ablehnend und hart, darum schickt er mildernd voran: „laß erst die Kinder satt werden." Darin liegt ein Entgegenkommen und eine halbe Gewährung, und damit ist dem folgenden Gleichnis vorweg die Spitze genommen. Denn wenn die Juden nur das erste Recht haben, so liegt darin, daß doch auch die Heiden ein Recht haben. Hier klingt das Wort aus dem Römerbrief (1,16) nach: erst den Juden, dann den Griechen! Durch diesen abschwächenden Zusatz des Markus wird aber auch die treffende Wirkung der Antwort des Weibes beeinträchtigt. Denn nun spricht sie ja Jesus bloß nach; aber es war doch ihr echt weiblich kluger, fast schalkhafter Gedanke, wenn sie einwarf, daß doch auch die Hunde nicht leer ausgehen. Sie will ja gar nicht „Brot", sie will sich den Kindern nicht gleichstellen — nein, nur ein Bröckchen möchte sie. Damit ist die Wolke, die auf einen Augenblick die Seele Jesu verdüsterte, verscheucht; seine natürliche Freudigkeit bricht wieder hervor und er sagt ihr in vollem Vertrauen auf Gott Gewährung zu. 28

Die Heilung des Taubstummen 7,31—37 vgl. Mtth.15,29—31.

[31]Und er verließ das Gebiet von Tyrus wieder und kam [über Sidon?] an den See von Galiläa, mitten ins Gebiet der Zehn Städte. [32]Da brachten sie ihm einen Tauben, der nur stammeln konnte, und baten ihn, ihm die Hand aufzulegen. [33]Und er nahm ihn allein beiseit von der Menge und legte die Finger in seine Ohren und netzte seine Zunge mit Speichel, [34]und gen Himmel blickend seufzte er und sprach zu ihm: Hephata, d. i. Tu dich auf! [35]Da taten sich seine Ohren auf, und das Band seiner Zunge löste sich, und er redete recht. [36]Und er befahl ihnen, niemandem davon zu sagen; so viel er es ihnen aber befahl, um so reichlicher verkündeten sie es. [37]Und sie gerieten in überschwängliches Staunen und sprachen: Er hat alles wohl gemacht, auch die Tauben macht er hören und die Sprachlosen reden.

31 Sehr befremdlich ist die Angabe des Weges, auf dem Jesus aus dem tyrischen Gebiet an das Ostufer des Sees Gennesaret ins Gebiet der „Dekapolis" kommt. Mit einem ungeheuren Umwege nach Norden müßte er, etwa von Sidon nach Damaskus und von da wieder nach Südwesten gewandert sein. An sich wäre das ja möglich; es fällt aber auf, daß er so kurz darauf dann wieder in jene nördlichen Gegenden nach Bethsaida und Cäsarea Philippi (8,22.27) kommt. Die Absicht des Markus war doch gewiß nicht, die beiden Heilungen im Heidenland durch eine lange Zwischenreise zu trennen, sondern sie möglichst zu verbinden. Offenbar hat er keine deutliche Vorstellung von der Lage der Orte. Nun war ihm ein Aufenthalt Jesu im Gebiet der Zehn Städte gegeben. Seinem Plan entsprechend durfte Jesus das zwischen Tyrus und der „Dekapolis" liegende Galiläa

nicht berühren; so führte er ihn über Sidon dorthin. Tyrus und Sidon werden sehr oft so nebeneinander genannt (z. B. Mtth.15,21).

An der Geschichte ist dem Markus wesentlich, daß sie auf heidnischem Gebiet spielt, und man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß für ihn die Heilung 35 schon eine sinnbildliche Bedeutung hat. Daß dem Heiden das Ohr geöffnet und die Zunge gelöst wird, darin spiegelt sich ihm vielleicht schon die große Zukunft, in der die Heiden gläubige Bekenner des Evangeliums werden sollen. Ähnlich steht die folgende Blinden-Heilung (8,22–26) in einem fühlbaren Gegensatz zu dem Unverstand der Jünger, welche „Augen haben und doch nicht sehen." Überhaupt haben diese beiden Heilungen viel Verwandtes. In beiden Fällen wird nicht nur die Geheimhaltung des Wunders befohlen, sondern auch das Wunder im Geheimen vollzogen, „abseits vom Volk", „außerhalb des Dorfes" (8,23). In beiden Fällen genügt dem Erzähler nicht das Wort Jesu; es fehlt die volkstüm- 33 liche Vorstellung, daß die Krankheit von einem Dämon herrühre. Die Heilung geschieht durch Handauflegung, insbesondere Berührung des kranken Körperteils und durch Anwendung von Speichel. Das ist eine veränderte Vorstellung von der Heiltätigkeit Jesu, die nur noch bei dem Blindgeborenen (Joh.9) vorkommt. Jesus 34 wird geschildert mit den Geberden und Mitteln eines Zauberers. Dazu gehört bei dem Taubstummen auch das formelhafte Wort, das Markus in aramäischer Form mitteilt. Sehr merkwürdig ist, wie hier der Glaube an die Allmacht Jesu doch das Bedürfnis empfindet, den Heilungs-Vorgang sich irgendwie auf natürliche Weise erklärlich zu machen. Diese Mischung von Wundergläubigkeit und verstandesmäßiger Zurechtlegung ist ein Zeichen davon, daß diese beiden Geschichten nicht der ältesten unbefangenen Überlieferung angehören, sondern einer jüngeren, von Überlegung durchtränkten. (Ihre Überzeugungskraft wird für uns dadurch nicht gerade erhöht, daß nach dem Bericht des Tacitus auch Kaiser Vespasian in Alexandria einen Blinden durch Anwendung von Speichel geheilt haben soll.) Wahrscheinlich haben diese beiden Geschichten im alten Markus-Evangelium noch nicht gestanden; Lukas hat sie überhaupt nicht, und Matthäus läßt wenigstens die Blinden-Heilung vermissen. Statt unserer Taubstummen-Heilung hat er (15,29–31) einen kurzen Bericht über allerlei Heilungen, der in mancher Beziehung einen ursprünglicheren Eindruck macht, als unsere Markus-Erzählung. Vielleicht blickt in dem Schluß bei 37 Markus noch das Ursprüngliche durch; er redet von Heilungen in der Mehrheit. Das Lob des Wundertäters, der „alles wohl gemacht" hat, das hier aus Heidenmund erklingt, soll die Juden, die sein Wirken mit Unglauben aufnehmen, beschämen.

Die Speisung der Viertausend 8,1–9 vgl. Mtth.15,32–39a.

[1]In jenen Tagen war wieder einmal viel Volks zugegen, und da sie nichts zu essen hatten, rief er die Jünger zu sich und sprach zu ihnen: [2]Mich jammert des Volks, schon drei Tage halten sie bei mir aus und haben nichts zu essen; [3]und wenn ich sie ungespeist nach Haus gehen lasse, so werden sie unterwegs matt werden; und einige von ihnen sind von weit her gekommen. [4]Seine Jünger antworteten ihm: Woher soll man diese hier in der Einöde mit Brot satt machen? [5]Er fragte sie: Wieviel Brote habt ihr? Sie sprachen: Sieben. [6]Da hieß er die Menge sich auf die Erde lagern, und er nahm die sieben Brote, sprach das Dankgebet, brach sie und gab sie seinen Jüngern zum Vorlegen, und sie legten sie dem Volke vor. [7]Auch hatten sie etliche Fischlein. Und er sprach den Segen [über sie] und ließ auch sie vorlegen. [8]Und sie aßen und wurden satt, und hoben sieben Körbchen voll übrig gebliebener Brocken auf. [9]Es waren aber etwa viertausend. Und so entließ er sie.

Diese Speisungs-Geschichte ist ursprünglich nicht ein Bericht über einen zweiten, dem ersten ähnlichen Vorgang, sondern ein zweiter Bericht über dasselbe Ereignis. Ebenso finden wir im A. T. eine große Anzahl von Doppelberichten über dieselben

Tatsachen, die von den Herausgebern der Bücher neben einander gestellt sind. An dieser Überzeugung, die jedem an Quellen-Kritik gewöhnten Historiker selbstverständlich ist, kann uns auch der Umstand nicht irre machen, daß die beiden Berichte in Einzelheiten sich unterscheiden. Wenn das eine Mal 5000, das andere Mal 4000 genannt werden, so sind beide Zahlen als volkstümliche Übertreibungen anzusehen; die Phantasie des Volkes kann sich darin nicht genug tun. In der Literatur des Altertums sind alle derartigen Zahlen gerade so mit Mißtrauen aufzunehmen, wie etwa in heutiger Kriegsberichterstattung oder in volkstümlichen Erzählungen von großen Festen oder Unglücksfällen oder ähnlichen aufregenden Ereignissen. Ferner schwankt die Zahl der Brote (5 und 7), der Fische (2 und „etliche"), der Körbe (12 und 7). Das eine Mal ergreifen die Jünger die Initiative, das andre Mal Jesus. Ein guter Zug der Überlieferung ist es, wenn in der zweiten Erzählung die Volksmenge schon drei Tage lang in öder Gegend bei Jesus weilt; das erklärt die Notlage besser, als die frühere Erzählung, wo sie erst ein paar Stunden von Hause weg sind. Im Übrigen aber ist die Ausführung der Erzählungen auch wieder ziemlich gleichmäßig. Ja — man hat sogar vermutet, daß der Evangelist sie etwas an einander angenähert habe. In der zweiten Geschichte scheinen ursprünglich die Fische, die erst nachträglich erwähnt werden, in der ersten die Körbe, die wohl zu den Broten, aber nicht recht zu den Fischen passen, gefehlt zu haben. In V. 7 zeigt sich noch, wie man sich das Wunder zurechtgelegt hat. Während nämlich 6,41 und 8,6 nur von dem Dankgebet oder dem Segen die Rede ist, den Jesus wie ein frommer jüdischer Hausvater beim Mahle spricht, reden hier die eingeschobenen Worte „über sie" von einer „Segnung der Fische", als ob ihnen hierdurch die Kraft mitgeteilt wäre, so Viele satt zu machen. Sonst freilich findet sich auch hier kein Versuch, vorstellig zu machen, wie denn eigentlich die Brote und Fische unter den Händen Jesu oder der Jünger oder des Volks sich vermehren konnten. Das Hauptinteresse scheint auch hier nicht dem Wunder, sondern dem „Brotbrechen" zu gelten. Wie in diesem Abschnitt überhaupt Vieles sinnbildlich gemeint zu sein scheint, so auch die beiden Speisungen: es sind bildliche, also — nach der Auffassung des Markus — geheimnisvolle Weissagungen des Todes Jesu. Nun glauben wir zu verstehen, warum Markus auch diese zweite Speisung in sein Werk aufgenommen hat: wir sind hier auf heidnischem Boden. Und, wie Jesus den Juden zu guterletzt noch seinen Tod „verkündigt" hat, so auch den Heiden.

Die Zeichenforderung 8,10—13 vgl. Mtth. 15,39b—16,4; (12,38—42; Lk. 11,16.29—32). [10]Und er bestieg mit seinen Jüngern das Boot und kam in die Gegend von Dalmanutha. [11]Da zogen die Pharisäer aus und begannen einen Streit mit ihm; sie verlangten nämlich von ihm ein Zeichen vom Himmel herab, um ihn auf die Probe zu stellen. [12]Da seufzte er im Innern auf und sprach: Wozu verlangt dies Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich ich sage euch, nimmermehr wird diesem Geschlecht ein Zeichen gegeben werden! [13]Und er ließ sie stehen, stieg wieder ein und fuhr hinüber.

Wie auf die erste Speisungs-Geschichte, so folgt auch auf die zweite eine Überfahrt über den See, wenn auch ohne das Seewandeln Jesu. Leider wissen wir nicht, wo Dalmanutha lag; Matthäus setzt dafür Magadan. Hier erst haben wir die sinngemäße Fortsetzung der Reise, die wir 6,53ff. vermißten — das Abbrechen des Aufenthalts auf galiläischem Boden und die Fahrt nach Norden auf Bethsaida zu (6,45). Wir ziehen daraus den Schluß, daß unser Abschnitt eigentlich mit der unfreiwilligen Landung in Gennesaret (6,53) zusammengehört, und daß er in der von Markus benutzten Überlieferung auch wirklich darauf folgte; sie erzählte also nach einander: Speisung (6,30—44), nächtliche Überfahrt (6,45—52), Landung in Gennesaret (6,53—56), Zeichenforderung (8,11—13). Ganz dieselbe Reihenfolge finden wir noch bei Johannes (Kap. 6). Er scheint hier das Ursprüngliche besser erhalten zu haben, als Markus. Dieser nämlich hat jene Erzählungsgruppe erweitert, indem er die Reise ins Heidenland mit der Einleitung (Gespräch über Rein 10

11 und Unrein) und der zweiten Speisung dazwischen schob. — Man ist in Gennesaret auf die Ankunft Jesu aufmerksam geworden und will seine Anwesenheit möglichst ausnutzen; die alte Begeisterung schlägt in hellen Flammen empor; da benutzen die Gegner die Gelegenheit zu einem entscheidenden Vorstoß. Sie stellen an Jesus sozusagen ein Ultimatum; jetzt oder nie soll die Messias-Frage zur Entscheidung kommen. Auch hieran erkennt man noch, daß die Vorgänge bei der Speisung die messianische Erregung im galiläischen Volke sehr gesteigert hatten. Man fordert also von ihm „ein Zeichen vom Himmel" Was ist das? Natürlich irgend ein ganz außerordentliches Beglaubigungs-Wunder; er soll etwa Feuer vom Himmel fallen lassen wie Elias, oder die Sonne still stehen lassen wie Josua, oder Legionen Engel herabrufen, die das Reich den Römern entreißen. Markus sagt: Sie wollten ihn „versuchen", auf die Probe stellen. Hier haben wir das geschichtliche Seitenstück zu der zweiten „Versuchung" Satans, sich von der Zinne des Tempels zu stürzen. Auch dies wäre ein „Zeichen" gewesen, wie es hier verlangt wird.

Für uns ist diese Erzählung von großem geschichtlichem Wert. Sie lehrt uns, daß alle Wunder Jesu, alle seine „Krafttaten", die Dämonen-Austreibungen und Heilungen insgesamt dem Volk zwar groß und staunenswürdig erschienen sind, aber doch nicht so gewaltig, daß etwa nur der Messias sie hätte tun können. Solche Dinge kamen auch sonst vor (Mtth.12,27); ein Prophet, ein Gottbegnadeter mochte er sein, als Messias brauchte man ihn deshalb noch nicht anzusehen. Wichtig ist, daß diese Zeichenforderung unmittelbar auf die Speisung folgt. Wäre hier wirklich das Wunder geschehen, das die Evangelisten erzählen, hätte Jesus wirklich mit wenigen Broten Tausende satt gemacht, so wäre das ja ein unerhörtes „Zeichen" gewesen. Was sollte denn der Messias noch Größeres tun? Wir lernen hier, daß die Speisung auch den unmittelbar Beteiligten nicht als ein außerordentliches Wunder erschienen sein kann; es mag ein mächtig erregender Vorgang, ein unvergeßliches und des Nachdenkens wertes Erlebnis gewesen sein, „das Zeichen" des Messias war es nicht.

Noch bedeutsamer aber ist uns die Haltung Jesu bei dieser Geschichte. Wäre er der Schwärmer gewesen, als den manche ihn ansehen, so wäre dies die Gelegenheit gewesen, wo er seine Glaubenszuversicht hätte erproben können. Warum traut er seinem Vater im Himmel nicht zu, daß er ihm in diesem entscheidenden Augenblick mit Blitz und Donner oder mit Sternfall und Erdbeben zu Hilfe kommen werde? Die Stimme in seinem Innern, die ihm angesichts der Bitten der Kranken und der Mütter und Väter zuruft: Glaube nur! — sie schweigt jetzt. Nicht einmal zur Beschämung der Gegner mag er sich ein Zeichen erbitten. Warum nicht? Wir dürfen wohl sagen: Weil er aus der Frage der Gegner den Hohn und den Haß, den Unglauben herausfühlt. Darum wallt Bitterkeit und Entrüstung in ihm
12 auf, und mit hartem Wort wendet er den Zudringlichen den Rücken. Er seufzt auf; der Evangelist, der uns gern solche Stimmungen Jesu malt (7,34), fügt hinzu „in seinem Geiste"; er meint nicht „von Herzensgrund", sondern will sagen: Jesus ließ diese Menschen den Schmerz seiner Seele nicht merken. Das Wort, das er spricht, lautet hier kürzer und schroffer, als bei Matthäus und Lukas an andrer Stelle. Markus glaubte wohl, daß das „Jonas-Zeichen" (Mtth.12,39) seinen Lesern nicht mehr verständlich sei; er hörte nur die Ablehnung heraus, und formulierte sie als einen Schwur: Nimmermehr soll „diesem Geschlechte" ein Zeichen, wie es sich wünscht, gegeben werden. Denn dies Verlangen ist Zeichen der unausrottbaren Äußerlichkeit und Oberflächlichkeit ihres Wesens. Auf einen blendenden Wunder-Erfolg hin wollen sie vielleicht glauben; aber das ist nicht der Glaube, den Jesus erwartet. Wer sich nicht durch seine Bußforderung und seine Verheißung, durch den Ernst seiner Persönlichkeit innerlich überwinden läßt, der gehört nicht zu ihm, und dessen „Glaube", wenn er wirklich durch jenes „Zeichen" entstände, würde derjenigen Tiefe und Überzeugtheit ermangeln, auf die es allein ankommt. So ist diese Erzählung ein neuer Beweis dafür, daß Jesus auf einen Glauben um des Wunders willen nicht das geringste Gewicht legt. Das ist eine tröstliche Erkenntnis für alle diejenigen, denen gerade die Wunder ein Hindernis sind, ihm nahe zu

kommen. Auch für unser Geschlecht gilt es noch: ein Zeichen, das allen Zweifel zu Boden schlüge, ein Wunder, dem jeder sich beugen müßte, wird nicht gegeben werden! Wer sich nicht durch Jesu Worte und seine Persönlichkeit zu Gott führen läßt, der wartet auf ein Wunder, das ihn überzeugte, vergebens (vgl. Lk.16,31).

Mit dieser Erzählung ist das letzte Band zerschnitten, das Jesus und die galiläische Bevölkerung verbindet; jetzt wendet er ihr für immer den Rücken. Johannes erzählt uns (6,66), daß nach der Rede über die Zeichenforderung viele seiner Anhänger von ihm abfielen. Er hat sie enttäuscht, nicht nur durch die Verweigerung des Zeichens, sondern auch schon dadurch, daß er nach der Speisung sich nicht zum König machen lassen wollte. Galiläa ist im großen und ganzen verlorenes Land für ihn. Markus bestätigt die Darstellung des Johannes insofern, als er jetzt einen längeren Abschnitt bringt, in dem Jesus sich in der Einsamkeit ganz seinen Jüngern widmet.

Das Sauerteig-Gespräch 8,14–21; vgl. Mtth.16,5–12; vgl. Lk.12,1.

[14]Und sie hatten vergessen, Brote mitzunehmen, und hatten außer einem Brot keins mit sich im Boot. [15]Und er gab ihnen die Warnung: Habt Acht, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und dem Sauerteig des Herodes. [16]Da redeten sie miteinander: Weil wir kein Brot haben! [17]Und als er das merkte, sagte er: Was redet ihr davon, daß ihr kein Brot habt? Begreift ihr noch nicht und versteht ihr denn nicht? Ist euer Herz wirklich verstockt? [18]„Ihr habt wohl Augen und seht nicht, und Ohren habt ihr und hört nicht"? [19]Und denkt ihr nicht daran: als ich die fünf Brote brach für die Fünftausend, wieviel Körbe voll Brocken habt ihr da aufgehoben? Sie sprachen: Zwölf. [20]Und bei den sieben für die Viertausend, wieviel Körbchen voll Brocken habt ihr da aufgehoben? Und sie sprachen zu ihm: Sieben. [21]Da sprach er zu ihnen: Versteht ihr denn nicht?

V.18 vgl Jer.5,21; Hes.12,2.

Dies Gespräch während der Überfahrt im Boot knüpft an ein warnendes Wort Jesu an: vor „dem Sauerteig" der Pharisäer und des Herodes sollen sie sich hüten. 15 Da hier die beiden Gegner Jesu genannt sind, die ihm den Tod geschworen haben (3,6) oder doch als für Jesus bedrohlich dargestellt sind (6,14ff. S. 127.129), so muß mit dem „Sauerteig" ihre Feindschaft oder Nachstellung gemeint sein. Der Ausdruck ist aber ganz ungewöhnlich und sogar von den Evangelisten nicht mehr verstanden; Matthäus bezieht ihn auf die Lehre, Lukas auf die Heuchelei der Pharisäer. Beides paßt weder zu Herodes, noch in den Zusammenhang. Was das Bild bedeuten möge — klar ist, daß Jesus vor Gefahr und Todfeindschaft warnt. Um dieses Gedankens willen hat Markus das Wort hier benutzt. Denn an diesem Punkte der Darstellung, wo Jesus dem Volke für immer den Rücken wendet, soll der Leser empfinden, daß sein Schicksal entschieden ist. Und darauf will er seine Jünger aufmerksam machen. In der grobsinnlichen Weise des Mißverstehens, wie es so oft im Johannes-Evangelium vorkommt, beziehen die Jünger die Warnung darauf, daß sie von den Gegnern keinen wirklichen Sauerteig nehmen sollen. Zum Verständnis der Lage hat Markus vorher gesagt, sie hätten vergessen, sich für die 14 Reise mit Brot zu versehen; darum „redeten sie miteinander" (oder: sie erwogen 16 unter einander): „weil wir keine Brote haben" — hat er das gesagt (so muß man die allzu knappen Worte des Markus ergänzen). Jesus tadelt sie heftig und erinnert sie an die Erlebnisse bei den Speisungen. Das will sagen: wenn wirklich 19 20 Mangel an Brot wäre, so hätte es keine Not; dafür laßt mich sorgen. Um wirkliches Brot und wirklichen Sauerteig kann es sich nicht handeln. Es kommt also darauf an, das Wort Jesu „zu verstehen", „zu begreifen". Diese Ausdrücke zeigen 17 an, daß nach der Auffassung des Markus hier ein „Geheimnis" vorliegt, eine dunkle, gleichnisartige Rede mit tieferem Sinn. Woran liegt es, daß die Jünger ihn nicht „verstehen?" Weil sie ein „verstocktes Herz haben" und, ganz wie die andern

Juden (4,12), mit sehenden Augen nicht sehen und mit hörenden Ohren nicht hören — derselbe Vorwurf, wie 6,52: „weil sie das mit den Broten nicht verstanden hatten". Was für ein Geheimnis gemeint ist, das wird dem Leser nun allmählich klar: wieder hat Jesus auf die Nähe seines Todes hingewiesen; einstweilen noch „im Gleichnis", durch das Brotbrechen und das Wort vom Sauerteig, aber bald (nämlich 8,31) wird er „frei heraus", d. h. ohne Gleichnis (Joh.16,29) von diesen Dingen reden. Der Evangelist meint: Dies paradoxe, den Juden und Judenchristen schwer eingehende „Geheimnis" wollte auch den Zwölfen nicht leicht in den Sinn (vgl. zu 8,31–33 S.148ff.).

Es ist kein Zufall, daß wir in diesem an allerlei Anspielungen reichen Abschnitt öfter das Johannes-Evangelium herangezogen haben. Es liegt wirklich ein Hauch johanneischer Mystik und sinnbildlicher Darstellung über dem Ganzen und es ist nicht unmöglich, daß bei der Sammlung der vier Evangelien ein paar Striche in johanneischem Stil zugefügt sind. Dazu gehört dann vielleicht auch die bei

14b Matthäus fehlende zweite Hälfte von V. 14: „und sie hatten vergessen, Brot mitzunehmen, und sie hatten außer einem Brote keins mit sich im Boote". Was soll nach dem allgemeinen negativen Satze noch die umständlich angefügte Ausnahme (ähnlich Joh.6,22)? Wenn dies nur eine urkundlich genaue Angabe ihres geringen Vorrats sein soll, warum sagt der Evangelist nicht gleich: sie hatten nur ein Brot mit sich? Wir können die Empfindung nicht los werden, daß auch hier ein symbolisch-allegorischer Zug vorliegt, auf den sinnigen Leser berechnet: ein Brot, nämlich das „Brot des Lebens", von dem Johannes (Kap. 6) so tiefgehend redet!

Die Heilung des Blinden in Bethsaida 8,22–26. 22So kamen sie nach Bethsaida. Und man brachte ihm einen Blinden und bat ihn, er möge ihn berühren. 23Und er ergriff die Hand des Blinden und führte ihn aus dem Dorf hinaus, dann spie er in seine Augen, legte ihm die Hände auf und fragte ihn: Siehst du etwas? 24Und er blickte auf und sprach: Ich sehe die Menschen, denn ich sehe etwas wandeln wie Bäume. 25Darauf legte er nochmals die Hände auf seine Augen, da sah er scharf hin und ward wieder hergestellt und sah alles ganz klar. 26Und er schickte ihn nach Haus und sprach: Geh nicht ins Dorf hinein.

22 Endlich ist Bethsaida (6,45) im Gebiet des Philippus (S. 132) erreicht und damit die Reise begonnen, die nach Norden, nach Cäsarea Philippi führt. Wenn Markus Bethsaida ein Dorf nennt, so zeigt er, daß ihm die Gegend nicht bekannt ist. Philippus hatte es zu einer Stadt umgebaut. Die Heilung ist besonders aus-

23 führlich erzählt. Außer den (S. 140) besprochenen Eigentümlichkeiten (Beiseitenahme des Kranken, Speichel, Berührung des kranken Teils) ist hier merkwürdig, daß die

24 Heilung allmählich eintritt. Zuerst ein halbes Sehen: er sieht die Menschen sich bewegen; sie sehen aber so aus, als ob es Bäume wären, also hohe Massen ohne feste Umrisse; der Mensch war mithin nicht von jeher blind, er weiß, wie Bäume

25 aussehen. Erst eine zweite Handauflegung vollendet die Heilung, der Kranke strengt sich noch einmal an, sieht scharf zu, und nun ist ihm alles klar vor Augen. Durch diese genaue Schilderung wird in das Allmachts-Wunder ein Schein von Natürlichkeit hineingebracht; es sieht fast so aus, als ob die Heilung durch die Berührung und Befeuchtung nur angeregt sei, und sich nun von selbst vollziehe. Aber dadurch wächst unser Vertrauen zu dem Bericht keineswegs. Denn diese Einzelheiten machen die plötzliche Heilung eines noch so leichten Augenleidens nicht erklärlicher; sie verraten uns bloß, daß der Erzähler bei allem Wunder-Glauben doch schon darüber nachzudenken beginnt, wie es denn nur möglich war, daß Jesus solches vollbrachte. Und es ist eine sehr kindliche Erläuterung des Wunders, daß die Macht Jesu zwar nicht gleich auf das erste Mal, aber doch beim zweiten Male

26 Erfolg hatte. Das Verbot, ins Dorf hineinzugehen, setzt voraus, daß der Blinde

anderswo her kam. Es ist dies wieder der bei Markus übliche Schluß der Wunder-Erzählungen, Jesus verhüllt seine Gottheit.

Die Erzählung fehlt bei Matthäus und Lukas und hat wohl im alten Markus noch nicht gestanden. Sie erinnert nicht nur durch den Speichel, sondern auch durch die Allmählichkeit des Heilverlaufs an die Geschichte vom Blindgeborenen (Joh.9,1–7), besonders auch darin, daß die Heilung im Zusammenhang weniger geschichtliche, als sinnbildliche Bedeutung hat. Wie von Johannes (9,39ff.) die Blindheit geistig gedeutet wird, und die ganze Erzählung Jesum als „Licht der Welt" (9,5) zeigen soll, so ist auch unser Bericht ein Präludium auf den folgenden Abschnitt, in dem den bisher blinden und verstockten Jüngern für das Geheimnis des Todes Jesu die Augen geöffnet werden.

5. Abschnitt 8,27–10,45:

Jesus weiht die Jünger in die Notwendigkeit seines Todes ein.

Dieser Abschnitt hat einen wunderbar geschlossenen und stimmungsvollen Charakter; er wird durch die feierlichen drei Leidensverkündigungen bestimmt, die wie dumpfe Glockenschläge ihn durchklingen. Und am Schluß (10,45) wird derselbe Ton noch einmal aufgenommen, indem das Wort vom „Lösegeld" die Deutung des schweren Rätsels gibt. Markus erzählt, wie Jesus die Jünger in die Notwendigkeit seines Todes einweiht; aber, indem er die Belehrung dreimal wiederholt, und die Jünger aus der Verständnislosigkeit und dem Staunen nicht herauskommen, wird auch der Leser von der Empfindung ergriffen, daß dieser Ratschluß Gottes dem natürlich menschlichen Denken schier unfaßlich ist. Aber er wird auch merken, wie wichtig es ist, dies Geheimnis in sich aufzunehmen und zu verstehen. Ferner enthält unser Abschnitt Mahnungen an die Jünger zur Kreuzes-Nachfolge, zur Demut, zur Ehrfurcht vor dem Kleinen, zum Entsagen. Das ist die Lebensführung, die für einen Jünger des Gekreuzigten selbstverständlich sein soll. Auch in diesem Punkt wird die Erzählung des Markus zu einer eindringlichen Predigt an den Leser. Sie enthält in Erzählungsform den Kern einer Ethik für die Märtyrer- und Missionskirche der neronischen Zeit. Das ist der Gesamteindruck, der von dem Abschnitt im Ganzen ausgeht. Im Einzelnen enthält er auch manches, was nur aus äußerlichen Gründen eingereiht ist und zur Stimmung des Zusammenhangs nicht recht passen will, wie z. B. das Gespräch über die Ehescheidung (10,1ff.).

Das Bekenntnis bei Cäsarea Philippi 8,27–30 vgl. Mtth.16,13–20; Lk.9,18–21. [27]Und Jesus wanderte mit seinen Jüngern fort in die Dörfer von Cäsarea Philippi. Und unterwegs fragte er seine Jünger und sprach zu ihnen: [28]Wer, sagen die Leute, daß ich sei? Sie aber sprachen zu ihm: Johannes der Täufer, und andere: Elias, wieder andere: Einer von den Propheten. [29]Und er fragte sie: Und ihr — wer, sagt denn ihr, daß ich sei? Da antwortete Petrus und sprach zu ihm: Du bist der Messias. [30]Da herrschte er sie an, sie sollten niemandem von ihm sagen.

27 Wie so oft überspringt der Evangelist Zwischenräume; er versetzt uns aus dem Gebiet des Sees Gennesaret unmittelbar in die Dörfer, die im Stadtgebiet der Residenz des Philippus (des Bruders des Herodes Antipas 6,17) liegen. Die Stadt war in der Gegend des älteren Paneas (heute Banjas) im Gebiet der Jordanquellen, am Fuße des Hermon, von Philippus neuerbaut und dem Augustus zu Ehren Cäsarea genannt. Manche Ausleger gefallen sich darin, den Kontrast zwischen der glänzenden Residenz und dem armen, verfolgten, dem Tode entgegengehenden wahren Könige hervorzuheben und lassen die Huldigung des Petrus angesichts der Marmorpaläste der Stadt ausgesprochen werden. Aber diese Auslegung ist wohl kaum im Sinne des Markus, der den Vorgang in die zur Residenz gehörigen

Dörfer verlegt. Wichtig dagegen ist, daß sich Jesus außerhalb Galiläas befindet, hoch im Norden des Landes, in der Einsamkeit, nicht von Anhänger-Scharen umgeben. Diese geographische Umgebung kommt nie wieder in den Evangelien vor; sie hat auch keinerlei lehrhafte oder sinnbildliche Bedeutung; es ist nichts als eine nackte Erinnerungstatsache. Hier eben spielte der dem Petrus unvergeßliche Vorgang, und zwar auf der Wanderung, auf der Landstraße, nicht im Hause. Der knappe Bericht macht aber noch eine besondere und eigentümliche Voraussetzung. Jesus will von den Jüngern wissen, was die Leute von ihm denken. Wenn er nicht bloß zum Schein so fragt, so müssen sie über die Stimmung der Bevölkerung genauer unterrichtet sein, als Jesus selbst; sie müssen unter den Leuten gelebt haben, während er die Fühlung mit ihnen verloren hat. Das setzt eine zeitweilige Trennung Jesu von seinen Jüngern voraus; damit aber fügt sich diese Erzählung einer Gruppe an, die wir schon früher als zusammengehörig erkannt haben (Rückkehr der Jünger von ihrer Mission, Speisung, Überfahrt, Zeichenforderung, Nordreise, vgl. zu 8,10). Diese Gruppe, die durch die große Einlage des Markus (7,1—8,10) gesprengt worden ist, hat hier ihre natürliche Fortsetzung. So glauben wir, hinter der Komposition des Markus noch die ursprüngliche Anordnung der älteren Überlieferung erkennen zu können.

Für das Verständnis des Folgenden ist wichtig, daß man zwei Fragen auseinander halte: 1) Was erzählte die alte Überlieferung, nämlich Petrus, der doch hier wohl als Hauptgewährsmann in Betracht kommt? 2) Wie deutet Markus diesen von der ältern Überlieferung ihm gebotenen Vorgang, und wie verwertet er ihn in seinem Zusammenhang? Wir beginnen mit der ersten Frage.

Wenn man den Zweck der Frage Jesu aus den gegebenen Antworten entnehmen darf, so war ihm daran gelegen, zu erkennen, ob er der galiläischen Be-
28 völkerung als Messias galt. Die Antwort der Jünger lautet verneinend. Die Meinungen sind, wie wir (aus 6,14f.) schon wissen, geteilt; für den Messias hält
29 man ihn nicht. Wenn dann Jesus die Jünger fragt, wofür sie ihn halten, so ist die Meinung natürlich wieder: er wollte wissen, ob sie ihn für den Messias halten. Petrus antwortet in diesem Sinne bejahend. Er tut es im Namen der übrigen; sie denken ebenso. Unser Text deutet nicht an, wie der des Matthäus, daß dem Petrus allein diese Erkenntnis zuteil geworden, oder daß das Bekenntnis sein besonderes Verdienst sei. Damit ist vorausgesetzt, daß Petrus der Meinung der andern gewiß war. Sie müssen unter sich bereits vorher darüber einig gewesen sein. Daraus aber folgt wieder, daß die Erkenntnis nicht erst in diesem Augenblick plötzlich in ihm entstanden ist. Andrerseits aber hat der ganze Vorgang nur dann einen Sinn, wenn über die Frage *zwischen Jesus und den Seinen* bisher noch niemals gesprochen worden war. Das ist verständlich genug: wie Jesus in der Synagoge den Dämonischen mit seinem Messias-Ruf zurückweist (1,25), wie er nach anderen Zeugnissen (Mtth.11,4f.) auf Messias-Fragen ausweichend geantwortet hat, wie er (Joh.6,15) sich dem Versuch des Volkes, ihn zum König zu machen, entzogen hat — so wird er auch im Kreise seiner Anhänger eine Erörterung der Messias-Frage zu unterdrücken gewußt haben. Warum? Hierauf gibt es zwei mögliche Antworten: *Entweder* er hat überhaupt garnicht der Messias sein wollen, *oder* sein Messias-Bewußtsein war so beschaffen, daß es ihm unmöglich war, über diese Sache im größeren Kreise zu reden, weil er ein rechtes Verständnis für seine Lage nicht erwarten konnte.

Neuerdings hat die erstere Meinung manche Anhänger: Jesus habe die Messias-Würde für sich nicht erstrebt oder erhofft, erst die spätere judenchristliche Gemeinde habe ihn nach seinem Tode und der Auferstehung als Messias ausgerufen. An dieser Auffassung ist richtig, daß Jesus in dem volkstümlichen, nämlich politischen Sinne nicht Messias sein wollte; er hat nicht nach dem Königtum gestrebt und hat alles getan, um eine revolutionäre Erhebung des Volkes gegen die Römer zu vermeiden. Aber andererseits werden sich niemals die Beweise aus den Quellen beseitigen lassen, daß er in irgend einem, wenn auch ungewöhnlichen Sinne die Messias-Weissagung auf sich bezogen hat.

Wir denken uns seine Stellung zur **Messias-Frage** folgendermaßen. Als Jesus seine öffentliche Wirksamkeit begann, war die Bahn vor ihm nicht mehr frei. Johannes hatte die unmittelbare Nähe der Messias-Zeit unzweideutig verkündigt und damit eine starke Bewegung hervorgerufen (Mtth.11,12). Jesus hat ihn und sein Werk voll anerkannt, er hat ihn den größten unter den Weibergeborenen genannt (Mtth.11,11), ja nach Mk.9,13; Mtth.11,14 hat er ihn sogar als den von Maleachi geweissagten Elias, als den unmittelbaren Vorläufer der großen Wendung bezeichnet (S. 157). Aber er hat auch angedeutet, daß Johannes durchaus ein Mann der alten Zeit sei (Mtth.11,11; Mk.2,19—22, S. 91 f.), während er mit den Seinen die Schwelle der neuen Zeit schon überschritten habe. Wenn er nun aber sein Werk in dem Bewußtsein fortgesetzt hat, ihn zu überbieten, so blieb für ihn kaum noch etwas anderes übrig, als sich für den Vollender zu halten. Denn was soll nach Johannes, was soll nach Elias noch Größeres kommen, als der Messias? Freilich würde er wohl von sich aus nicht gewagt haben, so über den Täufer hinauszugehen, wenn er nicht eine „Berufung" erlebt hätte, die wie ein unentrinnbarer Zwang auf ihn wirkte (S. 69). Es war also für ihn eine innere Notwendigkeit, seine Sendung, an der er nicht zweifeln konnte, und die ihm immer wieder gewiß wurde, als eine im eigentlichen Sinne messianische aufzufassen. — Aber andrerseits bot der Messias-Beruf, der sich ihm so unwiderstehlich aufdrängte, ernste und dunkle Schwierigkeiten. Wie sollte er an ihm verwirklicht werden? Selbst wenn Jesus den Weg der Revolution hätte gehen wollen, so hätte ihn dieser höchstens auf einen irdischen Thron geführt. Das Ideal des Messias aber, das in seiner Seele lebte, war ein anderes. Wenn er davon redet, braucht er regelmäßig das Bild des Propheten Daniel von dem himmlischen Menschen(sohn), der auf den Wolken des Himmels „kommt" Zwischen der glanzvollen Herrlichkeit dieses Himmelskönigs aber und seiner gegenwärtigen Lage war eine unüberbrückbare Kluft befestigt. Wie diese Weissagung an ihm wahr werden sollte, das mußte ihm völlig dunkel bleiben. So freudig er dem Rufe, der am Jordan an ihn erging, gefolgt ist, — man kann sich nicht vorstellen, daß diese am Ende des Weges winkende Aussicht seine demütige und wahrhaftige Seele unbedingt mit Freude erfüllt haben sollte. Wir denken uns sein „Messias-Bewußtsein" nicht als eine ruhige und klare Gewißheit, sondern als einen wechselnden, keineswegs immer beglückenden Gemütszustand. Zuzeiten hat ihn das Bewußtsein seiner Sendung begeistert, über sich selbst hinausgehoben und zu gewaltigem Tun befähigt; dann aber wieder mögen ihn schwere Zweifel bedrückt haben (S. 72 f.). Wir können hiernach verstehen, daß Jesus über eine Sache, die ihm selber schwer genug zu tragen und in sein inneres Leben einzuschmelzen war, nicht zu dem Volke, ja nicht einmal zu seinen Jüngern zu reden vermochte.

Wenn er hier nun doch durch seine Frage eine Erörterung dieses Gegenstandes herbeiführt, so muß er dazu einen besonderen Grund gehabt haben. Wir finden diesen in seiner augenblicklichen Lage: die Volkswirksamkeit liegt hinter ihm; daß er die Massen für die besondere Auffassung seines Berufs gewinnen könnte, ist ausgeschlossen. Nun will er sich überzeugen, ob er wenigstens im Kreise der Seinen Verständnis findet. So tut er die verhängnisvolle Frage. Und was ist der Erfolg? Nach Mtth.16,17 ff. hat er sich über die Antwort des Petrus gefreut und ihn wegen seines Glaubens selig gepriesen. Aber dieser Zusatz, der bei Markus und Lukas noch fehlt, ist alles andere als ein geschichtlicher Bericht. Hier redet die Gemeinde, die auf ihren Apostel und sein großes Wort stolz ist. Der älteste Bericht des Markus (und Lukas) lautet anders. Hiernach hat Jesus das Bekenntnis des Petrus zwar nicht abgelehnt, aber auch nicht freudig angenommen, er selber spricht kein Ja dazu, sondern antwortet in heftiger Erregung: „er herrschte sie an, sie sollten niemandem von ihm sagen". Wie sollen wir dies Verhalten deuten? Daß Jesus den Jüngern Schweigen gebietet, ist ohne weiteres verständlich. Nicht nur aus der Gesamtanschauung des Markus, daß dem Volke das Messias-Geheimnis verborgen bleiben soll, sondern auch aus der Lage Jesu. Er kann nicht wünschen, daß die Jünger durch eine Verkündigung der Messianität das Volk zu

30

Hoffnungen aufregen, die er nicht erfüllen darf. Aber warum herrscht er die Jünger an, warum redet er nicht freundlich und ruhig mit ihnen über das, wovon ihre Herzen voll sind? Wenn auch nur ein bejahendes oder erklärendes Wort gefallen wäre, — Petrus hätte es nicht unterlassen zu erzählen. Statt dessen war ihm unvergeßlich, daß Jesus in diesem großen Augenblick rätselhaft erregt und abwehrend war, so daß es fast zweifelhaft schien, ob er sein Bekenntnis annehmen wollte. Wir können das nur so verstehen, daß Jesus von der Art und Weise, wie Petrus sprach, enttäuscht war. Aus Geberde und Ton hat er offenbar auch wieder nur jenen politischen Fanatismus herausgefühlt, den er nicht befördern wollte und konnte. Er empfindet, daß die Stunde noch nicht gekommen ist, sich mit den Jüngern über das, was seine Seele erhebt, aber auch mit Furcht und Zittern erfüllt, zu verständigen. So bricht er das Gespräch ab.

Wir fragen zweitens: Welche Bedeutung hat dieser Vorgang für Markus und seinen Zusammenhang? Nach der herrschenden Auslegung soll Markus hier das erste Aufleuchten der Messias-Erkenntnis bei den Jüngern haben darstellen wollen, und insofern beginne hier bei ihm ein neuer Zeitabschnitt des Lebens Jesu. Aber das ist nicht richtig. Denn zweifellos betrachtet Markus die Jünger oder Apostel schon vom ersten Augenblick, von der Berufung an, als vollkommen messiasgläubige Christen. Insbesondere bei der Mission (6,7ff.) gelten sie ihm natürlich schon als Zeugen für den Messias. — Ein neuer Abschnitt beginnt hier allerdings. Aber das Neue daran ist die Einweihung der Jünger in das Leidensgeheimnis, und dazu ist die notwendige Voraussetzung, daß die Jünger, anders als das Volk, ihn für den Messias halten; das Petrus-Bekenntnis ist für Markus nichts als die Einleitung zum Folgenden.

Die erste Leidensverkündigung 8,31—33 vgl. Mtth.16,21—23; Lk.9,22. [31]Und er begann, sie zu lehren, der „Menschensohn" müsse viel leiden und von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten „verworfen" und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen. Und ohne Rückhalt redete er das Wort. [32]Da nahm Petrus ihn beiseit und begann, ihm Vorwürfe zu machen. [33]Er aber wandte sich um, und als er seine Jünger sah, herrschte er den Petrus an und sagte: Geh weg, tritt hinter mich, Satan, denn du hast nicht göttliche sondern menschliche Gedanken!

31 Zum ersten Mal also verkündigt Jesus hier seinen Tod voraus. Freilich hat er ihn schon im Gleichnis vom Bräutigam (2,20) angedeutet, und (nach der Absicht des Evangelisten) auch bei den Speisungen im Brotbrechen sinnbildlich dargestellt, jetzt aber beginnt er „ohne Rückhalt", frei heraus, „ohne Gleichnis" (Joh.16,29) davon zu lehren oder „das Wort" vom Kreuz zu „reden" Denn er ist inmitten seiner Jünger, deren Glaube soeben durch das Bekenntnis festgestellt ist. Aber selbst in diesem Kreise trifft er auf Widerstreben und geringes Ver-
32 ständnis. Petrus der Bekenner, der auch hier als Mund der anderen gilt, redet heftig auf Jesus ein, schilt ihn (es ist dasselbe Wort wie in V. 30 und 33) „macht ihm Vorwürfe" — er will nichts davon wissen, daß der Messias leiden und sterben müsse. In alten Zeugen stehen hier die Worte aus Matthäus: „Da sei Gott vor!" Auch weiterhin noch (9,32; 10,32) bleiben die Jünger dieser Botschaft gegenüber verständnislos. — Als Markus dies niederschrieb, war in den paulinischen Gemeinden die Kreuzespredigt längst als der eigentliche Mittelpunkt der Heilswahrheit anerkannt. Hier nun erinnert er daran, daß den ersten Aposteln, die sich schwerer als Paulus vom Judentum lösen konnten, das „Wort vom Kreuz" ein „Anstoß" war (1.Kor.1,23). Aber damit erzählt er nicht nur etwas Vergangenes, sondern erweckt auch bei dem Leser des Evangeliums die Empfindung, wie dieser „Gedanke Gottes" gegen die „menschliche Vernunft" geht; „das Wort vom Kreuz" ist den Griechen „eine Torheit" (1.Kor.1,23). Der natürliche Leser empfindet wie Petrus, aber er
33 soll sich wie Petrus zurechtweisen lassen: Deine Gedanken sind menschlich und nicht göttlich! Wenn Jesus den Petrus einen Satan nennt, so heißt das in der Ursprache

nur „ein Widersacher“ Petrus hat sich ihm in den Weg gestellt, er soll ihn nicht in seinem Lauf aufhalten, soll die Leidensbahn frei machen. Aber der griechische Schriftsteller und Leser hört aus dem Wort noch mehr heraus; in diesem Augenblick vertritt Petrus die Sache „des Satans“, der Jesus von dem gottgewollten Wege ablocken möchte, wie in der Versuchungs-Geschichte (Mtth.4,1 f.).

Die **Leidensverkündigung** selber ist mit lauter Einzelheiten ausgestattet, die 31 von der Erfüllung hergenommen sind. So werden die Gruppen, aus denen der Hohe Rat zusammengesetzt ist, aufgezählt (vgl. 14,43.53;15,1): die Ältesten, d. h. die Senatoren von Jerusalem; die Hohenpriester, d. h. außer dem gerade regierenden die gewesenen Hohenpriester; die Schriftgelehrten, d. h. die theologisch-juristischen Beisitzer der Behörde. Sie werden Jesus „verwerfen“, wie es Ps.118,22 von dem Stein und den Bauleuten heißt (vgl. 12,10). „Nach drei Tagen“ soll Jesus auferstehen. Hierfür haben Matthäus und Lukas und die Auferstehungs-Geschichten „am dritten Tage“ eingesetzt, — „nach den Schriften“ (1.Kor.15,4), nämlich nach Hos.6,1 f.: „Wohlan, laßt uns umkehren zu Jahwe! Denn er wird uns, wenn er uns zerfleischt hat, heilen, wenn er uns verwundet hat, verbinden. Er wird uns nach zwei Tagen beleben, am dritten Tage wieder auferwecken, daß wir in seiner Hut Leben haben.“ Aus dieser Stelle sieht man, daß die drei Tage nur Bezeichnung für eine kurze Frist sind. Der Messias soll nicht bis zum letzten Tage der Welt im Grabe ruhen, sondern baldigst auferweckt werden. Die altchristliche Überlieferung hat diese Zahlenangabe der Prophetenstelle wörtlich genommen. An welchem Tage die ersten Erscheinungen des Herrn vor Petrus usw. (1.Kor.15,5 f.) erlebt worden sind, wissen wir nicht. Aber die Entdeckung des leeren Grabes wurde von der alten Erzählung genau auf den dritten Tag verlegt, und hiernach haben Matthäus und Lukas nun auch die Weissagung Jesu umgestaltet. Überhaupt hat die Überlieferung das Bestreben, die Weissagungen Jesu möglichst genau nach der Erfüllung zu formulieren. Am stärksten tritt dies bei der dritten Leidensverkündigung (10,32 ff.) hervor. Hier lesen wir geradezu eine kleine Beschreibung der Leidensgeschichte. Am allgemeinsten und unbestimmtesten lautet die zweite (9,31). Wir werden sagen dürfen: je ausgeführter diese Vorhersagungen sind, umso mehr entfernen sie sich von dem Ursprünglichen.

Aber ist es denn überhaupt glaubhaft, daß Jesus seinen Tod vorhergesagt hat? Manche Kritiker verneinen diese Frage und nehmen an, Jesus habe noch beim Einzug in Jerusalem auf einen glücklichen Ausgang seiner Sache gerechnet. Uns ist dies sehr unwahrscheinlich. Es gibt, auch außerhalb der eigentlichen Leidensverkündigungen, zu viele Worte und Zeichen, wonach Jesus den äußeren Erfolg und das Ende seines Wirkens pessimistisch beurteilt hat. Und wie sollte es wohl anders gewesen sein? Von der unversöhnlichen Feindschaft seiner Gegner mußte er einen deutlichen Eindruck haben, die Unzuverlässigkeit und Launenhaftigkeit des Volkes konnte er alle Tage beobachten; da sein ganzes Wirken den Bestrebungen der Schriftgelehrten und den Lieblingsgedanken des Volkes stracks zuwider lief, so mußte es über kurz oder lang zu einem Zusammenstoß kommen. Wird Gott ihm dann zur Seite stehen und den Sieg verleihen? Vielleicht hat er das zuzeiten gehofft; noch in Gethsemane hat er ja für möglich gehalten, daß Gott den Kelch an ihm vorübergehen lassen werde. Aber unsere Evangelien haben Recht, wenn sie uns keinen optimistischen Jesus zeichnen. Sie freilich meinen es so, daß Jesus allwissend auch alle Einzelheiten seines Leidens vorhergesehen habe. Das überzeugt uns nicht mehr. Wohl aber haben sie darin unzweifelhaft Recht, daß Jesus das Leiden bewußt in seinen Lebensplan aufgenommen hat. Oder sollte er unter den Großen der Menschheit der Einzige gewesen sein, der nicht gewußt hätte, daß unvergängliche Lebensfrüchte ohne Schmerz und Leid nicht entstehen können? Es war allgemeine jüdische Überzeugung, daß dem Reiche Gottes schwere Zeiten des Kampfes und Leidens vorhergehen müssen. Sollte Jesus sich von dieser Bestimmung ausgenommen haben? Sollte er nur für seine Jünger und nicht für sich selbst Drangsal und Feindschaft erwartet haben? Undenkbar! Unwahrscheinlich ist nur die Genauigkeit, mit der die Evangelisten ihn alle Einzelheiten seines Todes

vorauswissen lassen. Aber das ist nur nachträgliche Ausschmückung. Wie er sich wirklich seine Zukunft gedacht hat, das lehrt vielleicht ein Wort, wie Lk. 12,49 f.: „Ein Feuer auf Erden zu werfen bin ich gekommen — und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet! Mit einer Taufe muß ich getauft werden — und wie ist mir Angst, bis sie vollendet sein wird!" Auf ihm lastet die Empfindung, daß er in seinem Volk einen furchtbaren Kampf entzünden muß, er muß den Feuerbrand in die Massen tragen; und in diesem großen Kampfe muß er als blutiges Opfer fallen. Wie das im Einzelnen kommen wird, davon redet er nicht, aber daß er für seine und Gottes Sache sterben muß, das ist ihm gewiß. Aber ebenso gewiß ist ihm auch, daß damit sein Werk nicht zu Ende sein wird. Wenn es Gottes Sache ist, dann muß er sich zu ihm bekennen und es glänzend hinausführen. Wir Heutigen empfinden dieses „muß" nicht mehr mit. Denn wir haben gerade von Jesus gelernt, daß der äußere Erfolg oder Mißerfolg für die Wahrheit und Güte einer Sache nichts beweist. Im Gegenteil: einer der tröstlichsten Gedanken des Evangeliums ist uns, daß die göttliche Wahrheit auf Erden immer in der Unterdrückung und im Leiden stehen muß; das Märtyrertum ist ein fast notwendiges Zeichen einer wahrhaft guten Sache. Aber Jesus scheint die Anschauung seiner Zeitgenossen geteilt zu haben, daß Gott sozusagen es sich selber schuldig ist, daß er um seiner Ehre willen gar nicht anders kann, als seinem Propheten oder Messias durch eine Tat ohne Gleichen zu Recht und Ehren zu verhelfen. Wie Jesus sich diese Wiederherstellung gedacht hat, ist zweifelhaft. Auch hier lassen ihn die Evangelisten möglichst genau das vorhersagen, was die Gemeinde später erlebt und geglaubt hat. Wahrscheinlich aber hat Jesus so Bestimmtes überhaupt nicht geweissagt. Er hat sich an die Weissagung Daniels gehalten, daß am Ende der Tage „der Mensch(ensohn) auf den Wolken des Himmels kommen werde" in Macht und Herrlichkeit Gottes. Diese Weissagung muß unter allen Umständen erfüllt werden; das ist sein Glaube, zu dem er sich noch vor dem Hohenpriester bekannt hat (14,62). In ihr wird irgendwie auch sein Schicksal beschlossen liegen. Wie es sich verwirklichen soll, das wird er Gott anheimgestellt haben. In dieser Weise halten wir sowohl die Leidens-Weissagung wie die Auferstehungs-Verkündigung für geschichtlich.

Noch einige Worte über die Formulierung, die Markus ihr gegeben hat. Die „Lehre", die er Jesum hier mitteilen läßt, hat ihren Schwerpunkt nicht sowohl darin, daß Jesus leiden wird, sondern daß er leiden muß. Dies Wort hat für Markus große Bedeutung. Aufs Stärkste ist damit ausgedrückt, daß der Tod Jesu nicht als ein zufälliges Geschichtsereignis, geschweige denn als beklagenswertes Scheitern seiner Lebensaufgabe betrachtet werden dürfe, sondern als ein unentbehrlicher Teil des göttlichen Heilsplanes. Jesus ist nicht geopfert worden, weil es durch die Umstände nun einmal notwendig geworden war, sondern Gott hat dies von Anfang an gewollt, und zur Erreichung seiner Heilsabsicht war dies Mittel notwendig. Inwiefern? — das wird den Jüngern und auch dem Leser einstweilen nicht klar; erst das Wort vom Dienen und Lösegeld (10,45) antwortet auf diese Frage deutlich. Das göttliche „muß" klingt in diesem Zusammenhang um so paradoxer, als Jesus nicht einfach sagt: ich muß leiden, sondern **„der Menschensohn"** muß leiden. In der Sprache des Markus heißt das nichts anderes als: der (von Daniel geweissagte) Messias muß leiden. Hier treten zwei Begriffe hart neben einander, die gänzlich unvereinbar zu sein scheinen. Daß der heißersehnte Volksretter und Reichskönig sollte leiden müssen, ist ein dem Juden ganz unfaßbarer Gedanke, doppelt unvollziehbar, wenn er sich den Messias in der Gestalt des danielischen Menschensohns vorstellt, der in Glanz und Glorie vom Himmel kommt. Man kann also die Leidensverkündigung nicht paradoxer formulieren, als Markus hier tut.

Noch ein zusammenfassendes Wort über den Gebrauch dieses Namens in den Evangelien. Die Gemeinde, für die Jesus der Messias war und ist und sein wird, nennt ihn eben mit dem Weissagungs-Namen den „Menschensohn." Sie macht auch keinen Unterschied zwischen dem irdischen Jesus und himmlischen Christus. Sie läßt Jesus reden von dem Menschensohn, der auf den Wolken des Himmels kommen

wird und von dem, der schon gekommen ist. Nun erhebt sich aber die bis heute noch ungelöste Frage, ob wirklich Jesus sich mit diesem Namen selbst benannt oder charakterisiert habe. Am wahrscheinlichsten ist dies bei den Zukunftsaussagen. Wenn er vor dem Hohenpriester mit Daniels Worten sagt (14,62): ihr werdet „den Menschensohn" sitzend sehen zur Rechten der Kraft „und kommend auf den Wolken des Himmels", so sagt er damit nur: ihr werdet erleben, daß die Weissagung des Propheten sich erfüllt. Er redet zwar hierbei nur mittelbar von sich selber; die rein sachliche Berufung auf die Weissagung erlaubt es ihm, seine Person aus dem Spiel zu lassen. Sehr viel schwieriger ist zu begreifen, daß Jesus bei Gegenwartsaussagen diesen Namen auf sich angewandt haben sollte. An zwei Stellen (Mk.2,10.28) ist er zweifellos erst durch ein sprachliches Mißverständnis des Evangelisten eingedrungen (S.91.96). Bei den Leidensverkündigungen versagt diese Auskunft. Wenn Jesus hier wirklich das Wort in Anspielung auf Daniel gebraucht hat, so müßten wir das so verstehen, daß er nur ganz allgemein und lehrhaft habe sagen wollen: „der Messias" muß leiden. Aber wahrscheinlicher ist, daß diese Formulierung erst in der Überlieferung entstanden ist. So gut wie sicher scheint uns dies zu sein in solchen Stellen (wie Mk.10,45; Mtth.11,19), wo der Name wie eine reine Selbstbezeichnung klingt, „es kam der Menschensohn." Hier hat die Überlieferung einfach an Stelle eines „Ich" den Weissagungs-Namen eingesetzt. Ein lehrreiches Beispiel hierfür ist die Frage Jesu (Mk.8,27): „Wer, sagen die Leute, daß ich sei?" Statt dessen schreibt Matthäus (16,13): „Wer, sagen die Leute, daß „der Menschensohn" sei?" (Vgl. auch S. 153.)

Sprüche über die Leidensnachfolge der Jünger 8,34–9,1 vgl. Mtth.16,24–28; Lk.9,23–27. [34]Und er rief das Volk heran samt seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Wer mein Nachfolger sein will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz und folge mir. [35]Denn wer sein Leben retten möchte, wird es verlieren; wer aber sein Leben verlieren wird um meinetwillen und wegen des Evangeliums, der wird es retten. [36]Was nützt es denn dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und sein Leben einzubüßen? [37]Was kann doch ein Mensch als Preis für sein Leben geben? [38]Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch „der Menschensohn" schämen, wenn er in der Herrlichkeit seines Vaters „kommt" mit den heiligen Engeln.

[9,1]Und er sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Einige von denen, die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie das Reich Gottes in Kraft gekommen sehen.

V.34 vgl. Mtth.10,38; Lk.14,27. V.35 vgl. Mtth.10,39; Lk.14,26; 17,33; Joh.12,25. V.38 vgl. Mtth.10,33; Lk.12,8.9.

In den drei Abschnitten, die Markus (8,27–9,1) zusammengestellt hat, zeigt sich seine sinnige und stimmungsvolle Schriftsteller-Kunst, verrät sich auch etwas von der eigenen religiösen Gesamtanschauung des Evangelisten. Wenn er auf das Messias-Bekenntnis sofort die Leidensverkündigung folgen läßt, tritt sehr kraftvoll der Gedanke hervor: Jesus war der Messias gerade durch sein Leiden. Und wenn nun die Weissagung der Jüngerleiden folgt, so ist damit ein bei Paulus sehr häufiger Gedankengang nachgebildet, daß die Christen mit Christus leiden und gekreuzigt werden müssen. Gewiß geht dies auf einen Gedanken und eine stark empfundene Stimmung Jesu zurück. Aber die kräftige Zusammenrückung dieser drei Stücke wird das schriftstellerische Werk des Markus sein. Die hier von Markus verwendeten Sprüche finden sich bei Matthäus und Lukas außer in diesem Zusammenhang auch noch in anderem, in Spruchgruppen der Reden-Quelle. Wir haben hier ein Beispiel, wie Markus solche Worte aus ihrem Zusammenhang nimmt, um durch ihre freie Zusammenstellung einen ihm wichtigen Gedanken zu erläutern.

34 Die Volksmenge, die jetzt plötzlich auftaucht, fehlt bei Matthäus und Lukas mit Recht; denn der Plan des Markus fordert hier, daß Jesus mit seinen Jüngern allein sei. Das Wort vom „Kreuznachtragen" ist nicht ganz einfach zu verstehen: „Wer mein Nachfolger sein will, der folge mir" — das scheint eine Wiederholung zu sein, ist es aber in Wahrheit nicht. Es liegt ein Wortspiel vor; dasselbe Wort bedeutet einmal die „Nachfolge" im allgemeinen Sinn, sodann das „Folgen" auf dem Leidenswege. Die beste Erklärung bietet Lukas (14,27), der statt „mein Nachfolger" „mein Jünger" setzt. „Nachfolger" bedeutet hier jemanden, der in der gesamten Lebenshaltung dem Meister folgt, sich ganz auf seinen Ton stimmt, seine Art in persönlicher Weise nachzubilden sucht. Ein solcher „Nachfolger" oder „Jünger" im Vollsinne ist aber nicht schon derjenige, der seine Worte nachspricht, oder, wie er, den Sabbat bricht, oder, wie er, auf das Reich Gottes wartet, sondern nur derjenige, der zum Äußersten, zum Martyrium mit ihm und für ihn entschlossen ist. Das hier gebrauchte Bild, daß der Jünger sein Kreuz auf seinen Rücken nehmen und dem zur Kreuzigung Gehenden auf seinem Schmerzensweg folgen soll, ist geformt nach dem Vorbilde der Kreuzigung Jesu. An sich wäre ja möglich, daß Jesus, um das schwerste Leiden zu veranschaulichen, schon von sich aus das Bild der Hinrichtung, wie sie von den Römern vollzogen zu werden pflegte, gewählt hätte. Aber wahrscheinlicher ist doch, daß dies Wort seine Prägung erst in der Gemeinde erhalten hat, als „das Kreuz", das der Herr zur Richtstätte getragen hatte, zum geläufigen Sinnbild für das Leiden eines Jüngers geworden war. Sehr eigenartig und kraftvoll ist der Ausdruck „er verleugne sich selbst." Wie Petrus von dem Herrn sagt: ich kenne ihn nicht, so soll der Jünger Jesu empfinden und handeln, als ob ihm sein Ich ganz fremd und gleichgültig wäre; rücksichtslos soll er sich opfern. Das ist der schärfste Gegensatz zu dem modernen Ideal des Kultus und der Kultur der eigenen Persönlichkeit. Antike, kriegerische Empfindung redet hier. Man kann sich gar nicht besser „ausleben", als indem man sich opfert. Auch wenn der Faden des Lebens und des persönlichen Reifens zu früh abgeschnitten wird: was kommt darauf an? Wenn nur dem Herrn die Treue gehalten wird! Aber freilich, diese Gleichgültigkeit gegen die eigene Persönlichkeit ist nur scheinbar; dahinter steht der Glaube, daß solches Opfer in Wahrheit Gewinn ist.

35 Der paradoxe Spruch vom Retten und Verlieren des Lebens findet sich noch an mehreren andern Stellen der Evangelien; er hat sicherlich auch in der Reden-Quelle gestanden, und noch Johannes (12,25) hat ihn verwertet. Er ist recht eigentlich die Parole der alten Märtyrerkirche; in den Tagen nach den neronischen Christenmorden, als Markus sein Evangelium schrieb, muß sie besonders aktuell gewesen sein. Markus verwendet sie hier als Sporn für mutlos gewordene Christen. Wer — durch Abfall vom Glauben (4,17) oder durch feige Zurückhaltung (4,21) — sein Leben retten möchte, der wird sich bitterlich täuschen. Denn wie bald kommt der Richter, der den ungetreuen Knecht der Vernichtung überantworten wird (Mtth.10,28)! Dem gefürchteten Tode entgeht der Leidensscheue doch nicht. Aber, wer um Christi willen, weil er an ihm hängt und ihm die Treue unter keinen Umständen brechen will, und, wie der Missionar Markus hinzufügt, „um des Evangeliums willen" in tapferer Ausübung des Missionsberufs sein Leben verliert, indem er sich rücksichtslos opfert, „der wird es retten." In wiefern? Hier tritt der urchristliche Auferstehungs-Glaube dazwischen. Wenn irgendwer hoffen darf, beim Kommen des Reiches Gottes auferweckt zu werden, so darf es der Märtyrer (vgl. Offenb.20,4;7,9—17;2,10: „Sei getreu bis in den Tod, so will ich dir den Kranz des Lebens geben".) Diese kühne, den Tod überfliegende Hoffnung hat sich hier einen kühnen Ausdruck geschaffen. Es liegt ein Wortspiel vor: verlieren und retten wird in doppelter Bedeutung gebraucht, einmal in irdischer Beziehung, das andre Mal vom göttlichen Endgericht. Gewöhnlich freilich sucht man das Wortspiel in einem Wechsel der Bedeutung von „Leben" (vgl. Schiller: Und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch „das Leben" gewonnen sein). Aber es handelt sich beidemal um das leibliche Leben, das im Martyrium verloren geht, aber durch die Auferstehung wieder hergestellt wird. Es ist eine schöne, beliebte Umdeutung, wenn

man das Wort so versteht, daß durch solche Treue das Leben erst wahren Wert bekommt, erst wahrhaft „Leben" zu heißen verdient. Aber das Urchristentum und Jesus selber haben es anders gemeint: wer sein Ich so gering achtet, daß er es der großen Sache freudig opfert, der gilt in Gottes Augen so viel, daß er für das ewige Leben bei Gott gerettet wird.

36 Diese nur bei Markus stehende Begründung knüpft an den ersten Teil des vorhergehenden Spruches an. Wer sein Leben retten möchte, der tut es, weil er an der Welt hängt und sich nicht losreißen mag. Aber wie töricht! Wenn er die ganze Welt gewonnen hätte, wenn er der römische Kaiser oder der reichste Mann wäre — was nützt es ihm, wenn er nun doch sein Leben daran geben muß! Nicht nur die allgemeine Vergänglichkeit des menschlichen Lebens wird hier betont — dies geschieht in dem Gleichnis Lk.12,16—21; hier kommt noch ein besonderer Akzent dazu: wie töricht, in dieser ernsten, letzten Zeit, da es um Leben und Seligkeit geht, sich an die Welt mit klammernden Organen halten zu wollen! Wie bald kommt das Gericht, das allen Reichtum und alle Macht hinwegfegt! — Bei diesem Spruch hat Luther durch seine Übersetzung „und nähme doch Schaden an seiner Seele" in religiöser Genialität etwas ganz Neues frei geschaffen; auch für Zeiten, in denen Kampf und Martyrium nicht droht, gilt dies Wort: das Wichtigste ist „die Seele"; wer an ihr „Schaden nimmt" durch Befleckung, böses Gewissen, Abstumpfung gegen Göttliches, dem „nützt" auch der Besitz der ganzen Welt nichts. Ein wahres Glück, ruhiger Genuß der Weltgüter ist nicht möglich; und vor dem schließlichen Verderben schützen sie nicht. — Mit einer Erinnerung an Ps.49,8 wird 37 noch einmal der unvergleichliche Wert des Lebens für den Menschen daran anschaulich gemacht, daß es keinen Preis, kein Tauschmittel in der Welt gibt, womit man das verlorene Leben zurück- oder sich vom Sterben loskaufen könnte.

38 Nach den beiden Begründungen V. 36.37 kehrt die Rede zum Gedanken des 35. V. zurück, wonach Leidensscheu oder Selbstopferung im Gericht die Entscheidung geben werden. Wer „sich schämt", d. h. wer, wie z. B. Petrus bei der Verleugnung, nicht den Mut hat, sich vor der „ehebrecherischen (in religiösen, alttestamentlichem Sinne: von Gott entfremdeten) und sündigen Generation" zu Jesus zu bekennen, sondern sagt: Ich habe nichts mit ihm zu tun, ich kenne ihn nicht; oder wer „seiner Worte" sich schämt, d. h. wer nicht den Mut hat, durch einen Wandel nach seinem Willen das Befremden seiner Umgebung auf sich zu ziehen (1.Petr.4,4), der wird im Gericht die entsprechende Erfahrung machen. Solches feigen und treulosen Knechtes wird sich der Messias auch schämen, er wird ihn nicht anerkennen „vor seinem himmlischen Vater" (wie Mtth.10,32), „vor den Engeln Gottes" (wie Lk.12,8 hinzufügt). Die Aussagen der Evangelien schwanken darin, ob sie Christus selbst als Weltrichter bezeichnen oder nur als Zeugen vor dem Gericht Gottes. Hier bei Markus erscheint er selbst als Richter. Sehr merkwürdig ist der Wechsel des Ausdrucks: Wer sich *meiner* schämt, dessen wird sich *der Menschensohn* schämen. In diesem Falle hat wohl nicht erst die spätere Überlieferung den Daniel-Namen an Stelle eines Ich eingesetzt; hier wird der „Menschensohn" ursprünglich sein. Es erscheint uns (S. 147) gerade sehr charakteristisch, daß Jesus vermieden hat, sich als Weltrichter zu bezeichnen. Er redet ganz unpersönlich von dem Augenblick, da die Weissagung sich erfüllen wird, daß der „Menschensohn kommt." Er sagt nicht, daß er dieser Menschensohn sei. Besonders auffällig ist diese sachlich-lehrhafte Redeweise Lk.17,22.30. Noch im Verhör vor dem Hohenpriester redet er von ihm so sachlich wie von einer anderen Person (14,62). Nur das steht ihm fest, daß die Daniel-Weissagung sich auf jeden Fall erfüllen muß. Und andrerseits steht ihm ebenso fest, daß die Stellungnahme zu seiner Person und zu dem, was er verkündigt, für Leben und Seligkeit ausschlaggebend ist. Er ist sich bewußt, die letzte und höchste Forderung Gottes an die Menschheit auszusprechen; nach ihm kommt nichts mehr. Wer sich nicht für ihn zu entscheiden wagt, entscheidet sich gegen Gott und damit über sein Schicksal. Diese Seite seines Sendungsbewußtseins können wir, wenn auch nur von ferne, einigermaßen verstehen. Wer so sein eigenes Wirken mit der Sache Gottes schlechthin gleichzustellen wagt, der muß aufs Tiefste von dem

Ernst der göttlichen Forderung ergriffen gewesen sein; er muß die Verpflichtung, für Gottes Sache in der Welt einzutreten, mit solcher Gewalt empfunden haben, daß es sich für ihn gar nicht mehr um seine menschliche Person handelt, sondern nur noch um den göttlichen Inhalt, dessen Gefäß sie ist. In solcher Lage kommt gar nicht der Gedanke auf, es könne Überhebung sein, sich als den letzten Boten Gottes an die Menschheit zu fühlen; er hat gar keine Wahl: „Wehe ihm, wenn er nicht Gottes Botschaft ausrichtet" — wie in ähnlicher Lage Paulus sagt (1.Kor.9,16). Er muß sich als Messias fühlen, ob er will oder nicht. Schön aber, fromm und menschlich berührt es uns, daß er die himmlische Zukunft, die unabweislich mit solchem Selbstbewußtsein verknüpft war, nur zögernd auf sich zu beziehen wagt, und hiervon nur in ganz allgemeinen und unbestimmten Wendungen redet. „Der Menschensohn muß kommen" — das steht fest. Alles andere ist Gottes Sache. Daß er „in der Herrlichkeit seines Vaters" d. h. in Himmelsglanz und Glorie, ohne menschliche Körperlichkeit und Schwäche, von „den heiligen Engeln" geleitet, erscheinen wird, das sind gegebene Züge der Weissagung, die mit übernommen werden.

1 Es folgt nun noch ein Anhang, durch eine besondere Einleitung gegen das Vorige abgesetzt: vom Leiden ist nicht mehr die Rede; es ist eine feierliche Verheißung an die Seinen oder vielmehr an einige von ihnen: wenn auch die Mehrzahl dahin sterben wird, ohne die Erfüllung ihrer Hoffnung erlebt zu haben, einige sollen noch erleben, daß das Reich Gottes kommt — „in Kraft", wie Markus allein hinzufügt: der Evangelist steht offenbar auf dem Standpunkt, daß in der Gemeinde, im Siegeslauf des Evangeliums, unter dem Regiment des erhöhten Christus, schon ein gut Stück Gottes-Herrschaft verwirklicht ist; aber noch ist Gott nicht Alles in Allen, noch ist die Macht des Teufels nicht völlig gebrochen, das wird erst bei der Offenbarung des „Menschensohns" geschehen. Als Markus dies Wort schrieb (kurz vor 70), müssen noch einige der Jünger Jesu am Leben gewesen sein, sonst wäre diese unerfüllte Weissagung nicht erhalten. Wer diese waren, wissen wir nicht. Petrus war tot, Jakobus und Johannes wahrscheinlich auch (10,38f.). Ein paralleles Wort hierzu ist Mk.13,30, wonach noch zu Lebzeiten der Generation Jesu das Ende kommen soll. Daß Jesus das Kommen des Reiches Gottes sehr nahe erwartet hat, steht auch ohne diese Worte fest; sie scheinen den Zeitpunkt eher noch etwas hinausschieben zu wollen. Wer noch nicht darüber nachgedacht hat, muß sich erst an diese Tatsache gewöhnen; der Historiker wird sich nicht darüber wundern, daß Jesus sich die Verwirklichung des Heils nicht in einer Jahrhunderte weiten Ferne, sondern in unmittelbarer Nähe gedacht hat. Wie die Predigt des Täufers ist auch seine Wirksamkeit von dem Gefühl der zwölften Stunde beherrscht; darauf beruht ihre Kraft und Eindringlichkeit. Dieselben Menschen, denen die prophetische Predigt gilt, müssen auch die Erfüllung erleben — das ist die selbstverständliche Voraussetzung. Es gehört zum Wesen einer wirklich geschichtlichen Persönlichkeit, daß sie in den Formen und Schranken ihrer Zeit denkt, und es ist das Zeichen einer über ihre Zeit hinausragenden, daß man von dieser zeitgeschichtlichen Form ganz absehen kann, ohne daß ihre Größe dadurch beeinträchtigt wird.

Das eben besprochene Wort Jesu, das vom Evangelisten von den vorhergehenden abgetrennt ist, bildete wohl in der hier benutzten Überlieferung die von uns vermißte Antwort auf das Messias-Bekenntnis des Petrus. Sie ist allerdings nicht direkt und unzweideutig; aber sie paßt zu der eigenartigen Stimmung Jesu. Denn er war garnicht in der Lage, dem Jünger eine klare Antwort zu geben; nur so viel konnte er ihm sagen, daß das Reich Gottes sicher nicht mehr fern ist. Die eigentliche Antwort freilich lag für die alte Überlieferung nicht in diesem Wort sondern in dem folgenden Erlebnis:

Die Verklärung 9,2—13 vgl. Mtth.17,1—13; Lk.9,28—36. [2]Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und den Jakobus und Johannes mit sich und führte sie in die Einsamkeit auf einen hohen Berg, sie allein.

Da ward vor ihren Augen seine Gestalt verwandelt, [3]und seine Kleider wurden ganz weiß leuchtend, wie kein Walker auf Erden sie so weiß machen könnte. [4]Und es erschien ihnen Elias mit Moses im Gespräch mit Jesus. [5]Darauf sprach Petrus zu Jesus: Meister, hier ists gut sein für uns, wir wollen drei Hütten bauen, dir eine und Moses eine und Elias eine. ([6]Er wußte nämlich nicht, was er dazu sagen sollte, denn sie waren sehr bestürzt.) [7]Da kam eine Wolke und beschattete sie, und eine Stimme kam aus der Wolke: Dies ist mein liebster Sohn, hört auf ihn! [8]Und plötzlich, da sie um sich blickten, sahen sie niemand mehr, als nur Jesus allein bei ihnen.

[9]Und da sie vom Berge hinabstiegen, verbot er ihnen, irgendwem zu erzählen, was sie gesehen hatten, ehe nicht der Menschensohn von den Toten auferstanden wäre. [10]Und das Wort haben sie festgehalten, aber sie stritten mit einander, was das „von den Toten auferstehen" bedeute. [11]Und sie fragten ihn: Inwiefern sagen die Schriftgelehrten, Elias müsse zuerst gekommen sein? [12]Er aber sprach zu ihnen: Allerdings kommt Elias erst und bringt alles in Ordnung. Und wie kann dann vom „Menschensohn" geschrieben stehen, daß er viel leiden und verachtet werden müsse? [13]Aber ich sage euch: Elias ist auch wirklich gekommen und sie haben ihm getan, wie sie wollten — wie von ihm geschrieben steht.

Dies wunderbare Stück steht nicht nur mit dem Vorhergehenden in engem Zusammenhang (es spielt sechs Tage später — eine bei Markus ganz einzig dastehende Zeitangabe), sondern auch mit dem Folgenden in einem lebhaften Kontrast, der auf dem Bilde Rafaels schön wiedergegeben ist. Vom Berge der Verklärung hinab in die Welt des Elends und zu dem „ungläubigen Geschlecht", das in der Zwischenzeit ganz ratlos und verlassen war! Diese Aufeinanderfolge der Szenen erinnert an Moses Abstieg vom Berge Sinai und seinen Zorn über das abtrünnige Volk (2.Mos.32,15ff.). Es hat auch nicht an Stimmen gefehlt, die unsere Erzählung einfach als Nachbildung jener alttestamentlichen aufgefaßt haben. Aber sie hat zu viel Eigenartiges, als daß diese Ableitung jemals überzeugend gelingen könnte. Immerhin mögen Einzelheiten, wie z. B. die „Wolke" V. 7, ihr Dasein einer Erinnerung an 2.Mos.40,35 verdanken. Andere Kritiker sind auf die Ähnlichkeit unserer Erzählung mit der von der Himmelfahrt aufmerksam geworden (der Berg, die zwei Männer in weißen Gewändern Apg.1,10). Hier wird wohl eine Beziehung vorhanden sein. Aber sicherlich ist nicht die Himmelfahrt, sondern die Verklärung das Original, oder besser gesagt: die Himmelfahrt ist eine aus ihrem Zusammenhang geratene Nebenform zur Verklärung. Noch andere vermuten hinter unserer Erzählung eine alte Propheten-Legende oder einen alten Sagenstoff, der durch christliche Umdeutung und Umformung unkenntlich geworden wäre. Diese Annahmen greifen insofern zu weit, als sie die nächste Aufgabe der Erklärung außer Auge lassen, nämlich zu fragen: Was hat der Evangelist mit der Geschichte gemeint? und zweitens: Ist nicht doch die Möglichkeit vorhanden, daß hier eine alte Überlieferung von einem wirklichen Erlebnis der Jünger vorliegt? 2a

Die Meinung des Evangelisten ist klar. Die Erzählung folgt auf das Messias-Bekenntnis und die Leidensverkündigung; sie enthält eine himmlische Bestätigung der Messianität und zeigt Jesus „verwandelt" in die verklärte Gestalt des Auferstandenen. Der Evangelist will sagen: Wie Jesus die Jünger in das Geheimnis eingeweiht hat, daß der Messias leiden müsse, so ist den drei Vertrauten durch eine besondere Offenbarung kund getan, daß er wirklich trotz des Leidens der Sohn Gottes war und daß „der Menschensohn von den Toten auferstehen werde" Dies sollte aber ihr Geheimnis bleiben bis zum Tage der Auferstehung selber. Der Leser des Evangeliums aber soll aus dieser Aufeinanderfolge der Geschichten entnehmen, daß der Heilsratschluß Gottes von Anfang an Leiden und 9

Auferstehung des Gottessohnes umfaßte (vgl. 1.Petr.1,11). Die Wirkung dieses Abschnitts beruht auf dem Kontrast zwischen der düstern Leidensverkündigung, die vorhergeht, und dem lichten Bilde der Verklärung.

Es fragt sich aber, ob dies die ursprüngliche Bedeutung und Gestalt der Erzählung war. Merkwürdig ist, daß der Zug, auf den Markus offenbar das 2a Hauptgewicht legt, die „Verwandlung" in die himmlische Glorie, am Schluß der Erzählung garnicht wieder vorkommt. Man sollte erwarten, daß die Rückverwandlung Jesu in seine gewöhnliche Gestalt erzählt würde. Aber dies wird fallen gelassen; es gehört nicht zum Kern der Geschichte, sondern ist eine Besonderheit, in der das persönliche Interesse des Markus hervortritt. Vielmehr schließt die Er- 8 zählung damit, daß die Jünger Jesus plötzlich allein sehen, Elias und Moses 4 sind verschwunden. Ursprünglich war ihre Erscheinung offenbar die Hauptsache. Und, da sie weder etwas tun noch etwas Bestimmtes sagen, so kam es dem älteren Erzähler nur darauf an, daß sie überhaupt da sind, daß sie neben Jesus und mit ihm auf einer Linie erscheinen. Das weist zurück auf die Volksmeinungen, von denen die Jünger berichtet haben (8,28). Jetzt wird ihnen gezeigt: Jesus ist weder Elias noch Moses. Wer ist er denn? Es bleibt nur eins übrig, nämlich das, was Petrus bekannt und worauf er von Jesus eine klare Antwort nicht erhalten hat. In der Erscheinung ist die göttliche Antwort gegeben. Sie wird verstärkt, gewissermaßen unterstrichen durch die Himmelsstimme aus der Wolke (V. 7). Aber auch ohne den Kommentar dieser Worte ist der Sinn jener Erscheinung klar. In ihr sehen wir den Kern der Erzählung, in ihr auch eine wirkliche Erinnerung des Petrus. Er pflegte zu erzählen, daß er damals auf sein freudiges Bekenntnis von Jesus eine sehr unbefriedigende Antwort erhalten habe. Zunächst ein rätselhaft heftiges Abwehren (8,30), dann eine ganz allgemeine Hinweisung auf die Nähe des Reiches Gottes (9,1). Erst nach sechs Tagen ist ihm, als er mit Jesus und den anderen Vertrauten allein auf dem Berge war, jene Offenbarung zuteil geworden. — Markus hat in seiner etwas vergröbernden Nacherzählung die Züge nicht ganz ausgelöscht, die den Vorgang als einen traumhaft-visionären erscheinen 5 lassen. Das seltsame Wort des Petrus vom Hüttenbauen, von dem der Erzähler 6 sagt, Petrus habe gar nicht gewußt, was er in der Bestürzung sagen sollte, zeigt 8 einen Zustand der Verwirrung und Erregung. Der Schluß „und plötzlich, da sie um sich blickten" setzt voraus, daß der Blick während jenes Erlebnisses zu Boden gerichtet war. Zu der Umgestaltung des Nacherzählers gehört es, wenn gesagt wird, alle drei Jünger hätten diese Dinge gesehen, während es sich, falls hier überhaupt Erinnerungen vorliegen, nur um ein Erlebnis des Petrus gehandelt haben kann, der — etwa in einer Stunde des Gebets und angestrengten Grübelns über das, was er mit Jesus erlebt — einen zunächst nur ihm verständlichen Bescheid auf die Fragen seiner Seele empfing. Nur ihm verständlich (und nicht uns) wird auch der Sinn des „Hüttenbauens" gewesen sein. Vielleicht war sein wirres Wort, über das der Erzähler selbst sich wundert, gemeint als ein Ausdruck des Entzückens über die gegenwärtige messianische Herrlichkeit: Wir sind am Ziel, laß uns diese Glückseligkeit festhalten. Das etwa mag Inhalt und Sinn der alten Petrus-Erzählung gewesen sein, die nun freilich in der späteren Überlieferung und durch unseren Evangelisten ein verändertes Antlitz erhalten hat.

7 Die Erscheinung der Wolke und die Himmelsstimme will das, was die Vision in einer nur dem Empfänger verständlichen Form besagt, handgreiflich und allgemein verständlich ausdrücken. Was Jesus selbst bei seiner Taufe erfahren hat, das soll jetzt den Jüngern kund werden; dem Leser des Evangeliums wird hier auf der Höhe des Werkes ebenso wie am Anfang (1,11) und Schluß (15,39) die Gottessohnschaft Jesu eindringlich gepredigt. Hier hat diese Botschaft noch einen besonderen Akzent: „Dies ist mein liebster Sohn, hört auf ihn!" (vgl.5.Mos.18,15). Die Jünger und die Gemeinde sollen hören, was Jesus gerade in diesem Zusammenhang ihnen zu sagen hat: die Leidensverkündigung, die ihnen so schwer eingeht. Er ist dennoch der Sohn Gottes und gerade diese paradoxe Botschaft ist Gottes Wort. — Zu erwähnen ist noch die merkwürdige Lesart der alten syrischen

Übersetzung. Hiernach werden nicht die Jünger von der Wolke überschattet, sondern Jesus. In dieser Abweichung spiegelt sich eine altertümliche Anschauung. Das „Überschatten" ist (wie Lk.1,35) ein poetisches Bild der Erzeugung, und der Gedanke ist, wie in der ältesten Form der Taufgeschichte, daß Jesus in diesem Augenblick zum Sohne Gottes „erzeugt" wird (vgl. S. 73). Die Anschauung des Markus ist dies aber sicherlich nicht mehr. Dagegen legt er alles Gewicht auf ein anderes Wunder, das hier an Jesus geschieht, die Verwandlung. Man versteht ihn nur, wenn man diesen Ausdruck ganz ernst nimmt. Er denkt den Vorgang nicht etwa so — wie Johannes ihn vielleicht aufgefaßt hätte —, daß die Jesu einwohnende Herrlichkeit durch die Hülle des Körpers hindurchleuchtete. Sondern er stellt sich eine wirkliche Verwandlung vor, wie nach der Lehre des Paulus (1.Kor. 15,52; 2.Kor.3,18; Phil.3,21) die Christen sie erleben sollen, und Christus bei der Auferstehung sie erlebt hat. Das setzt voraus, daß Jesus nach der Anschauung des Markus für gewöhnlich einen Körper hatte, wie die andern Menschen. Hier wird er vorübergehend im Zustand der Verklärung gezeigt. Wie Markus sich diesen denkt, sucht er durch den volkstümlichen Vergleich mit dem Walker anschaulich zu machen. Selbst die Gewänder werden von dem Lichtglanze seines Wesens mit einer so überirdischen Weiße und Helligkeit erleuchtet, wie sie auf Erden nicht zu finden ist, sondern nur bei den Engeln (16,5; Apg.1,10). 2b 3

Das Gespräch beim Abstieg vom Berge ist schwierig. Zwar das Schweige-Gebot ist aus der allgemeinen Anschauung des Markus verständlich. Es gehört zum Verstockungs-Gericht über Israel, daß die Jünger von diesem Ereignis, das ja allen Unglauben zu Boden schlagen müßte, niemandem etwas sagen dürfen. Und daß die Jünger das Wort von der Totenauferstehung des Menschensohns nicht verstehen, ist auch wieder nur die Anschauung des Markus, wonach selbst sie erst nach der Auferstehung den eigentlichen Sinn ihres Erlebnisses verstanden haben. Zugleich liegt in diesen Worten das Eingeständnis, daß die Verklärung für den Jüngerkreis eine durchschlagende Wirkung nicht gehabt hat. Das Elias-Gespräch knüpft an die vorhergehende Messias-Offenbarung an: wenn Jesus der Verheißene ist, wie steht es dann mit der Lehre der Rabbinen (vgl. Mal.3,23), wonach zuerst Elias kommen soll? Dies Glied der Weissagung scheint ja übersprungen zu sein. So fragen die Jünger im Sinne der ungläubigen Juden, und indem Jesus sie aufklärt, widerlegt Markus hier gleichzeitig einen Einwand des feindlichen Judentums. Jesus bestätigt die Lehre der Schriftgelehrten: „Allerdings kommt Elias und bringt alles" für die Ankunft des Messias „in Ordnung"; dieser aus Mal.3,24 stammende Ausdruck bezieht sich auf die sittliche Erneuerung des Volkes: „Er (Elias) wird Väter und Söhne mit einander aussöhnen" (vgl. Lk.1,17). (Es ist dasselbe Wort, das in der Theologie bei der Lehre von der „Wiederbringung aller Dinge" gebraucht wird „Apokatastasis" vgl. zu Apg.3,21 u. 1.Petr. 3,19). Aber — so verkündigt Jesus feierlich — dieser Satz der Weissagung ist bereits erfüllt: Elias war schon da. Von hier aus ist also kein Beweisgrund gegen die Messianität Jesu zu entnehmen. Es ist dies die einzige Stelle bei Markus, wo Jesus selber den Täufer als Elias bezeichnet; aber auch hier geschieht es nicht ausdrücklich, sondern in Form einer vom Hörer zu enträtselnden Andeutung (vgl. Mtth.11,14: „wenn ihr es annehmen wollt"). Diese Ausdrucksweise entspricht ganz der sonst zu beobachtenden Art Jesu: er verkündigt sich nicht direkt als Messias, sondern überläßt dem Hörer, ob er diesen Schluß des Glaubens ziehen will oder nicht. Aber Jesus fügt noch ein tragisches Wort hinzu: sie haben an ihm getan, wie sie wollten — nämlich sie haben ihn getötet. Damit haben sie freilich nur die Schrift über ihn erfüllt. Wo steht etwas vom Tode des Elias geschrieben? Im A. T. nicht, wohl aber in den „Offenbarungsbüchern" (Apokalypsen), wie wir aus Offenb.11,6f. entnehmen können. In dem Schlußwort erklingt wieder der ernste Grundton des ganzen Abschnittes. Wenn der Vorläufer getötet wird, wie wird es dem Messias ergehen? Dieser Gedanke wird in dem von uns bisher ausgelassenen Satze verfolgt, den Matthäus an den Schluß gestellt hat. Die Gedankenverbindung ist nicht ganz klar. Aber der Zusammensteller dieser Worte meinte 9 10 11 12a 13 12b

wohl: Wenn Elias alles in Ordnung bringen soll, wie kann dann noch für „den Menschensohn“ Leiden und Verachtung (Jes.53,3) geweissagt sein? Denn jener soll ihm doch alle Feindschaft aus dem Wege räumen. Die Antwort liegt eben darin, daß Johannes durch seinen Tod verhindert ist, seine Aufgabe zu erfüllen. Die Weissagung mußte auf jeden Fall erfüllt werden. — Lukas hat das Elias-Gespräch weggelassen.

Die Heilung des fallsüchtigen Knaben 9,14–29 vgl. Mtth.17,14–21; Lk.9,37–43. [14]Und als sie zu den Jüngern kamen, sahen sie eine große Menge um sie versammelt und Schriftgelehrte mit ihnen disputierend. [15]Und sowie sie ihn sahen, geriet der ganze Haufe in Staunen, dann liefen sie auf ihn zu und begrüßten ihn. [16]Und er fragte sie: Was streitet ihr mit einander? [17]Es erwiderte ihm einer aus der Menge: Meister, ich habe meinen Sohn zu dir gebracht, der ist von einem sprachlosen Geist besessen; [18]und jedesmal, wenn der ihn packt, so reißt er ihn; dann schäumt er und knirscht mit den Zähnen und so magert er ab. Und ich habe deinen Jüngern gesagt, sie sollten ihn austreiben, aber sie konnten es nicht. [19]Er aber wandte sich zu ihnen und sprach: O ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich noch bei euch sein! Wie lange soll ich euch noch ertragen! Bringt ihn zu mir! [20]Da brachten sie ihn zu ihm, und sowie der Geist ihn erblickte, krampfte er ihn zusammen, und er fiel hin und wälzte sich schäumend auf der Erde. [21]Und er fragte seinen Vater: Wie lange ist es her, daß ihn dies betroffen hat? Der sprach: Von Kindheit an. [22]Und oft hat er ihn bald ins Feuer, bald ins Wasser gestürzt, um ihn zu töten. Aber, wenn du etwas vermagst, hilf uns, hab Erbarmen mit uns! [23]Jesus sprach zu ihm: „Wenn du vermagst“? Alles vermag, wer Glauben hat! [24]Sofort schrie der Vater des Kindes [unter Tränen]: Ich glaube, hilf meinem Unglauben! [25]Als aber Jesus sah, daß die Menge zu ihm zusammenlief, bedrohte er den unreinen Geist und sprach zu ihm: Du sprachloser und blöder Geist, ich befehle dir, fahr aus von ihm, und fahr nicht wieder in ihn hinein! Da schrie er auf, riß ihn heftig und fuhr aus; [26]und er war wie tot, sodaß die Meisten sagten: Er ist gestorben. [27]Jesus aber ergriff ihn bei der Hand und richtete ihn in die Höhe, da stand er auf.

[28]Und als er ins Haus gegangen war, fragten ihn seine Jünger, da sie ihn allein hatten: Warum haben *wir* ihn nicht austreiben können? [29]Und er sprach zu ihnen: Diese Art fährt nur durch Gebet [und Fasten] aus.

Diese Heilungs-Geschichte paßt wenig zu den leitenden Gedanken des Abschnitts: weder erscheint Jesus mit seinen Jüngern *allein*, noch ist von Leiden und Tod die Rede. Wir schließen, daß Markus dies Stück nur deshalb hier mit aufgenommen hat, weil schon die von ihm benutzte Überlieferung es mit der Verklärung zusammen zu erzählen pflegte.

14 Jesus mit den drei Vertrauten kehrt „zu den Jüngern“ zurück; nach der Auffassung des Markus sind das die neun; sie sind von einem großen Volkshaufen und Schriftgelehrten umgeben. Bei Matthäus und Lukas werden die Jünger nicht genannt, auch nicht die Schriftgelehrten, sondern nur der große Haufe, und es scheint fast, als ob eben damit „die Jünger“, d. h. die Anhänger im weiteren Sinne gemeint seien. Worüber der Wortstreit mit den Schriftgelehrten stattfand, mag man aus dem Folgenden erschließen: über die Möglichkeit und die Bedingungen der Heilung.

15 Ganz im Stil des Markus (Matthäus und Lukas lassen die Worte weg) ist die Begegnung mit der Menge geschildert; ein fassungsloses Staunen befällt sie. Warum? Vielleicht wirkt hier 2.Mos.34,29f. nach, wonach an dem vom Berge herabsteigenden Moses noch der Glanz der göttlichen Herrlichkeit haftet, sodaß Aaron und die Ältesten sich scheuen, ihm zu nahen (vgl. 2.Kor.3,7ff.). Aber auch sonst in diesem Abschnitt (z. B. 10,32) verbreitet Jesus solch lähmendes Staunen

um sich: der zum Tod Geweihte, auf dem „schon der Geist der Herrlichkeit ruht“ (1.Petr.4,14), paßt nicht mehr in die Welt, er wirkt auf seine Umgebung unheimlich. Dennoch werden die Leute wie magisch von ihm angezogen (vgl. 5,2.6); sie laufen auf ihn zu und „bringen ihm ihre Huldigung dar“, so muß man das „sie begrüßten ihn“ umschreiben. Der Knabe ist von einem (unreinen V. 25) Geiste 17 18 besessen (vgl. S. 77 f.). Der Geist wird „sprachlos“ genannt, aber V. 25 heißt er „taub“, oder wohl besser „stumpf, blöde“. Der Knabe leidet offenbar nicht nur an Sprachlosigkeit, sondern auch an völliger Apathie: „er war wie tot“ V. 26. Hierdurch unterscheidet sich dieser Fall von dem Besessenen in Kapernaum (1,23 f.) und Gerasa (5,6 f.), die sehr lebhaft reden und empfinden. Der Knabe ist fallsüchtig. Im Altertum bis in die Neuzeit hinein hat diese „heilige Krankheit“ wegen der plötzlichen und schrecklich anzusehenden Zufälle, bei denen der Leidende die Gewalt über seinen Körper ganz verloren hat, in besonderem Maße als Wirkung böser Geister gegolten. Man glaubt es beinah zu sehen, wie der Dämon den Kranken „packt“ und ihn „reißt“ oder „zerrt“ oder „zusammenkrampft“, sodaß die Glieder sich verdrehen. Das besondere Kennzeichen der Fallsucht ist der „Schaum“ vor dem Munde und das „Zähneknirschen“ Wenn der Vater in seiner Beschreibung noch hinzufügt: „und er magert ab“, so ist das natürlich nicht eine unmittelbare Begleiterscheinung, sondern eine allmählich eintretende Folge wiederholter Anfälle. — Bei der Klage Jesu über den Unglauben der Jünger liegt un- 19 ausgesprochen — das ist sehr wichtig — die Überzeugung zugrunde, daß die Macht des Dämonen-Reiches gebrochen ist (vgl. 3,27 S. 103; Mtth.12,28), und daß es jedem zuversichtlich auf Gottes Macht Vertrauenden möglich sein müßte, solchen Geist zu bannen. Da es Jesus aber noch nicht gelungen ist, solch kühnen Glauben in die Seelen seiner Anhänger zu pflanzen, so muß er noch länger unter ihnen weilen und ihren stumpfen, matten Sinn ertragen. Eins der ausdrucksvollsten Worte, die uns erhalten sind! Wir bekommen einen Eindruck davon, wie einsam Jesus mit seiner Gewißheit, daß die Stunde der Gottesherrschaft geschlagen hat, unter den Seinen dastand, wie er die zähe und träge Masse so schwer zu seiner Freudigkeit emporziehen konnte. Das Wort zeigt aber auch indirekt die Gewißheit Jesu, daß er bald von seinem Wirken scheiden muß. Hier mischt sich noch der besondere und seltene Ton hinein, daß er Sehnsucht hat, von seinem erfolglosen Tagewerk abgerufen zu werden.

Matthäus und Lukas erzählen das Folgende ganz kurz: Jesus bedroht den Dämon, und der Knabe wird geheilt. Markus dagegen hat den Vorgang höchst farbenreich ausgestaltet und noch ein sehr eigenartiges dramatisches Gespräch zwischen Jesus und dem Vater eingefügt (V. 21 bis 24). Wir stehen hier vor einem bisher ungelösten Rätsel der Evangelienkritik. Warum haben Matthäus und Lukas sich dies glänzende Stück evangelischer Erzählungskunst entgehen lassen? Ein Grund ist nicht ersichtlich.

Der Vorgang ist (wie 8,23) so gedacht, daß Jesus mit dem Knaben und 20 seinem Vater sich von der Menge entfernt, erst V. 25 läuft das Volk wieder herzu. — Die Annäherung des Kranken an Jesus ruft einen Anfall hervor, der uns genau geschildert wird; der Kranke wälzt sich schäumend auf der Erde. Erst auf 25 26 die Bedrohung Jesu tritt der letzte Krampfanfall ein: ein Schrei, eine letzte Gliederverzerrung und dann totenähnliche, empfindungslose Starre, die auch von „den vielen“, die dabei stehen (oder von „den meisten“) für Tod gehalten wird (vgl. S. 81). Zum Geisterbann scheint dann Jesus ein zweites Wunder zu fügen; er 27 ergreift ihn bei der Hand und bringt ihn wieder zum Stehen. Diese Ausmalung ist recht im Stil des Markus, der solche erregten Szenen liebt. Sein besonderes Eigentum ist das Gespräch mit dem Vater. Zuerst eine Art ärztlicher Er- 21 kundigung (vgl. S. 140), darauf eine nochmalige Beschreibung der Krankheit von 22a seiten des Vaters (vgl. 5,25 f.). Hier kommt ein sehr merkwürdiger Ausdruck vor: der Dämon hat den Knaben schon oft „ins Feuer und ins Wasser geworfen“, um ihn zu töten. Der Dämon ist boshaft und will — anders als die „Legion“ (5,9) — das Verderben seines Opfers. Der Erzähler denkt hierbei daran, daß Fallsüch-

tige bei ihren Anfällen häufig zu Schaden kommen, indem sie wirklich ins Feuer oder ins Wasser fallen. Aber es scheint, daß Markus einen alten, volkstümlichen Ausdruck nicht mehr richtig verstanden und seine Vorstellung von der Fallsucht fälschlich gerade aus ihm herausgesponnen hat. Nämlich in der babylonischen Heilkunde ist dies eine anschauliche Beschreibung für das Fieber, bei dem Hitze und Schüttelfrost abwechseln. In einer älteren Form der Erzählung war die Krankheit vielleicht ganz anders beschrieben. Wir lesen eine solche bei Matthäus (17,15). Dort ist von Fallsucht keine Rede; der Knabe ist „mondsüchtig und leidet schwer; denn oft fällt er ins Feuer und oft ins Wasser". An Mondsucht in unserem Sinne und Herabfallen vom Dache ist hierbei nun wohl nicht gedacht. Sondern es wird, ebenfalls nach babylonischer Vorstellung, das Fieber als eine Wirkung des Mondes oder Mondgottes gedacht sein. — Das Eigentümlichste an dem Markus-
22b Bericht ist das Folgende, zuerst der Hilferuf des Vaters; „Wenn du etwas vermagst" — nämlich mehr als deine Jünger; er kennt ihn nicht, nur das Gerücht
23 ist zu ihm gedrungen. Jesus greift das Wort auf und gibt ihm eine überraschende Wendung: dazu gehört gar kein besonderes „Vermögen". Jesus lehnt es ab, daß er eine besondere „Wunderkraft" habe; selbst vom „Geist" ist hier keine Rede. Das einzige, was not tut, ist Glaube; ihm aber ist alles möglich. Dies ist die von uns schon mehrfach beobachtete religiöse Grundüberzeugung Jesu (vgl. z. B. S. 122), die 11,22–24 noch durch eine besondere Spruchreihe veranschaulicht wird (vgl. auch zu Mtth.14,30 f.). Im Zusammenhang kommt es zunächst auf den Glauben des Helfers an; er muß die feste Überzeugung haben, daß Gott zu ihm stehen wird.
24 Aber der Vater hört heraus, daß auch von ihm solches Vertrauen verlangt wird und „sofort", sowie er nur das Wort „Glauben" hört, schreit er, aufs tiefste erregt, auf — einige Handschriften fügen hinzu: „unter Tränen": er will ja gerne glauben, und doch fühlt er, wie der Zweifel seine Zuversicht lähmt, er kann nicht, wie er möchte und sollte, Jesus soll ihm helfen, zu glauben. Mit seinem zarten, schwanken Vertrauen lehnt er sich an den Starken, Siegesgewissen an und möchte sich — ach wie gern! — zur Überzeugung fortreißen lassen. Schöner und inniger ist wohl nie menschliche Sehnsucht nach Gewißheit ausgedrückt worden.

28 29 Von der Höhe dieser tief empfundenen Szene steigen wir hinab zu der Anweisung zum erfolgreichen Geisterbann, die Jesus, wie so oft bei Markus, seinen Jüngern in einem Hause gibt; der Evangelist teilt hier (esoterische, d. h.) Geheimweisheit mit. Wenn das Gebet das einzige Mittel zum Dämonen-Austreiben genannt wird, so paßt das nicht zur vorhergehenden Darstellung, wo weder Jesus, noch der Vater betet. Wir haben hier einen Anhang, in dem die Gemeindetheologie die Frage beantwortet: Warum konnten die Jünger den Dämon nicht austreiben? Dahinter steht aber die Frage: Warum gelingt uns Späteren der Geisterbann nicht mehr oder warum gelingt er so selten? Antwort: Es gibt Arten von Dämonen, bei denen hilft ein bloßes Befehlswort, oder eine Formel nicht, da muß ernstliches Gebet (wichtige Handschriften fügen hinzu: „und Fasten") hinzukommen. Das unmittelbare, sieghafte Gefühl der Überlegenheit des urchristlichen Enthusiasmus ist im Schwinden begriffen, es bedarf schon umständlicher Vorbereitungen und religiöser Bearbeitungen, um der bösen Geister Herr zu werden.

Die zweite Leidensverkündigung 9,30–32 vgl. Mtth.17,22 f.; Lk.9,43–45. [30]Und sie gingen weg von dort und wanderten ohne Aufenthalt durch Galiläa hindurch, und er wollte nicht, daß jemand es erführe. [31]Er widmete sich nämlich der Belehrung seiner Jünger und sprach zu ihnen: Der „Menschensohn" wird in die Hände der Menschen geliefert, und sie werden ihn töten, und nach drei Tagen wird er vom Tode auferstehen. [32]Sie aber begriffen das Wort nicht, hatten jedoch Scheu, ihn zu fragen.

30 Der Erzähler erhält den Leser in der Vorstellung, daß Jesus mit den Jüngern auf ruheloser, einsamer Wanderung begriffen ist. Vom Norden, aus dem Gebiet

des Philippus, kommen sie nun nach Galiläa, sie nähern sich also dem verhängnisvollen Ziele Jerusalem, aber sie „wandern vorüber", d. h. sie halten sich nicht zum Zwecke der Volkswirksamkeit auf, und das Inkognito wird gewahrt, weil Jesus sich ganz der Jünger-Belehrung widmet; der Hauptgegenstand der Lehre ist immer wieder das Leiden des Messias. Diese zweite Leidensverkündigung bezieht sich in keiner Weise auf die erste zurück, bringt auch durchaus nicht eine Fortsetzung der ersten, etwa in Form einer Steigerung oder Verdeutlichung; im Gegenteil: sie ist allgemeiner und unbestimmter, es fehlen alle jene Einzelzüge, in denen die Weissagung die Erfüllung vorwegnimmt; nur ganz allgemein und paradox heißt es, daß der himmlische „Mensch(ensohn)" den Menschen in die Hände geliefert wird, und daß sie ihn töten werden; dann folgt die Weissagung der Auferstehung nach drei Tagen. Auch die Jünger zeigen der zweiten Weissagung gegenüber keinen Fortschritt in der Erkenntnis; es ist, als ob sie von diesen rätselhaften Dingen zum ersten Mal hören, sie scheuen sich, um Aufklärung zu bitten. 31 32

Es folgt eine Reihe von Jünger-Gesprächen und Sprüchen, bei denen ganz dunkel ist, unter welchem Gesichtspunkt sie angeordnet sind. Zunächst scheint der Gedanke einer Erziehung der Jünger zur Demut vorzuwiegen.

Jünger-Gespräche 9,33—50 vgl. Mtth.18,1—9; Lk.9,46—50.17,1 f.

[33]Und sie kamen nach Kapernaum; und als er das Haus betreten hatte, fragte er sie: Was verhandeltet ihr unterwegs? [34]Sie aber schwiegen; sie hatten sich nämlich unterwegs mit einander unterredet, wer der Größte sei. [35]Da setzte er sich nieder, rief die Zwölf und sprach zu ihnen: Wenn einer der Erste sein möchte, so wird er der Letzte sein von allen und der Diener von allen. [36]Und er nahm ein Kind, stellte es in ihre Mitte und umarmte es und sprach zu ihnen: [37]Wer eins von diesen Kindern auf meinen Namen hin aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat

[38]Johannes sprach zu ihm: Meister, wir haben einen gesehen mit deinem Namen Dämonen austreiben, der uns nicht nachfolgt, und wir wollten ihm wehren, weil er uns nicht nachfolgte. [39]Jesus aber sprach: Wehrt ihm nicht; denn so bald wird niemand, der mit meinem Namen Wunder tut, mich schmähen; [40]denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns. .

[41]Ja, wer euch einen Becher Wasser zu trinken gibt wegen meines Namens (weil ihr Christus angehört), wahrlich, sage ich euch, dem wird sein Lohn sicherlich nicht entgehen. [42]Und wer einen von diesen Kleinen [den Gläubigen] zu Fall bringt, für den wäre es besser, wenn ein Mühlstein um seinen Hals gelegt und er ins Meer geworfen worden wäre.

[43]Und wenn dich deine Hand zu Fall bringt, hau sie ab; es ist besser für dich, verstümmelt ins Leben einzugehen, als mit beiden Händen in die Hölle zu kommen, in das Feuer, das nie erlischt. [[44]] [45]Und wenn dich dein Fuß zu Fall bringt, hau ihn ab; es ist besser für dich, ins Leben einzugehen, als mit beiden Füßen in die Hölle geworfen zu werden. [[46]] [47] Und wenn dich dein Auge zu Fall bringt, reiß es aus; es ist besser für dich, einäugig ins Reich Gottes einzugehen, als mit beiden Augen in die Hölle geworfen zu werden, [48]„wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt." [49]Denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden. [50]Das Salz ist wohl gut; wenn aber das Salz salzlos wird, womit wollt ihr es würzen? Habt Salz in euch und haltet Frieden unter einander.

V.35 vgl. Mk.10,43f.; Lk.22,26f. V.37 vgl. Mtth.10,40. V.40 vgl. Mtth.12,30; Lk.11,23. V.41 vgl. Mtth.10,42. V.43 vgl. Mtth.5,30. V.[44.46]48 vgl. Jes.66,24. V.47 vgl. Mtth.5,29. V.50 vgl. Mtth.5,13; Lk.14,34.

Dies Stück ist eine Anhäufung von Geschichten und Sprüchen, deren leitender Grundgedanke schwer zu erkennen ist; z. T. hängen sie in ganz äußerlicher Weise zusammen, indem irgend ein Wort des Vorhergehenden als Stichwort weiterhin benutzt wird. — Der *Rangstreit* (V. 33—37) spielt in Kapernaum, „im 33 Hause" (doch wohl des Petrus). Die Frage Jesu bezieht sich auf die vorhergehende Wanderung (8,27; 9,30) zurück, aber auch der Streit der Jünger ist aus der messi-34 anischen Stimmung der vorhergehenden Szenen verständlich. Denn die Frage, wer der Größte sei, bezieht sich, wie Mtth.18,1 ganz richtig erläutert, auf das Rangverhältnis im *zukünftigen* Reiche Gottes. Eine ähnliche Stimmung der Jünger ist 10,28ff.37 vorausgesetzt. Man kann verstehen, daß die Verkündigung des nahen Reiches bei den ersten Anhängern ehrgeizige Hoffnungen weckte, namentlich, nachdem Jesus sich mehr oder weniger deutlich als den König dieses Reiches zu erkennen gegeben hatte. Denn die Reichsbotschaft schloß ja die Verheißung ein, daß die Erwählten „mitherrschen" sollten. Die lebhafte orientalische Phantasie der Jünger wird da mit anschaulicher Ausmalung glänzender Bilder schnell bei der Hand gewesen sein. Um so wichtiger ist die hier erhaltene Überlieferung, daß Jesus die Erwartungen 35 der Seinen gedämpft hat. Die *Demutsparole* erscheint mehrfach in den Evangelien; in ihrem ursprünglichen Sinne Mk.10,43 f. und Lk.22,26 f. (vgl. S. 174 f.). An unserer Stelle hat sie wohl einen andern Stempel bekommen: wenn Markus hervorhebt, wie Jesus sich feierlich „hinsetzt" und „die Zwölf ruft", so sind wir schon durch diese Darstellung auf einen Richterspruch gefaßt, und der Wortlaut des Spruches verbietet nicht, ihn als Ankündigung einer Strafe des Ehrgeizes zu fassen: wer der Erste sein möchte, der *wird* (nämlich im Gericht) zum Letzten, zum Diener von allen andern erniedrigt (herabgesetzt) *werden*. Diese Drohung richtet sich, wie es scheint, gegen „die Zwölf" als solche und gegen Ansprüche, die von ihnen oder 36 in ihrem Namen erhoben werden; das Kind, das Jesus in ihre Mitte stellt und umarmt (wie 10,16 hat nur Markus diesen Zug), wird *nicht* etwa (wie 10,14 f. 37 oder Mtth.18,2) in irgend einem Sinne *als Vorbild* aufgestellt, sondern es wird als vollwertiger Stellvertreter und Bote Christi bezeichnet, offenbar im Gegensatz zu den Zwölfen, die sich als seine eigentlichen Gesandten und Vertreter fühlen. Der Text des Markus zeigt hier wie an andern Stellen (6,52 S.131; 8,17 ff. S. 143) eine gewisse Eingenommenheit gegen die Zwölf, wovon Matthäus und Lukas nichts merken lassen, vielleicht sind diese Spitzen erst später dem alten Markus-Text zugewachsen. — In der Aussendungsrede (Mtth.10,40) heißt es: „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf". Dieser Spruch wird hier umgeformt, indem der Gedanke (Mtth.25,40) damit verschmolzen wird: „Was ihr einem der geringsten dieser meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan". Wer ein Kind aufnimmt, ihm Liebe erweist „auf den Namen Christi hin" (das heißt hier: weil es auch zu Christus gehört; es ist an ein in der Gemeinde aufwachsendes Kind gedacht, dem man um dieser Zugehörigkeit willen Gutes erweist), der nimmt damit Christus selbst auf, ehrt ihn in den Seinen, und damit den Gott, der ihn gesandt hat. Die ganze Gemeinde bis zum letzten und geringsten Gliede herab gilt als Christi Vertreterin, nicht bloß ihre Gründer und Führer.

Gegen Hochmut und Ausschließlichkeit der Zwölf wendet sich auch die (bei Matthäus fehlende) Geschichte *vom fremden Wundertäter* (V. 38—40). Auch sie ist vom Evangelisten hierher gestellt, um der Gemeinde seiner Zeit eine 38 Lehre zu geben. Als Typus der Unduldsamkeit erscheint der Zebedäus-Sohn Johannes auch Lk.9,54 (vgl. den Namen Donnersöhne 3,17 S. 99 ff.) neben seinem Bruder Jakobus. Die höchst eigentümliche Voraussetzung der Erzählung ist, daß der nicht zum Jüngerkreise gehörige Teufelsbanner bei seinen Dämonen-Austreibungen sich des **Namens Jesu** bedient; dasselbe wird (Apg.19,13) von jüdischen Beschwörern erzählt. Das hatte natürlich nur dann einen Sinn, wenn der Name Jesu als den Dämonen bekannt und von ihnen gefürchtet galt. Die Erzählung setzt also stillschweigend voraus, daß Jesus auf diesem Gebiet große und allgemein bekannte Erfolge erzielt hat, sodaß die Kranken bei der Nennung seines Namens in eine eigentümliche Aufregung gerieten, die der Heilung günstig war. Eine weitere

Voraussetzung der Geschichte ist, daß überhaupt die Nennung seines Namens (ohne daß der Beschwörer zu Jesus eine nähere Beziehung zu haben brauchte) genügt, um die Geister zu bannen. Das ist allgemeine Annahme alles volkstümlichen Geisterglaubens und Zauberwesens. Wie im „Faust" der Teufel durch das Kruzifix und die Nennung des Gekreuzigten beschworen wird, wie nach dem Volksglauben jeder Spuk flieht, wenn man den Namen Gottes ausspricht, so kommt es auch beim Geister-Bannen darauf an, daß man gerade den Namen nennt, den der Dämon nicht ertragen kann (etwas ähnliches vgl. zu 5,9). Wir besitzen noch viele Beschwörungs-Formeln aus dem Altertum auf Papyrus oder Metall, in denen allerlei geheimnisvolle Namen genannt werden. Und es ist sehr merkwürdig, daß hier unter heidnischen Göttern, jüdischen Engeln und rätselhaften Namengebilden auch der Name Jesus gelegentlich vorkommt, der offenbar auch von heidnischen Zauberern als ein besonders kräftiges Beschwörungsmittel nicht verschmäht wurde. — Es wäre nun eine falsche Auslegung, wenn man in unserer Geschichte die Meinung der Jünger und Jesu so verstehen wollte, daß jener fremde Teufelsbanner bei seinen erschlichenen Beschwörungen keinen Erfolg gehabt habe. Im Gegenteil — das ist es ja gerade, was Johannes nicht ertragen kann, daß er, ohne Jünger Jesu zu sein, dennoch die Dämonen bezwingt. Es ist sehr seltsam, daß hier vom „Glauben" oder vom Geist gar keine Rede ist; der Name als solcher wirkt rein zauberhaft. Besonders eigentümlich ist nun aber, daß auch Jesus nicht etwa das Tun jenes Mannes für nichtig erklärt; auch er scheint vorauszusetzen, daß er den Dämonen kräftig zu Leibe geht. Freilich scheint er ihn auch nicht besonders ernst zu nehmen, seine Antwort hat etwas überlegenes, fast humorvolles: laßt ihn gewähren, wenigstens wird der Mann den Namen, dem er sein Brot verdankt, nicht lästern — also haben wir doch *einen* Freund unter der feindseligen Masse. Es ist schon viel, daß jemand nicht *gegen* uns ist und unser Wirken nicht hindert; damit schon fördert er uns. Dies Wort zeugt von einem tiefen Pessimismus. So weit also ist es gekommen, so wenig Mitkämpfer hat Jesus, daß er schon froh sein muß, wenn er nur einen Feind weniger hat. So seltsam die Veranlassung und so eigenartig das Wort selber ist, so ist doch nicht der geringste Grund vorhanden, an seiner Echtheit zu zweifeln. Auch das ist kein Grund, daß es sich noch einmal, in gerade umgekehrter Form, in der Überlieferung findet (Mtth.12,30; Lk.11,23). 39 40

Was nun an dieser Geschichte für die Leser des Evangeliums lehrreich sein sollte, das ist schwer zu sagen. Aber es scheint, daß eine gewisse Engherzigkeit des urapostolischen Kreises scharf beleuchtet wird. Nach dem Zeugnis der paulinischen Briefe hat sie sich besonders gegen Paulus gerichtet, und es ist eine nicht unwahrscheinliche Vermutung, daß die Leser des Evangeliums unter dem fremden Geisterbanner eben Paulus verstehen sollten, der von den Uraposteln scheel angesehen wurde, weil er „ihnen nicht nachfolgte", der aber doch das Werk Christi ebenso gut trieb, wie sie. — Nun ist allerdings kaum denkbar, daß der Petrus-Schüler Markus die Episode in diesem Sinne geschrieben hätte. Aber man hat schon längst vermutet, daß sie erst von einer späteren Hand eingefügt ist, von demselben Bearbeiter, dem auch die andern scharfen Urteile über die Zwölf ihre Herkunft verdanken (z. B. 6,52; 8,17 f.), und der vielleicht dem Kreise Johannes des „Alten" (S. 38) in Ephesus angehört. Daß die kleine Geschichte ein Einschub ist, geht schon daraus hervor, daß die folgenden Verse über sie hinüber auf den Rangstreit zurückgreifen.

„Wer nicht gegen uns ist, ist für uns" — das wird in dem Übergangsverse 41 dadurch begründet, daß auch schon die allerkleinste Wohltat, und sei es nur ein erquickender Trunk an die Jünger, eines besonderen himmlischen Lohns sicher sein darf. Bemerkenswert ist der Ausdruck „wegen meines Namens"; die Klammer erläutert das ganz richtig in der Sprache der Gemeindetheologie: weil ihr nämlich Christus angehört, weil ihr seinen Namen tragt. Es gibt nun noch einen andern interessanten und vielleicht ursprünglichen Text: „auf den Namen hin, daß ihr Christus angehört". Da ist nicht Christi Name gemeint, sondern das Wort bedeutet: auf den Titel hin, unter dem Vorgeben, daß ihr zu ihm gehört. — Erst V. 42 lenkt deutlich 41 42

zum Rangstreit zurück und bildet den richtigen Gegensatz zu V. 37. Bei Matthäus folgen die Verse unmittelbar auf einander. Er wird sie in seinem Markus-Text auch in dieser Anordnung (ohne die Einschaltung vom Wundertäter) gelesen haben. Mit „diesen Kleinen" waren dann aber natürlich, wie bei Matthäus, die Kinder gemeint und nicht, wie die Klammer falsch (aber dem heutigen Markus-Text entsprechend) erläutert, die einfach „Gläubigen" im Gegensatz zu den Führern, den Aposteln. Der heutige Text meint also: wer irgend ein Gemeindeglied „zu Fall bringt", d. h. im Glauben irre macht, zum Abfall verführt (4,17); der ursprüngliche Text redete dagegen von Verführung der Kinder zur Sünde oder auch von einem Irremachen oder Verderben des kindlichen Gemüts in religiöser Beziehung. So furchtbar ist dies Verbrechen, daß es dem betreffenden besser gewesen wäre, er wäre vorher ersäuft, und so verhindert worden, sich zu versündigen. Denn die Strafe, der er entgegengeht, ist natürlich viel entsetzlicher, als das Ersäuftwerden. Die gemeinsame Empfindung, aus der die beiden Worte V. 37.42 stammen, ist die Ehrfurcht vor dem Kinde, das, als aus Gottes Hand kommend, uns heilig sein soll. Kindern wohltun ist der reinste und unmittelbarste Gottesdienst, sich am Kinde versündigen der grauenhafteste Frevel. Diese Worte Jesu rücken ihn uns ganz besonders menschlich nahe und spiegeln seine innige und fromme Art sehr überzeugend.

3—48 Ganz äußerlich, nur durch das Wort „zu Fall bringen" sind die folgenden Sprüche V. 43—48 angeknüpft. Sie stehen auch in der Bergpredigt des Matthäus; allerdings fehlt dort das Wort vom Fuß und wahrscheinlich auch das von der Hand. Hier ist in gleichmäßigem dreitaktigem Rhythmus die Pflicht eingeschärft, jedes, auch ein scheinbar unentbehrliches Glied zu opfern, wenn es als Anlaß zur Sünde dient, „in Sünde verstrickt", „zu Fall bringt". Denn es ist besser, verstümmelt ins „Leben" oder ins „Reich Gottes" (beides ist sachlich dasselbe, denn wer ins Reich Gottes kommt, wird im Gericht vom Tode verschont, zum ewigen Leben bewahrt) einzugehen, als unversehrt in die Hölle geworfen zu werden. Man streitet darüber, ob diese Forderung bildlich oder eigentlich gemeint sei. Daß Jesus wirklich in solchem Fall die Selbstverstümmelung gefordert habe, ist vielfach angenommen und von eifrigen Asketen, z. B. von Origenes in seiner Selbstentmannung befolgt worden. Aber es ist doch kaum anzunehmen, daß Jesus wirklich Auge, Hand und Fuß als die maßgebenden Verführer zur Sünde angesehen hätte. Er hat doch zu ernst darüber geredet, daß die Sünden aus dem Herzen kommen (7,21 ff.). Und er kann über sie nicht so oberflächlich gedacht haben, daß sie durch solche Gewaltkur wirklich beseitigt werden könnten. Nein — er will nur sagen, daß man, um der Sünde zu entgehen, auch das größte und schmerzhafteste Opfer bringen soll; und dafür wählt er einige auf die Spitze getriebene Beispiele, die so im Leben gar nicht vorzukommen brauchen. Wie soll man sich z. B. eine Verführung durch den Fuß denken? Allenfalls das Auge könnte als Diener der Sinnlichkeit hier in Betracht kommen (vgl. Mtth.5,28). Der Gedanke gewinnt aber durch diese außergewöhnlichen Beispiele an Kraft. So entsetzlich, nicht nur schmerzhaft, sondern fast grauenhaft solche Selbstverstümmelung den natürlichen Menschen anmutet, so hart mögen ihm die Verzichte und Opfer ankommen, die er bringen muß, um der Sünde und ihrer Strafe in der Hölle zu entgehen. Jeder ernste Mensch wird wissen, was er zu opfern hat; Auge, Hand und Fuß werden es in der Regel nicht sein, wohl aber andere Dinge, auf die zu verzichten vielleicht noch viel schwerer ist. Auch in diesen Worten, wie in dem von der Selbstverleugnung (8,34), spricht sich die vollkommene Rücksichtslosigkeit gegen das eigene Ich aus, die das Kennzeichen dieser großen, kampf- und opferbereiten Seele und für die Stimmung des Urchristentums bezeichnend geblieben ist. Man fühlt in jedem Augenblick die nahe Entscheidung voraus, und gegenüber der Frage: Leben oder Hölle? ist es ganz gleichgiltig, ob man Geld und Gut, Beruf und Verkehr, Weib und Kind drangibt. Das ist echte Märtyrerstimmung — laß fahren dahin!

43 Das Wort **Hölle**, das uns hier zum ersten Mal begegnet, heißt griechisch

und noch bis auf den heutigen Tag im Orient „Geenna“ (vgl. Mtth.5,22;10,28; 23,15.33); es bedeutet hier nicht den „Hades“, das Totenreich, in dem die abgeschiedenen Seelen sich aufhalten, sondern die Stätte des letzten Gerichts. Der Name bezeichnete ursprünglich ein ganz bestimmtes Tal in der Nähe von Jerusalem (Ge bne Hinnom), in dem einst dem Moloch Kinderopfer gebracht worden waren. An diese greuelvolle Stätte wurden in der nachexilischen Zeit die unreinen Leichen aus Jerusalem hinausgeschafft und verbrannt (vgl. Jer.7,31 ff.; 19,5 ff.). Nach dem Volksglauben nun, der uns besonders durch das Henoch-Buch bezeugt ist, soll dort das letzte Gericht stattfinden: „diese verfluchte Schlucht ist für die bis in Ewigkeit Verfluchten bestimmt; hier werden versammelt alle die, welche mit ihrem Munde unziemliche Rede gegen Gott führen“ (Hen.27; 90,26 Kautzsch II, 255. 297). Ob nun Jesus selber, wenn er von der Geenna sprach, auch an dies ihm wohlbekannte Tal gedacht, oder ob er irgend eine andere Stätte dabei im Auge gehabt hat, wissen wir nicht sicher. Wahrscheinlich hat er sich auch in diesem Punkt von den Anschauungen seiner Zeitgenossen nicht unterschieden. (Eine etwas andere Vorstellung finden wir im Gleichnis vom armen Lazarus Lk.16,23.) — Jedenfalls hat die altchristliche Überlieferung sich das Gericht als eine Verbrennung der Schuldigen vorgestellt. Wie Mtth.5,22 von der „Feuerhölle“ redet, so wird hier das Wesen 48 der Hölle umschrieben: „das Feuer, das nicht erlischt“. Und hieran (wie in den unechten V.44.46) ist dann wieder das Wort aus dem Schluß des Jesajas-Buches (66,24) [44 46] angehängt. Dort wird gesagt, daß die Jerusalemer in der Endzeit hinausgehen werden und sich weiden an den Leichen der Abtrünnigen, „denn ihr Wurm stirbt nicht und ihr Feuer erlischt nicht“ Auch bei Markus ist von einem ewigen Feuer die Rede; ob damit auch ewige Qualen für die Gerichteten verbunden gedacht werden, ist zweifelhaft. Hier ist die Grundstelle für die entsetzliche Lehre von der Ewigkeit der Höllen-Strafen, die zwar zu einem äußerlichen jüdischen Vergeltungsglauben paßt, aber nicht zu dem Evangelium von dem Gott, dessen Wesen Liebe ist. Glücklicherweise ist es sehr unwahrscheinlich, daß Jesus selber zu dieser Lehre Anlaß gegeben hat. Denn das Feuer-Gericht, wie Jesus es sich denkt, erscheint sonst immer als ein schneller Vernichtungsvorgang: um Tod oder Leben handelt es sich im Gericht. Die Heranziehung des Jesajas-Wortes und die erläuternden Worte: „das Feuer, das nicht erlischt“, haben wohl sicher nicht einmal den Markus, sondern erst einen spätern Bearbeiter zum Urheber; Matthäus scheint sie noch nicht in seinem Markus-Text gelesen zu haben.

Wie aber ist der Bearbeiter zu dieser Ausmalung des Höllen-Feuers gekommen? Durch ein Mißverständnis von V. 49: „denn jeder soll mit Feuer gesalzen 49 werden.“ Diesen eigenartigen Ausdruck hat der Überarbeiter nur so zu verstehen vermocht, daß er ihn auf eine Art Reinigung der Verdammten durch das Höllen-Feuer bezog. Demselben Gedankengang entspringt ein weiterer Einschub, der aber in den besten Handschriften fehlt: „denn jedes Opfer soll mit Salz gesalzen werden“ (3.Mose2,13). Aus dieser Ähnlichkeit wird die Notwendigkeit begründet, daß die Verdammten durch das Höllen-Feuer, das alle Sünden ausbrennt, gewissermaßen Gott annehmbar gemacht werden sollen. Aber diese Anschauung entfernt sich von dem ursprünglichen Gedanken des Markus. Freilich ist auch dieser nicht mit voller Sicherheit zu ermitteln. Aber so viel scheint doch klar zu sein: er bezieht sich zurück auf die Forderung, um des Reiches Gottes willen die zur Sünde veranlassenden Glieder abzuhauen, und das kühne Bild will sagen: Jeder Jünger Jesu soll sich durch ein schmerzhaftes, rücksichtsloses Selbstgericht in die Verfassung bringen, in der allein er Gott wohlgefällig sein kann. Wahrscheinlicher ist freilich, daß hier der ursprüngliche Text ganz verloren gegangen ist, und daß es einst hieß: „denn jeder soll mit Feuer geprüft werden.“ Das ist der Gedanke von 1.Kor.3,13, wonach jeder im Gericht durch eine Feuerprobe hindurch muß, in der alles Minderwertige an ihm von der Flamme verzehrt wird. Dann bedeutete das Wort hier nichts weiter, als eine ernste Verstärkung jener eindringlichen Forderungen: Tut rücksichtslos alles ab, was euch des Reiches Gottes unwert macht, denn im Gericht müßt ihr durch das Prüfungsfeuer hindurch,

und wehe euch, wenn ihr in ihm nicht bestehet! Dies war wohl der Gedanke des Markus.

50a Das Wort vom Salz ist ein Anhang, im heutigen Text lediglich durch den äußerlichen Gleichklang veranlaßt; in dem von uns vermuteten Urtext ist der Zusammenhang tiefer: wie das Salz nur Wert hat, so lange es Salzgeschmack hat, so darf der Jünger nur auf Annahme im Gericht rechnen, wenn er so ist, wie ein Jünger sein soll. Wir haben das Gleichnis hier (und Lk.14,34) zum Teil in einer ursprünglicheren Form als in der Bergpredigt (Mtth.5,13), wo es schon in Form der Anwendung (ihr seid das Salz der Erde) vorkommt. Hier ist zunächst nur etwas vom Salze selbst gesagt: es ist ein treffliches, unentbehrliches Ding. Nun wird der Fall ins Auge gefaßt, daß es seine Haupteigenschaft verliert. Bei unserem chemisch reinen Kochsalz ist das unmöglich, aber bei dem weniger sorgfältig gewonnenen, mit fremden Bestandteilen gemischten Salz vom toten Meere mag der Fall häufig gewesen sein. Ist aber sein eigentliches Wesen verloren gegangen, so ist es ganz unmöglich, ihm die ursprüngliche Würzkraft wiederzugeben. So ist es auch bei dem Jünger: wird er seinem Beruf für das Reich Gottes untreu, will er nach beiden Seiten hinken, läßt er es an Leidensbereitschaft und Entsagung, an Demut und Gehorsam fehlen — dann ist er so wertlos, wie salzloses Salz. Diese erschütternde Warnung, die sich jedem Christen mit ihrem Ernst auf die Seele legt, muß natürlich in der neronischen Verfolgungszeit eine ganz besondere Wucht gehabt haben, und insofern bildet dieser Spruch einen höchst stimmungsvollen Abschluß dieser Reihe. — 50b Aber es folgt noch ein Wort vom Salz, das ganz andern Charakter hat; es fehlt bei Matthäus, und hat wohl im alten Markus-Text noch nicht gestanden. Das Wort an die Jünger, daß sie Salz bei sich oder „in sich haben" sollen (ein johanneischer Ausdruck Joh.5,38;6,53), und die gleich folgende Ermahnung zum Frieden unter einander (vgl. 1.Thess.5,13) liegt von den Entsagungs- und Demutsworten weit ab; es scheint sich auf Zwiespältigkeiten in der Gemeinde zu beziehen, bei denen der Mangel an „Salz", d. h. wohl nicht an geistvoller Rede (Kol.4,6), sondern an der echten Art und Tüchtigkeit des Jüngers beschämend hervortrat.

Das Gespräch über die Ehescheidung 10,1—12 vgl. Mtth.19,1—9.

[1]Und er brach von dort auf und kam in das Gebiet von Judäa und Peräa, und wieder strömten die Massen bei ihm zusammen, und wieder lehrte er sie, wie es seine Gewohnheit war. [2]Da [traten Pharisäer zu ihm und] fragten sie ihn, ob es einem Manne erlaubt sei, sein Weib zu entlassen. Damit wollten sie ihn auf die Probe stellen. [3]Er aber gab ihnen zur Antwort: Was hat euch Moses befohlen? [4]Sie sprachen: Moses hat gestattet, „einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen." [5]Jesus aber sprach zu ihnen: Mit Rücksicht auf eure Herzenshärtigkeit hat er euch dies Gebot geschrieben. [6]Von Anbeginn der Schöpfung aber „hat er sie als Mann und Weib erschaffen" [7]„Deswegen wird ein Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen, [8]und die beiden werden ein Fleisch sein" So sind sie denn nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. [9]Was nun Gott verbunden hat, das soll ein Mensch nicht scheiden.

[10]Und im Hause befragten ihn wieder die Jünger hiernach. [11]Und er sprach zu ihnen: Wer sein Weib entläßt und eine andere heiratet, der bricht ihr die Ehe. [12]Und wenn sie ihren Mann entläßt und einen andern heiratet, so bricht sie die Ehe.

V.4 vgl. 5.Mose 24,1. V.6 vgl. 1.Mose 1,27. V.7 vgl. 1.Mose 2,24. V.11 vgl. Mtth.5,32.

1 Dies Stück scheint garnicht in den Zusammenhang zu passen. Denn gegen den Plan des Markus nimmt Jesus hier seine Lehrtätigkeit vor vielem Volke wieder auf — erst durch den Anhang wird dem Ganzen der Charakter einer Jünger-Belehrung aufgeprägt. Wie kommt die Erörterung einer Gesetzesfrage in diesen

Zusammenhang? Markus hat sie wohl hierher gestellt, weil viele Christen (z. B. Lukas, vgl. 14,26;18,29) von dem vollkommenen Jünger auch den Verzicht auf die Ehe forderten. Markus denkt weniger asketisch; die Entsagungspflicht geht nicht so weit, daß dadurch die alte Gottes-Ordnung aufgehoben würde. Im Charakter ist dies Streitgespräch über eine Gesetzesfrage den Stücken von der Sabbatheiligung (2,23ff.; 3,1ff. S. 94ff.) verwandt. Darum treten auch hier Pharisäer, die strenggesetzlichen Juden, auf. In wichtigen Handschriften allerdings fehlt das Wort und die Frager sind namenlos. Der Ort, wo das Gespräch stattfindet, ist in unserem Text ganz ungenau angegeben: Judäa und Peräa sind zwei verschiedene Landesteile; einige Handschriften verbessern daher: das jüdische Land jenseits des Jordans. — Mit der 2 Frage wollen die Gegner Jesus auf die Probe stellen; er soll sich mit seiner Antwort in einen Widerspruch mit dem Gesetzgeber verwickeln. Offenbar wissen sie, daß er über die Ehescheidung strenger denkt, als die in dieser Beziehung sehr weitherzigen Rabbinen. Statt unmittelbar zu antworten, stellt er (ähnlich wie 3,4;10,18; 3 11,29) eine Gegenfrage; er will sie von ihren eigenen Anschauungen aus schlagen. Moses hat „gestattet", die Frau zu entlassen, sodaß sie in ihren Familienverband 4 zurückkehren kann, aber er soll ihr durch eine schriftliche Bescheinigung, daß er sie entlassen, das Verfügungsrecht über ihre Person wiedergeben; sie darf sich daraufhin wieder verheiraten. In der Bergpredigt (Mtth.5,32) hat Jesus ausgesprochen, daß sie diese Freiheit keineswegs habe, sondern daß die Ehe trotz der Entlassung fortbestehe. Hier aber tritt er der Verordnung des Moses noch viel schärfer ent- 5 gegen, indem er sie als ein Zugeständnis beurteilt, das Moses der „Herzenshärtigkeit" der Juden gemacht habe. Sie sind so verhärtet und widerspenstig gegen Gottes Willen, daß sie die Unlöslichkeit der Ehe doch nicht so ernst nehmen werden, wie Gott sie meint.

Und nun stellt er der durch die menschliche Sünde veranlaßten Milderung 6 den unverbrüchlichen Willen Gottes gegenüber. Religionsgeschichtlich ist dieser Schritt Jesu höchst bedeutsam. Die Paradieses-Ordnung steht höher, als das Sinai-Gesetz. Schon deshalb, weil sie älter ist; dasselbe Beweismittel bei Paulus (Gal.3,17). Aber hier spielt noch ein anderer Gedanke hinein. Nicht bloß durch ein Wort, sondern durch die *Schöpfungstat* hat Gott gesprochen: vom Anbeginn der Schöpfung an hat er die Menschen als ein *Paar* geschaffen, und damit deutlich seine Absicht des Zusammenfügens gezeigt. Ferner sagt die Schrift ausdrücklich, 7 8 daß Mann und Frau „ein Fleisch", d. h. *eine* unzertrennliche Kreatur sein sollen, so sehr, daß der Mann aus seinem natürlichen Familienverband um der Ehe willen scheiden muß. So ist es ein Frevel gegen Gottes Willen, wenn ein Mensch sich 9 unterfängt, dies schöpfungsgemäße Band zu lösen. Die Beweisführung aus der durch die Schöpfung begründeten *Natur* der Dinge mußte auf die Griechen großen Eindruck machen. Denn sie begegnete sich bei ihnen mit einer ähnlichen Gedankenreihe, die durch die Stoiker volkstümlich geworden war, wonach das *Naturgemäße auch das Sittliche* ist. Mit diesem Worte ist der Grund gelegt zu der sehr wichtigen und folgenreichen Unterscheidung zwischen einer Naturoffenbarung Gottes von derjenigen, die sich in der geschichtlichen Gesetzgebung und Religion darstellt. Seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts sind derartige Gedanken in der Kulturwelt sehr verbreitet. Freilich wird der geschichtlich Denkende heute eine andere Beurteilung üben. Die Unlöslichkeit der Ehe erscheint uns nicht als eine Forderung der Natur, die vielmehr zur Zügellosigkeit treibt, sondern als ein Ideal höchster und edelster Gesittung, das erst sehr allmählich, unter dem Einfluß christlichen Geistes, in der Geschichte sich durchzusetzen beginnt.

Wie so oft stellt Jesus seine Forderung ganz allgemein hin, ohne an etwa nötig werdende Ausnahmen zu denken. Es ist ihm nicht darum zu tun, für schwierige und verwickelte menschliche Verhältnisse eine auf alle Fälle passende Gesetzessammlung zu schaffen; er denkt überhaupt nicht an künftige Jahrhunderte mit ihren besondern Nöten, sondern will nur der leichtfertigen Anschauung seiner Zeit gegenüber den unverbrüchlichen Ernst der Ehe betonen. Zur Ergänzung vgl. Mtth.5,31f.

11 In einem Anhang, wie ihn auch andre Streitgespräche haben (2,27f.; 7,17ff.; 12,26f.) wird eine besondere Jünger-Belehrung gegeben, durch welche die Erörterung vom jüdischen auf den allgemein menschlichen Boden verpflanzt wird. Der Mann, der sich nach der Scheidung wieder verheiratet, begeht gegen die entlassene Frau einen Ehebruch; denn die Ehe besteht eben trotz der Scheidung als 12 eine unlösliche weiter. Der Römer Markus (allein) fügt auch noch den nicht nach jüdischem sondern nur nach römischem Recht möglichen Fall hinzu, daß das Weib den Mann entläßt. Auch sie begeht im Fall der Wiederverheiratung Ehebruch. In ursprünglicherer Form ist der Gedanke von V. 11f. bei Matthäus (5,31f.) erhalten.

Die Segnung der Kinder 10,13–16 vgl. Mtth. 19,13–15; Lk. 18,15–17. [13]Und man brachte Kinder zu ihm, damit er sie berühre; die Jünger aber ließen sie hart an. [14]Als Jesus das sah, wurde er unwillig und sprach zu ihnen: Laßt die Kinder zu mir kommen, wehrt ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes. [15]Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, der wird sicherlich nicht hineinkommen. [16]Und er umarmte sie und segnete sie, indem er die Hände auf sie legte.

Durch das Gespräch über die Ehescheidung ist unwillkürlich der Gedankenzusammenhang entstanden, daß über der Märtyrerstimmung das Familienleben nicht gering geschätzt werden soll. Aber das ist nur ein vorübergehender Nebengedanke. Die folgenden Stücke sind vielmehr von dem Gedanken des Reiches Gottes beherrscht; unter welchen Bedingungen darf man hoffen, daran teilzunehmen?

13 Die Kinder sollen von der Berührung des großen Propheten einen Segen fürs Leben empfangen. Die Jünger mißbilligen das, nicht weil sie etwa dies Ansinnen für abergläubisch halten; sie zeigen hier die spröde, wenig menschliche Art des Rabbinentums, das solche Dinge als überflüssigen und des Meisters nicht wür-14 digen Gefühlsluxus nicht versteht. Demgegenüber leuchtet die Kinderliebe Jesu als einer der schönsten und menschlichsten Züge seines Wesens. Aber sein herrliches Wort ist leichter nachzuempfinden, als zu bewußtem Verständnis zu bringen. Wenn man dem griechischen Texte folgt, so sagt Jesus nicht eigentlich, daß den Kindern das Reich Gottes gehöre, sondern „solcher Art Menschen", die wie Kinder sind; und es fragt sich nun, worin der Vergleichungspunkt besteht. Matthäus hat, allerdings nicht in der Parallele zum vorliegenden Stück, sondern bei Gelegenheit des Rangstreites (18,3f.) ein Wort hinzugefügt, welches mahnt, „umzukehren und zu werden wie die Kinder", und hat die Demut als das Vorbildliche im Wesen des Kindes hervorgehoben. Es ist aber sehr zweifelhaft, ob er damit den Sinn Jesu getroffen hat. Denn die Demut ist garnicht das Besondere am Wesen eines echten Kindes, und die Forderung, wie die Kinder zu werden, verlangt streng genommen etwas Unmögliches, weil gewollte Kindlichkeit stets unkindlich sein würde. Diese älteste Auslegung spiegelt schon die Ratlosigkeit der späteren. Wahrscheinlich wird jede Erklärung, die etwas Einzelnes hervorhebt, fehlgehen. Denn das Wort ist aus einer vollen und schwer zu zerlegenden Empfindung heraus gesprochen; die gesamte Art der Kinder hat auf Jesus den Eindruck gemacht, daß sie für das Reich Gottes geeignet ist. Sie muß nun aber doch auch bei Erwachsenen vorhanden sein können, kann also nicht eine Eigenart sein, die mit dem kindlichen Alter notwendig verloren geht, wie z. B. die Unwissenheit oder die Unberührtheit von der Welt. Vielleicht dürfen wir die Vermutung aussprechen, daß dies Wort gesprochen ist im Gegensatz zu dem Gebahren der pharisäischen Musterjuden seiner Umgebung. Das Wesen ihrer Frömmigkeit bestand in einer beständigen Selbstbeobachtung und Vergleichung mit dem Gesetz. Sie tun keinen Schritt, ohne sich ihrer Verfehlungen oder Leistungen bewußt zu werden; sie führen eine ununterbrochene, laufende Rechnung mit Gott, aus der sich gewiß auch oft ein Gefühl der Unwürdigkeit, aber doch weit leichter ein Anspruch auf Lohn ergab. Vor allem,

dies ist am Pharisäismus das Bezeichnende, daß er das Heil sich nicht schenken lassen, sondern verdienen will. Und eben gerade hierin ist das Kind so ganz anders. Es beobachtet sich nicht selbst, sondern lebt unbewußt und fröhlich dahin, genießt ohne Nebengedanken, was ihm an Freuden zuteil wird, und ist immer zum Empfangen bereit, ohne an Verdienst und Würdigkeit zu denken. Solche Unbefangenheit ist auch in erwachsenem Alter möglich. Daß Jesus hierin das Wesen der Kinder gesehen hat, dafür spricht die Fortsetzung: „das Reich Gottes annehmen wie ein Kind" — darauf kommt es an. Jetzt ist nicht Zeit, durch besondere eigene Anstrengung es herbeizuführen; es wird ja angeboten, und will als Gabe Gottes dankbar und freudig hingenommen werden. Nicht „Gerechtigkeit" im pharisäischen Sinne, sondern Sehnsucht, Hunger und Durst nach dem Heil, Freude auf das Paradies, Bereitschaft, dem himmlischen Könige frohlockend entgegenzuziehen, — das ist die Stimmung, auf die Jesus mit seiner Botschaft rechnet. Die „Armen, Leidtragenden, Demütigen" der Seligpreisungen — das sind die Kindesnaturen, denen er das Reich Gottes verheißt. Solche Art kann sich nun freilich niemand selbst geben, man kann sie sich nicht anerziehen; entweder man ist so oder ist es nicht. Darum ist dies Wort Jesu auch eigentlich nicht als eine Forderung gemeint, sondern nur als Ausdruck einer Überzeugung: so verhält es sich mit dem Reiche Gottes und den Menschen. Diese Anschauung nähert sich nun freilich dem „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt" — sie enthält den Ansatz zu einer Lehre von der göttlichen Gnadenwahl; im Johannes-Evangelium mit seiner Lehre von den „Gotteskindern", die der Sonne des Heils vermöge eines innern Triebes sich von selbst zuwenden (vgl. Joh.1,12;3,20f.), ist sie zur vollen Ausgestaltung gekommen. Wir sind durch unsern Unterricht auf diese Lehre nicht vorbereitet, aber sie wird sich jedem Beobachter des religiösen Lebens immer mehr als eine tiefe Wahrheit enthüllen. Es ist nun einmal so, daß die Menschen in verschiedenem Grade für die Religion angelegt sind, und, je kindlicher und unbewußter, je weniger von Selbstbespiegelung angekränkelt jemand ist, um so empfänglicher wird er für die Botschaft sein, daß Gott ihm sein Heil schenken will. 15a

Noch eine formelle Eigentümlichkeit: wenn von dem Reiche Gottes in einem Atem gesagt werden kann, daß man es „annehmen" und daß man „hineinkommen" könne, ist das Wort „Reich Gottes" schon ein abgegriffener Ausdruck für das höchste Heil geworden: das ursprüngliche Bild eines „Reiches" wird teilweise noch festgehalten, aber gelegentlich auch schon garnicht mehr deutlich empfunden (vgl. zu Mtth.4,17). — In dieser Erzählung hat Markus die Empfindungen Jesu sehr lebhaft gemalt: er wird unwillig, er umarmt die Kinder (wie 9,36); in der folgenden Geschichte (10,21) ebenfalls: er gewann ihn lieb. Matthäus und Lukas haben alle diese Züge merkwürdigerweise nicht. Ob sie wirklich diese starken Gemütsbewegungen an der Person Jesu nicht ertragen konnten? Oder ob diese Ausschmückungen in dem ihnen vorliegenden Markus-Text noch fehlten? 15b

Das Gespräch mit dem Reichen 10,17–27 vgl. Mtth.19,16–26; Lk.18,18–27. [17]Und als er hinausging auf die Straße, lief einer auf ihn zu, fiel auf die Knie und fragte ihn: Guter Meister, was soll ich tun, um ewiges Leben zu gewinnen? [18]Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich „gut"? Niemand ist gut, als allein Gott. [19]Du kennst die Gebote: „Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen, du sollst nicht vorenthalten, ehre deinen Vater und deine Mutter." [20]Er aber sprach zu ihm: Meister, dies alles habe ich seit meiner Jugend gehalten. [21]Da blickte Jesus ihn an, gewann ihn lieb und sprach zu ihm: Eins fehlt dir; geh, verkaufe alles, was du hast und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach. [22]Er aber wurde traurig über das Wort und ging bekümmert fort, denn er hatte viele Güter in Besitz.

[23]Und Jesus blickte sich um und sprach zu seinen Jüngern:

Wie schwer ist es für die Begüterten, ins Reich Gottes einzugehen! [24]Die Jünger aber staunten über seine Worte. Jesus aber begann noch einmal und sagte zu ihnen: Kinder, wie schwer ist es doch, ins Reich Gottes einzugehen! [25]Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgehe, als daß ein Reicher ins Reich Gottes eingehe! [26]Da erschraken sie erst recht und sagten zu einander: Ja, wer kann dann gerettet werden? [27]Jesus blickte sie an und sprach: Bei Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott (denn „alles ist möglich bei Gott").

V. 19 vgl. 2. Mose 20,12—17. 5. Mose 24,14. V. 27 vgl. 1. Mose 18,14.

Diese Erzählung handelt wie die vorige von den Bedingungen des Einganges in das Reich Gottes. Sie ist in unserm Markus-Text eng an die beiden letzten angeknüpft, indem noch einmal daran erinnert wird, daß Jesus seit V. 10 im Hause war, das er nunmehr verläßt. Ganz im Stil des Markus ist die lebhafte Begrüßung durch den Reichen (1,40; 5,6; 9,15), der übrigens nur bei Matthäus als ein Jüngling, bei Lukas als ein „Oberster" bezeichnet wird. — Seine Frage bezieht sich auf den Hauptgegenstand der Predigt Jesu vom Reiche Gottes, nur daß hier (wie 9,43.45.47) der Ausdruck „ewiges Leben" damit wechselt. Daß die Ablehnung der Worte „guter Meister" mit ihrer Begründung „Niemand ist gut, als allein Gott" wenigstens von zwei unserer Evangelien (Mk. Lk.) in dieser Form aufbewahrt worden, ist ein glänzender Beweis, daß die alte Überlieferung von der spätern Gemeinde-Theologie nicht völlig überwuchert und ausgelöscht werden konnte. Wir, die wir uns trotz der Kirchenlehre an die menschliche Erscheinung Jesu gewöhnt haben, erkennen in der hier sich aussprechenden Demut den Ernst einer nach dem höchsten Ziele ringenden Seele, die sich niemals an dem Erreichten genügen lassen wird, aber auch eine tiefe Empfindung hat von der Unvergleichlichkeit menschlicher und göttlicher Güte: Gott ist ein Wesen für sich, dem niemand nachkommen kann. So enthält dieser Spruch ein bemerkenswertes Gegengewicht gegen Matth. 5,48.

17

18

Jesus scheint geflissentlich die Erwartung des lebhaft erregten Fragers dämpfen zu wollen, als werde er ihm im vertrauten Gespräch ganz außerordentliche Weisungen geben: Ich habe dir nichts andres zu sagen, als was du kennst. Wer des Reiches Gottes würdig sein will, soll die uralten Gebote Gottes halten. Die Antwort des Reichen braucht nicht selbstgerecht gemeint zu sein; jedenfalls wird Jesus durch sie zu einer lebhaften persönlichen Anteilnahme erregt. Der Erzähler will sagen: Dem Manne, der in seiner Weise ein Gerechter ist, genügt es nicht, daß er nur wieder auf den altbekannten Weg verwiesen wird; er empfindet, daß die außerordentliche Zeit auch besondere Leistungen fordert, und möchte gern mehr tun, als das Übliche. Mit diesem Ungestüm nun hat er das Herz Jesu getroffen; Jesus merkt, daß hier mehr Ernst und Begeisterung vorhanden ist, als in den meisten ähnlichen Fällen, und so versucht er, ihn für seine kleine Schar zu werben, die es mit den Forderungen des Reiches Gottes ernst nimmt und die Brücken hinter sich abgebrochen hat. Er soll seine „Habe verkaufen und (den Erlös) den Armen geben" (vgl. Apg. 2,45; 4,34 f.) und Jesus „nachfolgen"; dies ist der letzte Zweck; die Drangabe seines Vermögens bedeutet nur das Mittel, sich ganz von der Welt zu lösen und mit dem einsamen Propheten und seinen Getreuen auf die große Entscheidung zu harren. Aber gerade dies Opfer vermag er sich nicht abzugewinnen, und so geht er betrübt von dannen. Der Leser soll nicht über ihn aburteilen, sondern seine Betrübnis mit empfinden; diese Stimmung wird durch das folgende Jünger-Gespräch festgehalten, in das die schöne Erzählung ausmündet. Jesus selbst tadelt den Reichen nicht; er empfindet mit, wie schwer es für die Reichen ist, ins Reich Gottes zu kommen! Der Vergleich, den er hier gebraucht, ist vielen Bibellesern anstößig gewesen, und es hat immer wieder findige Ausleger gegeben, die ihn erträglicher zu machen suchten, indem sie das Kamel in ein Ankertau verwandelten (als ob ein solches leichter durch ein Nadelöhr ginge!) oder das Nadelöhr in eine niedrige Stalltür. Aber damit vergewaltigt man das kräftige,

19

20

21

22

23

25

volkstümliche Wort. Gerade wie Jesus (Mtth.23,24) „Kamele verschlucken" sagt, um etwas ganz Ungeheuerliches abzubilden, so will er hier das völlig Unmögliche, ganz Undenkbare bezeichnen. Daß er durch diesen allerstärksten Ausdruck den Gedanken auf die Spitze treibt, ist nur aus einer sehr starken Empfindung von der Seelengefährlichkeit des Reichtums zu erklären, und diese wieder daraus, daß ihm in seinem Lebenskreise der Reichtum eben nur als Versucher zur Genußsucht und als Hindernis höheren Lebens bekannt war. So vielfach das immer der Fall sein wird, so ist doch diese Betrachtungsweise einseitig. Die heutige Weltbetrachtung erkennt in der bittern Armut und Lebensunsicherheit mindestens eben so große Gefahren und Hemmungen des sittlichen und religiösen Lebens. Ferner liegt die Tatsache ganz außerhalb des Gesichtskreises Jesu, daß der Reichtum als ein Mittel zur Durchführung großer edler Zwecke, die vielen Menschen Brot und Lebensinhalt geben, auch eine sittliche Seite hat. Nach der Anschauung der frommen Juden seiner Zeit kann man mit dem irdischen Gut gar nichts besseres tun, als es in Almosen dahin zu geben — eine Auffassung, die uns heute nicht nur unwirtschaftlich, sondern auch durchaus nicht als die ernsteste erscheint. Die richtige Verwendung des Reichtums und eine innerlich freie Stellung zu ihm — das sind sittliche Aufgaben, von denen hier nicht die Rede ist. Das gewaltige Wort Jesu läßt sich nur aus seiner besonderen Lage, aus der weltabgekehrten Stimmung der messianischen Bewegung des Urchristentums verstehen, und darf nicht ohne weiteres auf alle anderen Verhältnisse übertragen werden. Wer selber reich ist, mag sich durch dies Wort wecken und das Gewissen schärfen lassen, aber dem weniger Begüterten steht es übel an, den Reichen als gefährdeter zu betrachten, denn sich selbst.

Daß es ein hartes und erschreckendes Wort ist, empfindet auch der Evangelist; die Jünger (24) staunen und (26) entsetzen sich, weil die Worte Jesu von der (24) Schwierigkeit sich bis zur (25) Unmöglichkeit steigern. Ihre folgernde Frage: „Ja, wer kann dann gerettet werden?" hat einen verschiedenen Sinn, je nachdem man sie nur auf die Reichen bezieht, oder allgemein faßt. Sie würde auch im letzteren Falle verständlich sein; denn, wenn der Reichtum die Rettung unmöglich macht, so ist es offenbar überhaupt sehr schwer, ins Reich Gottes zu kommen. Deshalb erzittern sie vor dem Ernst der Lage. Aber die Antwort Jesu, daß es bei den Menschen unmöglich und nur durch eine Art Wunder Gottes möglich sei, bezieht sich doch wohl nicht auf die Rettung aller, sondern nur der Reichen. Denn, wenn Jesus auch wohl sonst die Pforte zum Heil als sehr eng bezeichnet, und nur für wenige die Rettung erhofft, so hat er doch im allgemeinen der ernsten Buße und dem entschlossenen Wollen nicht die Erreichung des Zieles abgesprochen. So werden wir sagen dürfen: Wie das ganze Stück, so handelt auch dieser Schluß von der Gefahr des Reichtums. Aber auch in dieser begrenzten Bedeutung ist die Erzählung ernst genug und predigt die Notwendigkeit des Opferns und Entsagens sehr eindringlich, sie paßt daher gut in diesen Teil des Evangeliums. 26 27

Noch einige Einzelheiten: die Reihenfolge der Gebote in V. 19 schwankt in den Handschriften; die Voranstellung des Ehebruchs vor den Mord ist auch Röm.13,9 bezeugt. Das „du sollst nicht vorenthalten" bezieht sich nach 5.Mose 24,14 f. auf die Entziehung des geschuldeten Lohnes. — Über den Ausdruck „Schatz im Himmel" vgl. Mtth.6,20. In V.23 (24) liest die alte syrische Übersetzung statt „die Begüterten" „die auf ihre Reichtümer vertrauen"; dies ist eine Milderung des allzuhart erscheinenden Wortes. Das „alles ist möglich bei Gott" fehlt in der Handschrift D. Im „Hebräer-Evangelium" gibt es eine Nebenform zu unsrer Geschichte, die wir bei Mtth.19,16 ff. besprechen werden (Hennecke, S. 20). 19 21 23 24 27b

Vom Lohn der Entsagung 10,28–31 vgl. Mtth.19,27.29 f.; Lk.18,28–30. [28]Petrus nahm das Wort: Sieh, wir haben alles verlassen und sind deine Nachfolger geworden. [29]Jesus sprach: Wahrlich, ich sage euch: Jeder, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Kinder oder Äcker verlassen hat um meinetwillen und um des Evangeliums willen, [30]wird es sicherlich hundertfältig wiederempfangen: in dieser Welt

Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker — wenn auch unter Verfolgungen —, und in der künftigen Welt ewiges Leben. [31]Viele aber werden aus Ersten zu Letzten werden, und die Letzten werden Erste sein.

28 Dies Stück steht, wie eine Art Anhang, in enger Beziehung zum vorigen: Was von dem Reichen verlangt war, die Jünger haben es in ihrer Weise geleistet. 29 Die Antwort Jesu ist schon den Evangelisten schwierig gewesen, dann den Handschriften, und schließlich haben die Ausleger daran gearbeitet, sie verständlich und 30 unanstößig zu machen. Markus und Lukas sind darin einig, daß die Entsagenden nicht nur in „der kommenden Zeit", d. h. in der neuen Welt des Reiches Gottes durch das ewige Leben belohnt werden sollen, sondern auch schon in „dieser Zeit" oder „Welt", d. h. vor dem Kommen des Reiches Gottes hundertfältigen (Lukas: siebenfältigen) Ersatz erhalten sollen, den Markus im einzelnen veranschaulicht. Wie aber denkt er sich diesen Ersatz? Offenbar so, daß der Christ in der Gemeinde „Brüder und Schwestern, Väter und Mütter" (Röm.16,13; 1.Petr.5,13) in großer Zahl findet, und auch Häuser und Äcker, insofern als in der Gemeinde der Besitz, wenigstens in der Idee, ein gemeinsamer ist (vgl. Apg.4,32;2,44). Aber freilich dieser Besitz ist durch die Verfolgungen getrübt — hierin wird der Gesamtton des Teils gewahrt: durch jenen Ersatz wird die Notwendigkeit des Leidens nicht aufgehoben. Matthäus und Lukas lassen dahin gestellt, worin der Ersatz in der gegenwärtigen Welt bestehen werde; sie erlauben auch, an geistige Güter zu denken. Im ganzen darf man zweifeln, ob das Wort überhaupt von Jesus stammt. Denn er spricht sonst die Empfindung aus, am Ende des gegenwärtigen Weltalters zu stehen; da ist doch kaum Raum und Zeit vorhanden für eine diesseitige Belohnung derer, die entsagt haben. Dagegen wird nicht nur die Verweisung auf das ewige 31 Leben ursprünglich sein, sondern vor allem das Wort von den Letzten und Ersten. Das ist ein Grundton der Verkündigung Jesu, daß im Reiche Gottes die Rangverhältnisse sich umkehren werden, und daß die, welche hier „Erste" sind, dort untenan stehen werden — und umgekehrt.

Die dritte Leidensverkündigung 10,32–34 vgl. Mtth.20,17–19; Lk.18,31–34. [32]Sie waren aber auf dem Wege, nach Jerusalem hinaufzuziehen, und Jesus eilte ihnen voran, sodaß sie staunten; sein Gefolge aber zagte. Da nahm er wiederum die Zwölf beiseite und begann ihnen zu sagen, welche Schicksale ihm bevorständen: [33]Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem, und der „Menschensohn" wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten in die Hände geliefert werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen und werden ihn den Heiden ausliefern [34]und werden ihn verspotten und ihn anspeien und ihn geißeln und töten, und nach drei Tagen wird er auferstehen.

32 Die dritte Leidensverkündigung, die sich wieder (wie die zweite) auf die früheren nicht zurückbezieht, zeigt uns Jesus bereits auf dem verhängnisvollen Wege nach Jerusalem, und zwar dem Tode entgegeneilend, so daß die Jünger mit einem entsetzten Staunen, die nachfolgende Menge der Anhänger (hier der weitere und engere Anhängerkreis, wie 4,10;8,34) nur mit Zagen folgen. Dies ist einer der stimmungsvollen Züge, durch die Markus die Darstellung zu beleben sucht, worin Matthäus und Lukas ihm nicht gefolgt sind. Die Leidensverkündigung 33 34 selbst ist, wie immer, ein für die Zwölf bestimmtes Geheimnis. Sie sagt hier den Gang der späteren Leidensgeschichte genau vorher: 1) Verrat, 2) Todesurteil des Hohen Rats, 3) Auslieferung an Pilatus, 4) Soldatenmißhandlung und Geißelung, 5) Tod und 6) Auferstehung.

Der Ehrgeiz der Zebedäus-Söhne und das Wort vom Lösegeld 10,35–45 vgl. Mtth.20,20–28. [35]Und Jakobus und Johannes, die Söhne

des Zebedäus, traten zu ihm und sprachen zu ihm: Meister, wir möchten, daß du uns tuest, um was wir dich bitten. [36]Er sprach zu ihnen: Was wollt ihr, daß ich euch tun soll? [37]Da sprachen sie zu ihm: Verleih uns, daß wir, einer dir zur Rechten und einer dir zur Linken sitzen in deiner Herrlichkeit. [38]Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wißt nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, oder mit der Taufe getauft werden, mit der ich getauft werde? [39]Sie entgegneten ihm: Wir können es. Jesus aber sprach zu ihnen: Den Kelch, den ich trinke, *sollt* ihr trinken, und mit der Taufe, mit der ich getauft werde, *sollt* ihr getauft werden. [40]Aber das Sitzen zu meiner Rechten oder Linken (zu verleihen,) steht mir nicht zu; sondern (das gehört denen), denen es bereitet ist.

[41]Und als die Zehn das hörten, wurden sie unwillig über Jakobus und Johannes. [42]Da rief Jesus sie zu sich und sprach zu ihnen: Ihr wißt, daß die, welche die Völker zu regieren meinen, die Herren gegen sie spielen, und ihre Großen sie vergewaltigen. [43]So aber soll es bei euch nicht sein: sondern, wer in eurem Kreise groß werden möchte, der sei euer Diener, [44]und wer in eurem Kreise Erster sein möchte, der sei der Knecht von allen. [45]Denn auch der „Menschensohn" ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben.

V.42ff. vgl.Lk.22,25–27 V.43f. vgl.Mk.9,35.

Die Bitte der Zebedäus-Söhne ist eine Parallele zum Rangstreit (9,33ff.) und spiegelt gewiß wirklich vorhandene Erwartungen und Eifersüchteleien des Jüngerkreises wieder. Daß die Zehn „unwillig wurden" über die Zebedäus-Söhne, hätte der Apostel-Schüler Markus schwerlich mitgeteilt, wenn nicht die Erinnerung an eine gewisse Unbeliebtheit der stürmischen und ehrgeizigen Brüder zu seiner Zeit noch gelebt hätte. Die Formulierung ihrer Hoffnungen — in der Herrlichkeit Jesu, d. h. wenn er zum Herrscher des Messias-Reiches erhoben sein wird, möchten sie seine Throngenossen sein — mutet uns nun freilich gar zu plump und zudringlich an. Mag man zu ihren Gunsten sagen, daß sie doch nur ihrem Meister so nah wie möglich hätten sein wollen, und daß die Idee des „Mitregierens" seit der Daniel-Weissagung von der Herrschaft des Gottesvolkes im Gedanken des Reiches Gottes eingeschlossen war — dies Sichvordrängen bleibt ein befremdender und unwahrscheinlicher Zug bei Männern, die längere Zeit hindurch unter dem Einfluß Jesu gestanden haben. Wie es zu dieser Formulierung des Wortes gekommen ist, können wir vielleicht noch erklären. Die Weissagung des Märtyrertodes an beide Brüder wäre von Markus schwerlich aufgezeichnet worden, wenn sie damals (in den 60er Jahren) nicht schon erfüllt gewesen wäre. Von Jakobus wissen wir aus Apg.12,2, daß er von Herodes Agrippa I (im Jahre 44) hingerichtet worden ist. In bezug auf Johannes hat bis vor kurzer Zeit die altkirchliche Überlieferung, daß er bis etwa zum Jahre 100 in Ephesus gelebt habe und in hohem Greisenalter eines natürlichen Todes gestorben sei, die Vorstellungen der Theologen beherrscht. In neuerer Zeit ist vielen Forschern wahrscheinlich geworden, daß jene Überlieferung sich auf einen andern Johannes als den Zebedäus-Sohn bezieht. Dazu kommt eine Nachricht des Papias, wonach Johannes und Jakobus von den Juden getötet seien. Die Art, wie hier die beiden Brüder als ein Märtyrerpaar genannt werden, läßt vermuten, daß sie unter ähnlichen Umständen und in nicht allzuweiter Zeitferne von einander gestorben seien. Dies alles unterstützt unsre Ansicht, daß Markus hier den Märtyrertod der beiden Brüder bereits *als geschehen voraussetzt*. Und damit tritt die ganze Erzählung in ein neues Licht. Die Überlieferung, der Markus hier folgt, vergegenwärtigt in sinniger Betrachtung, wie es doch so wunderbar mit den beiden Aposteln gegangen ist. Man wußte: sie haben nach hohen Ehren getrachtet; nun ist ihnen ihr Wunsch erfüllt,

35 36 41 37 38 39

aber ganz anders, als sie meinten; sie sind zum himmlischen Thron ihres Herren erhöht. Nach dieser Erfüllung ist nun auch ihre Bitte nachträglich formuliert, und indem der Erzähler Jesus sagen läßt: „ihr wißt nicht, was ihr bittet" — deutet er an, daß die Apostel in ihrer Bitte sich selbst gewissermaßen unbewußt ihr eigenes Schicksal weissagen. Sie wußten nicht, was sie baten; Jesus aber hat ihnen angedeutet, wie es sich vollziehen wird. Wißt ihr auch, daß der Weg zu eurer Erhöhung durch den Tod hindurch geht, und werdet ihr dem gewachsen sein? Sie bejahen diese letzte Frage. Eifrig und glühend, wie sie sind, wollen sie auch das auf sich nehmen. Das Bild vom Kelch (14,36) für das von Gott verhängte Schicksal ist aus der alttestamentlichen Sprache bekannt (Ps.16,5), das von der Leidens-Taufe ist wohl ein Nachklang von Lk.12,50; ob hier das alttestamentliche Bild von den Wassern der Trübsal (Ps.42,8 und öfter) eingewirkt hat, ist recht zweifelhaft. Jesus spielt doch wohl auf die Taufe an, wie sie Johannes übte: wie sie eine grundlegende Wandlung des Lebens bedeutet, so ist auch der Tod eine Art Weihung zu einem neuen Leben. Die Zeitgenossen Jesu, denen der Sinn und die Wirkungen des Taufens deutlicher waren als uns, werden diese Redeweise
40 besser verstanden haben, als wir. Unschätzbar ist die Überlieferung, die uns das Wort Jesu aufzuzeichnen gewagt hat, wonach Jesus keine Verfügung hat über die Plätze und den Rang im Reiche Gottes — alles das ist von Gott vorher bestimmt (ähnlich die Beschränkung des Wissens Jesu um den Zeitpunkt der Reichserrichtung Mk.13,32). Wir lernen aus diesen Worten wieder, wie vollkommen Jesus die Verwirklichung des Heils nur von Gott erwartete und wie er sich in dieser Beziehung ganz von ihm abhängig fühlte.

Die Belehrung der Jünger, in die auch dieses Gespräch ausmündet, bringt die uns (aus 9,35 S. 162) schon bekannte Demutsparole, aber in einer Form, die am meisten mit dem Wort aus der Reden-Quelle (Lk.22,25—27) verwandt ist,
42 und doch auch wieder von ihm abweicht. Sehr eigenartig ist der Seitenblick auf die Fürsten und Großen der Völker, von denen es nur bei Markus ironisch heißt, daß sie über ihre Untergebenen zu herrschen „meinen"; sie bilden es sich nur ein; in Wahrheit sind sie Werkzeuge dämonischer Mächte, wie dies besonders die Offenbarung des Johannes (13,2) vom römischen Kaiser sagt. Worin besteht ihre Größe? Darin, daß sie gegen ihre Untertanen „die Herren spielen", sie ihre Herrschaft fühlen lassen, ja sie „vergewaltigen" — Lukas fügt noch hinzu: und dafür lassen sie sich noch „Wohltäter" nennen! (Euergetes war ein häufiger Beiname hellenistischer Fürsten.) Diese Betrachtung der zeitgenössischen Monarchen ist wenig wohlwollend, vom Standpunkt des niederen Volkes aus gesprochen, das nur den Druck und den Hochmut der Herrscher empfindet und von den „Wohltaten" eines humanen Kulturstaates wenig merkt. Paulus hat die Segnungen der römischen
3 44 Reichsverwaltung anders eingeschätzt (Röm.13,1 ff.). Im Kreise der Jünger gilt ein andres Ideal von Größe und Vorrang. Der „Größte" ist, wer am meisten dient. Die Form des Wortes ist paradox, denn diese „Größe" wird im gewöhnlichen Sprachgebrauch eben nicht so genannt. Und wenn ein „Vorrang" doch nur dadurch besteht, daß er von andern Menschen anerkannt wird, so ist dies in Wahrheit keiner, weil ihm eben die Anerkennung der Menschen mangelt. Wer aber sein Leben dem „Dienen" geweiht hat, der wird überhaupt gar keinen Wert darauf legen, „groß" oder „Erster" zu sein. So bleibt denn als wirklicher Gehalt des Wortes übrig, daß der Jünger Jesu nicht nach Herrschaft trachten, sondern im Dienen die Aufgabe seines Lebens finden soll. Mit dieser Forderung wird eine Grundempfindung des Judentums durchkreuzt. Denn das Sehnen des Volkes seit der Verbannung, wie es im Buche Daniel am deutlichsten ausgesprochen ist, geht auf Weltherrschaft, auf Herrschaft über die Heiden. Ja es ist sogar in der Verkündigung Jesu vom Reiche Gottes noch der Gedanke enthalten, daß die Erwählten mit Gott herrschen sollen (vgl. zu V. 37). Dem Rest von ehrgeizigen Träumen, der durch jenen Gedanken lebendig erhalten werden könnte, wird nun durch unser Wort vom Dienen ein Gegengewicht gegeben. In dieser Linie liegt das eigentlich Neue der christlichen Weltanschauung. Und die Überzeugung, daß es nichts Adligeres

gibt, als den Dienst an den Brüdern, hat sich auch weit über die Kreise eines „bewußten Christentums" hinaus verbreitet. Die ungezählten Taten treuer Pflichterfüllung an Kindern und an Kranken, im Dienste des Staates und der menschlichen Gesellschaft, von der Sorgfalt einer pflegenden Schwester bis zu dem Königswort vom „ersten Diener des Staates" — das alles sind Früchte aus der Saat, die hier ausgestreut worden ist.

In Form einer Begründung wird auf das Beispiel Jesu selbst verwiesen, 45 der hier wieder einmal mit dem danielischen Namen „der Menschensohn" genannt wird. Auch er „ist gekommen", d. h. in der Welt erschienen, nicht wie die Juden meinten, um sich die Welt zu unterwerfen und sich „dienen zu lassen" Die Gemeinde, die auf das Kreuz zurückblickt, weiß es besser: sein Lebenszweck war das Dienen; nichts anderes hat er gewollt. Und zwar ist es ein besonderer Dienst, in dem sich all sein Wollen und Tun zusammenfaßt, die „Hingabe seines Lebens" im Dienste Vieler. Das ist der Hauptgedanke. Näher ausgeführt wird er durch die Bestimmung, daß er sein Leben hingegeben hat als ein „Lösegeld für Viele" Als Markus dies Wort schrieb, war es allen Lesern unmittelbar verständlich. Denn ihr religiöses Leben war von der Grundempfindung beherrscht, daß sie von der Herrschaft des Teufels und der Dämonen frei geworden seien (vgl. 1.Kor.12,2; Gal.4,8), und damit der schrecklichen Vernichtung entronnen, die dem Reich des Satans am Ende der Zeiten droht. Erst die spätere Theologie hat diesen damals wirklich erlebten und nachempfundenen Satz auch verstandesmäßig zu erläutern versucht durch eine Lehre von der Erlösung. Aber diese Bemühungen fehlen hier noch, feine theologische und juristische Unterscheidungen lagen den alten Christen ganz fern. Sie hatten kein Bedürfnis, sich klar zu machen, ob hier die Idee des Loskaufs aus einer Sklaverei oder aus einer Schuld vorliege, ob der Preis an Gott oder an den Teufel gezahlt sei, inwiefern das Leben des Menschensohnes in den Augen Gottes soviel wert sein konnte, daß er die Menschen freigab, und wie hier die göttliche Gerechtigkeit zu ihrem Rechte gekommen sein könne. All diese und viele andere Fragen sind erst an den Text herangebracht, und aus ihm nicht zu beantworten. Sie werden uns hier nicht mehr beschäftigen, wenn wir den Hauptgedanken ins Auge fassen, daß die von den alten Christen unmittelbar empfundene Befreiung von der Herrschaft ihrer dämonischen Tyrannen ihnen ein Werk der dienenden Liebe Christi war, der für sie sein Leben hingegeben hat.

Wir haben das Wort bisher nur aus der Anschauung des Paulus-Schülers Markus und seiner Leser erklärt; in welchem Sinne ist es ein Wort Jesu selber? Die neuere Kritik hat die Überzeugung, daß Jesus es so nicht gesprochen haben könne. Denn erstens wird hier auf das Gesamtlebenswerk des Herrn zurückgeblickt (er „ist gekommen"), zweitens ist das Wort „Lösegeld" und die ganze damit eröffnete Reihe von Vorstellungen sonst in der Predigt Jesu nicht vorhanden, und drittens enthält das parallele Wort aus der Reden-Quelle (Lk.22,27) vom Erlösungstode nichts. Dort sagt Jesus nur: „Ich bin in eurer Mitte wie der Dienende". In dieser Form ist das Wort gewiß ursprünglich; denn, daß Jesus sein Wirken als einen Dienst an der von ihm gesammelten Schar aufgefaßt hat, entspricht so unmittelbar seiner ganzen Art, daß wir, auch wenn dies Wort nicht erhalten wäre, sein Lebenswerk selber so beschreiben würden. Nun ist freilich durchaus nicht undenkbar, daß Jesus auch seinen bevorstehenden Tod in dies Dienst- und Liebeswerk einbezogen hätte. Ja, es ist sogar wahrscheinlich, daß er der Überzeugung war, sein Tod werde irgendwie den Menschen, um die er mit Wort und Tat geworben hatte, zugute kommen. Aber ob er geradezu an einen Opfertod oder an ein stellvertretendes Strafleiden, wie es — nach der späteren Deutung — Jesajas 53 beschrieben haben soll, gedacht hat, das muß zweifelhaft bleiben (vgl. 14,24). Für uns Heutige, denen der Gedanke eines Sühnopfers viele Schwierigkeiten bereitet, ist es erfreulich, daß wir uns mit dem Gedanken begnügen dürfen: sein Tod war nichts anderes, als sein ganzes Leben, ein treuer Dienst gegen die Brüder.

6. Abschnitt 10,46 – 13,37: Die letzten Tage in Jerusalem.

Die Blinden-Heilung bei Jericho 10,46 – 52 vgl. Mtth.20,29 – 34 (9,27 – 31); Lk.18,35 – 43. [46]Und sie kamen nach Jericho. Und als er Jericho verließ mit seinen Jüngern und einem großen Volkshaufen, saß da der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein Blinder, am Wege und bettelte; [47]und als er hörte, es sei Jesus von Nazaret, begann er auszurufen: Sohn Davids, Jesus, erbarm dich meiner! [48]Und viele ließen ihn hart an, er solle schweigen. Er aber rief immer lauter: Sohn Davids, erbarm dich meiner! [49]Da blieb Jesus stehen und sprach: Ruft ihn. Sie riefen den Blinden und sprachen zu ihm: Fasse Mut, steh auf, er ruft dich. [50]Er aber warf den Mantel ab, sprang auf und kam zu Jesus. [51]Da redete Jesus ihn an und sprach: Was willst du, daß ich dir tun soll? Der Blinde aber sprach zu ihm: Lieber Meister, ich möchte wieder sehen können! [52]Jesus aber sprach zu ihm: Geh hin, dein Glaube hat dir geholfen. Und sofort konnte er wieder sehen. Und er schloß sich dem Zuge an.

Diese Geschichte steht hier, weil sie vor den Toren Jerusalems spielt (Jericho, 30 km nordöstlich von Jerusalem); Markus allein nennt den Namen
46 des Blinden, und zwar aramäisch wie in griechischer Übersetzung. Seine Schilderung ist sehr lebhaft: außer von den Jüngern ist Jesus von einem großen Volkshaufen geleitet (vgl. 10,32), der 11,8f. wieder erscheint; der Blinde
47 48 ist ein am Wege sitzender Bettler; sein Rufen ist als immer wiederholtes, da-
49 50 her seine Umgebung ermüdendes zu denken; auf den Ruf Jesu springt er lebhaft auf, wirft den Mantel ab (ähnliche Schilderungen nur bei Markus, z. B. 10,17 u. ö.; die syrische Übersetzung läßt ihn seine Gewänder zusammennehmen).
48 b Mit den Worten „Sohn Davids" bezeichnet er Jesus als Messias. Bei Markus kommt diese Bezeichnung nicht wieder vor, wohl aber bei Matthäus; es ist eine unverdächtige Mitteilung der alten Überlieferung, daß solche Stimmen aus dem Volke hier und da an das Ohr Jesu geklungen sind; daß gerade ein Bettler ihm so huldigt, ist bezeichnend. Die Erzählung setzt voraus, daß der Blinde von Jesus schon Kunde hat; Jesus scheint also — trotz der Gesamtdarstellung des Markus —
51 52 schon in dieser Gegend gewirkt zu haben. Von der Heilung können wir uns keine Vorstellung machen. Wenn es zum Schluß heißt „und er folgte ihm auf dem Wege", so will der Erzähler sagen: er schloß sich dem Zuge nach Jerusalem an.

Der Einzug in Jerusalem 11,1 – 10 vgl. Mtth.21,1 – 11; Lk.19,29 – 38a; Joh.12,12 – 19. [1]Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen nach [Bethphage und] Bethanien am Ölberg, sandte er zwei seiner Jünger ab [2]und sprach zu ihnen: Geht in das Dorf, das vor euch liegt, und sofort beim Eintreten werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat; das bindet los und bringt es her. [3]Und wenn jemand zu euch sagt: Warum tut ihr das? — so sagt: Der Herr bedarf seiner und schickt es sofort wieder zurück. [4]Sie gingen hin und fanden das Füllen angebunden draußen an der Tür auf dem Hof und banden es los. [5]Und einige Leute, die da standen, sagten zu ihnen: Wie kommt ihr dazu, das Füllen loszubinden? [6]Sie aber sagten zu ihnen, wie Jesus gesagt hatte; und man ließ sie gewähren. [7]Da brachten sie das Füllen zu Jesus und legten ihre Kleider darauf, und er setzte sich darauf. [8]Und viele breiteten ihre Gewänder auf den Weg, andere bestreuten den Weg mit Grün, das sie auf den Feldern geschnitten hatten. [9]Und die, welche voranzogen und nachfolgten, riefen: „Hosianna, gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn!" [10]Gesegnet sei das kommende Reich unseres Vaters David, „Hosianna" in der Höhe!

V.9.10 vgl. Ps.118,25.26.

[1] Das Dorf, das Jesus vor sich liegen sieht, heißt bald Bethphage (Matthäus), bald Bethanien, bald werden beide Namen neben einander genannt (Lukas und viele Markus-Handschriften). Bethanien ist ein bekannter Name, Bethphage ist unbekannt. Daher ist anzunehmen, daß Bethphage ursprünglich ist und erst später durch den berühmteren Namen verdrängt wurde. Bethanien, das garnicht am Ölberg liegt, ist bei Johannes der Ausgangspunkt des Einzuges (12,1.12). Der Text unserer Evangelien ist also wahrscheinlich nach Johannes geändert, wie das auch sonst nicht selten geschehen ist. [2 3] Die genauen Angaben Jesu und das auffallende Zutreffen seiner Vorhersage [4 5] (der „Hof" ist eigentlich der „Umgang" zwischen dem Haus und der Umfassungsmauer des Grundstücks) ist von dem Evangelisten als ein Allwissenheits-Wunder gemeint, es bildet ein Gegenstück zu der ähnlichen Botschaft bei der Bereitung des letzten Mahles (14,12ff.). Auch sonst geht hier nicht alles natürlich zu; das Füllen, „auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat", ist ein unentweihtes Tier, das gewissermaßen nur auf den Augenblick wartet, da es den messianischen König tragen soll (syrische Übersetzung: „*sein Herr* bedarf seiner"). [6] Und die Besitzer folgen dem Wunsche, obwohl Jesus nach der Darstellung des Markus hier während seiner Wirksamkeit noch nie gewesen war. Weniger geheimnisvoll ist die Erzählung des Johannes, der einfach sagt: „er fand ein Eselchen" Am meisten befremdend an unserem Markus-Bericht ist freilich der Umstand, daß Jesus selbst den Einzug sorgfältig vorbereitet haben soll. Das widerspricht nicht nur der ganzen Darstellung des Markus, wonach Jesus mit seinem Messias-Anspruch aufs ängstlichste zurückhielt, sondern ist auch in der Sache ganz unvorstellbar. Welchen Zweck hätte diese Kundgebung haben sollen? Ist es denkbar, daß Jesus der leicht entzündlichen Menge selber den Anlaß zu dieser Messias-Proklamation gegeben hätte? Gegen die ganze Vorstellung spricht, daß man im Prozeß Jesu dies Auftreten nicht wider ihn geltend gemacht hat. Aber auch in unserm Bericht geht die Huldigung von „den Vielen" aus, die ihn geleiten, und man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß die begeisterte Stimmung und der Plan des Triumphzuges schon vorher vorhanden war. So stellt es auch Johannes dar. Dann aber bedeutet das Besteigen des Füllens eine Kundgebung, die eigentlich mehr gegen seine Anhänger gerichtet ist. Er läßt sich ihre Huldigung gefallen, deutet aber an, daß er nicht ein Messias der Revolution und des Schwertes sein will, sondern ein „sanftmütiger" Friedenskönig, wie ihn Sacharja (9,9) geweissagt hat. [7 8] Sein Gefolge besteht nicht nur aus den Zwölf, sondern aus der Menge der Festpilger, die ihn seit 10,46 geleitet. Nach der Darstellung des Johannes sind dies Scharen seiner Anhänger, die ihm zum Teil aus Jerusalem entgegengezogen waren. Das Kleiderausbreiten ist eine echt orientalische Huldigungs-Gebärde; von Palmen erzählt nur Johannes; Markus sagt dagegen, daß die Leute auf den Feldern sich grüne Büschel oder Blätter „abgehauen" hätten, die sie auf den Weg streuten. [9 10] Die Huldigungs-Worte (teilweise nach Ps.118,25f.) begrüßen Jesus als den Messias; er kommt, wie ein Gesandter Gottes, „in seinem Namen" d. h. eigentlich „mit seinem Namen", den er wie eine Beglaubigung mit sich führt. Mit ihm kommt — so hoffen die Massen — das Königreich Davids. Man sieht aus diesem Vorgang, wie aus dem Worte des Blinden (10,48), daß die messianische Bewegung im Volk keineswegs erloschen war, und daß trotz seiner ablehnenden Haltung noch viele von Jesus die Wiedererrichtung des alten Reiches erwarteten. Wenn man das erste Wort mit „gesegnet" übersetzt, so soll es den Segen Gottes auf den König und sein erhofftes Unternehmen herabrufen; aber es bedeutet vielleicht nichts anders, als „gepriesen" (vgl. 2.Kor.1,3; 1.Petr.1,3). Das Wort [H]osanna oder die uns geläufigere (hebräische) Form Hosianna bedeutet eigentlich: hilf doch!, ist dann aber zu einem Heilruf geworden, dessen ursprüngliche Bedeutung nicht mehr empfunden wird; darum kann es bei Matthäus heißen: Hosianna *dem* Sohne Davids. Was aber bedeutet: „Hosianna *in der Höhe*", oder „im Himmel"? Es kann nicht anders gemeint sein, als daß auch im Himmel ihm gehuldigt wird oder werden soll (vgl. Lk.2,14).

Die Verfluchung des Feigenbaumes und die Tempel-Reinigung

11,11—25 vgl. Mtth.21,12f.; 18—22; Lk.19,45—48; Joh.2,14—17

[11]Und er ging nach Jerusalem hinein, in den Tempel. Und, als er sich nach allem umgeschaut hatte, ging er, da es schon spät am Tage war, hinaus nach Bethanien, samt den Zwölfen. [12]Und als sie am folgenden Morgen Bethanien verließen, empfand er Hunger. [13]Da sah er von weitem einen Feigenbaum in Blättern stehen und trat hinzu, ob er etwas daran finden könnte; aber als er herankam, fand er nichts als Blätter (denn es war nicht die Zeit für Feigen). [14]Da redete er ihn an und sprach zu ihm: Nie mehr soll jemand von dir Frucht essen in Ewigkeit! Und seine Jünger hörten es.

[15]Und sie kamen nach Jerusalem. Und er betrat den Tempel und fing an, die Verkäufer und Käufer im Tempel hinauszutreiben, und die Tische der Wechsler und die Sitze der Taubenverkäufer warf er um, [16]und er litt nicht, daß man ein Gerät durch den Tempel trüge; [17]dazu lehrte er und sprach: Steht nicht geschrieben: „Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker"? Ihr aber habt es zu einer „Räuberhöhle" gemacht. [18]Das hörten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und suchten einen Weg, ihn zu töten; denn sie fürchteten ihn, weil alles Volk von seiner Lehre ergriffen war. — [19]Und wenn es gegen Abend ging, verließ er die Stadt.

[20]Und als sie in der Frühe vorbeikamen, sahen sie den Feigenbaum von den Wurzeln aus verdorrt. [21]Und Petrus erinnerte sich und sprach zu ihm: Meister, sieh, der Feigenbaum, den du verflucht hast, ist verdorrt. [22]Und Jesus entgegnete und sprach zu ihnen: Habt Glauben an Gott! [23]Wahrlich, ich sage euch, wer zu diesem Berge sagt: Heb dich empor und wirf dich ins Meer — und zweifelt nicht in seinem Herzen, sondern glaubt, daß geschieht, was er sagt, dem wird es geschehen. [24]Deshalb sage ich euch: Alles, was ihr betet und bittet — glaubt, daß ihrs empfangen habt, so wird es euch zuteil werden. [[25]Und wenn ihr steht und betet, so vergebt, wenn ihr etwas gegen jemanden habt, damit euch auch euer Vater im Himmel eure Übertretungen vergebe.]

V 17 vgl. Jes.56,7; Jer.7,11. V.23 vgl. 1.Kor.13,2. V.25 vgl. Mtth.6,14.

19 Nach V. 19 geht Jesus allabendlich hinaus nach Bethanien (Matthäus sagt: um dort zu übernachten), und kehrt morgens in die Stadt in den Tempel zurück. Nach Lk.21,37 pflegte er auf dem Ölberg zu übernachten (vgl. Joh.18,1), wo ihn dann Judas zu finden wußte. Beides ist nicht dasselbe; vielmehr liegt Bethanien nicht am Ölberg, geschweige denn auf ihm, und ist von Jerusalem $2^1/_2$—3 km entfernt. Andrerseits ist bezeugt, daß bei der Überfüllung der Stadt in der Festzeit viele Pilger am Ölberg zu nächtigen pflegten. Wir halten die Nachricht des Lukas und Johannes für richtig, um so mehr, als ja Jesus in der Gründonnerstags-Nacht nicht in Bethanien, sondern am Ölberg war. Markus ist auf den Namen Bethanien gekommen durch die Salbung (14,3ff.). — Wenn man in diesen Kapiteln die Wanderungen hin und her zusammenzählt, so kommt die Leidens-Woche heraus. Sonntag: Einzug — Montag: Verfluchung und Tempel-Reinigung — Dienstag: Besichtigung des verdorrten Baumes und Streitszenen (11,27—12,44) — Dienstag Abend: Wiederkunftsrede — Mittwoch: Salbung in Bethanien — Donnerstag: Letztes Mahl — Freitag: Kreuzigung. Bei Matthäus, wo Einzug und Tempel-Reinigung auf einen Tag fallen, und die Verfluchung und Verdorrung unmittelbar auf einander folgen, läßt sich die Woche nicht herausrechnen. Bei

11 Markus scheint die Tagezählung künstlich dadurch hergestellt zu sein, daß zwischen Einzug und Tempelreinigung eine Nacht eingeschoben und die Feigenbaum-Ge-

schichte auf zwei Tage verteilt ist. Vielleicht ist diese Ordnung nach Joh.12,1 eingetragen.

Die Verfluchung des Baumes ist sehr befremdlich. War der Hunger Jesu wirklich ein zureichender Grund, um den Feigenbaum zu zerstören? Vollends unbegreiflich wird die Handlung Jesu durch den bei Matthäus fehlenden Zug des Markus, daß garnicht die Zeit der Feigen war, die nicht im April, sondern im Juni reif werden. Der Baum ist also ganz unschuldig. Wir haben eine Legende vor uns, deren Entstehung wir vielleicht noch erklären können. Es gibt ein Gleichnis Jesu vom Feigenbaum (Lk.13,6—9), in dem einem unfruchtbaren Feigenbaum die Vernichtung gedroht, aber durch Fürbitte des Gärtners noch einmal abgewendet wird. Daß dies Bild auf das jüdische Volk geht, leidet keinen Zweifel. Als nun Israel sich unter dem Einfluß Jesu nicht zur Buße bekehrt hatte, lag es nahe, jenes Gleichnis auszuführen und zu sagen: Jetzt ist der Feigenbaum wirklich verflucht. Besonders, als im Jahre 70 das Gericht über Jerusalem hereingebrochen war, mußte diese Ausdeutung und Weiterbildung sich gleichsam aufdrängen. So kann man verstehen, wie im Volksmund eine Legende entstand von einem Feigenbaum, den Jesus verflucht und zum Verdorren gebracht habe. Wie aber kam man dazu, diesen Vorgang auf dem Wege von Bethanien nach Jerusalem geschehen zu lassen? Vielleicht gab es da einen verdorrten Feigenbaum, mit dem sich die Volksphantasie beschäftigte und von dem sie sagte: Dies war der Baum, den Jesus verflucht hat! Wenn die Legende erst nach dem Jahre 70 entstanden ist, so hat sie im alten Markus noch nicht gestanden, sondern ist erst später aus Matthäus nachgetragen. Lukas scheint sie bei Markus noch nicht gelesen zu haben. 12 13

Die Sprüche V. 22—25 passen nicht in den Zusammenhang; von der kampfesfreudigen Stimmung und der Nähe des Todes Jesu merkt man hier nichts. Der Schriftsteller, der sie mit der Verfluchung des Feigenbaums zusammenbrachte, wollte auf die Frage antworten: Wie konnte nur Jesus etwas so Wunderbares tun? Weil er Glauben hatte. Und dasselbe, ja noch Größeres kann jeder tun, der Glauben hat, wie er! Lösen wir die Worte aus diesem nicht gerade sehr überzeugenden Zusammenhang und betrachten wir sie für sich. Bemerkenswert ist, 22 daß der Evangelist nicht davon redet, daß die Jünger auf Jesus ihre Zuversicht setzen sollen; ganz aus der Lage Jesu heraus lautet das Wort: Habt Glauben an Gott. Das Beispiel ist, wie in ähnlichen Fällen, so gewählt, daß etwas ganz 23 Unglaubliches, Überschwängliches genannt wird; es bringt die Zuversichtlichkeit des Redenden kräftig zum Ausdruck. Wir finden in diesen Worten den Schlüssel zu der Kühnheit, mit der Jesus Heilungen unternommen und Erhörung von Bitten zugesagt hat (S. 89f.; 122; 160). Solche Worte können nur auf Grund ganz außerordentlicher Erfahrungen gesprochen sein, und wir beugen uns vor der großartigen Zuversichtlichkeit des Mannes, der mit vollster Wahrhaftigkeit so reden konnte. Aber wir möchten diese Aufforderung zu einem unbeschränkten Zutrauen aus keinem andern Munde hören, als aus dem seinen; und es wird viele Christen geben, die zwar in der festen Überzeugung leben, daß sie in Gottes Hand sind, aber dennoch Bedenken tragen, die Worte in dieser Allgemeinheit im eigenen Leben zu erproben. In der gehobenen Empfindung, aus der Jesus sie sprach, hat es ihm fern gelegen, an das für uns notwendige „Dein Wille geschehe" zu erinnern; und er hat ganz sicher nicht eine zudringliche und ehrfurchtslose Frömmigkeit empfehlen wollen, welche meint, sie könne mit tapferm Glauben und anhaltendem Gebet unbedingt über Gottes Willen verfügen. Gewiß haben ungezählte Gläubige auf diese Worte hin geglaubt und Erhörung gefunden, und im Leben jedes Menschen wird es Lagen geben, in denen solches Vertrauen von ihm gefordert wird; aber es bedarf einer sehr ernsten Selbstprüfung und eines wahrhaft geläuterten Sinnes, um zu erkennen, wann wir der Hilfe Gottes so gewiß sein dürfen, wie es hier gesagt wird (vgl. übrigens zu Mtth.6,8). Bemerkenswert ist die Formulierung: „glaubt, daß ihr es empfangen habt", d. h., daß ihr erhört seid, ehe denn ihr bittet (vgl. zu Mtth.6,8). Dann ist freilich das Gebet weniger ein Versuch, auf Gott bestimmend oder umstimmend einzuwirken, als ein vertrauensvolles Sich-Beugen unter

25 Gottes Hand. — Von der allgemeinen Gebetserhörung geht Markus (nicht Matthäus) zu einer besonderen Vorschrift über; „wenn ihr steht (vgl. Mtth.6,5; Lk.18,11) und betet, so vergebt, wenn ihr gegen jemanden etwas habt, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Übertretungen vergebe". Dies Wort (Mtth.6,14) steht hier unvermittelt, weil es mit den vorhergehenden Glaubens-Worten und vollends mit dem Feigenbaum nichts zu tun hat. Der Name „euer Vater im Himmel" kommt sonst nie bei Markus, sondern nur bei Matthäus vor. Unser Vers ist wohl nach Mtth.6,14 hier eingetragen, wie einige Handschriften auch noch die Fortsetzung nach Mtth.6,15 nachgetragen haben.

Die Tempel-Reinigung ist die eigentliche sachliche Fortsetzung 11 zum Einzug. Durch die Zeitordnung des Markus ist in V. 11 eine Art Einleitung hinzugekommen: am vorhergehenden Abend schon hat sich Jesus im Tempel überall umgeschaut und die Übelstände wahrgenommen, die er nunmehr abstellt. Dies Sätzchen klingt so, als sei Jesus niemals vorher im Tempel gewesen; aber das ist natürlich ganz undenkbar. Der Verfasser wollte sagen: an jenem Tage, wo es schon spät war, konnte er sich bloß umschauen; zum Handeln war keine Zeit mehr. 15 — Das Vorgehen Jesu wird ganz kurz geschildert: die Verkäufer und Käufer (der Erzähler setzt voraus, man wisse, wie es im Vorhof des „Heiligtums" zugeht) werden hinausgetrieben; wie Jesus das erzwungen hat, schildert Joh.2,14f. deutlicher. Wozu die Wechsler da sind, ist als bekannt vorausgesetzt — „sie setzten die Gelder der Festgäste von drei Weltteilen in gangbare griechische, römische, aber auch altjüdische Münze, in den halben Siklos, die unentbehrliche Tempelabgabe von zwei Franken (Drachmen) um", wobei sie ein gesetzlich festgelegtes Aufgeld nahmen. Ihre Tische und die Sitze der Händler, welche Tauben zum Opfer verkauften, stieß Jesus um. Es ist kaum begreiflich, wie dem einen Mann seine gewaltsame Tat gegen so viele gelingen konnte. Mag man die Überraschung der Menge durch das unvermutete Auftreten, das schlechte Gewissen der Betroffenen, die ihm innerlich Recht geben mußten, ja die Unterstützung durch die Volksstimmung, die gegen die Krämer und Schacherer auf seiten des volkstümlichen Reformators stand, in Betracht ziehen, — der Erfolg erklärt sich schließlich doch nur durch die Persönlichkeit Jesu selbst. Er muß eine ganz außerordentliche Willenskraft eingesetzt, in seiner Erscheinung muß sich deutlich und unwiderstehlich die siegesgewisse, durch Zweifel und Bedenken nicht gelähmte Begeisterung des Propheten ausgedrückt haben.

Solch ungebrochene Zuversichtlichkeit aber — wie paßt sie in diese Zeit, die nach allen vorhergehenden Schilderungen von düsterer, pessimistischer Stimmung erfüllt war? Wie konnte Jesus nach so vielen Enttäuschungen noch hoffen, daß er hier einen vollen Erfolg erzielen würde? Und wie konnte er, nachdem er an der innern Umwandlung des Volkes vergeblich gearbeitet hatte, jetzt noch einmal so viel Kraft für eine Umgestaltung einsetzen, die doch immerhin nicht das Wichtigste in der Religion betraf? Woher kommt nach so vielen Kämpfen um die Verinnerlichung der Frömmigkeit plötzlich sein Eifer für die äußerliche Reinheit des Tempels? Wir würden vielleicht all diese Fragen nicht aufwerfen, wenn nicht Johannes dies Ereignis statt an den Schluß an den Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu versetzt hätte. Entgegen der herrschenden Meinung der Kritik stimmen wir ihm zu. Denn es ist kein Grund ersichtlich, warum er von der Anschauung der älteren Evangelien hätte abweichen sollen, außer dem einen, daß die ihm zu Gebote stehende Überlieferung den Vorgang in die Anfangszeit des Wirkens Jesu verlegte. Daß aber Markus ihn erst am Schluß erzählt, hat einen zufälligen, schriftstellerischen Grund: nach seinem mehr chronologischen als sachlichen Aufriß kommt Jesus eben erst am Schluß nach Jerusalem, und alle jerusalemischen Geschichten mußten hier untergebracht werden. Aber auch aus der äußeren Lage Jesu ergibt sich die Wahrscheinlichkeit der johanneischen Anordnung. Das Vorgehen Jesu konnte nur erfolgreich sein, solange die Aufmerksamkeit der Behörde nicht auf ihn gerichtet war; bei der Verschärfung der Gegensätze, die wir kurz vor dem Ende annehmen müssen, kurz nach dem messianischen Einzuge, wäre die Tempel-

polizei dem argwöhnisch Beobachteten sicherlich in den Arm gefallen. Auch vom Standpunkt Jesu aus würde seine Tat in dieser letzten Zeit eine starke Herausforderung sein, während sie beim Beginn seiner Wirksamkeit die noch unenttäuschte, hoffnungsvolle Begeisterung zeigen würde, die auch sonst jene Anfänge auszeichnet.

Das Handeln Jesu ist von Worten begleitet, die in den älteren Evangelien anders lauten, als bei Johannes. Markus deutet an, daß er in ihnen nur kurz die ausführlichere „Lehre" zusammenfaßt, die Jesus bei dieser Gelegenheit gesprochen hat. Es sind zwei Schriftworte (Jes.56,7 und Jer.7,11), die im Kontrast nebeneinander gestellt werden, „Bethaus" und Räuberhöhle" — schärfer kann nicht ausgedrückt werden, wie die Juden das Heiligtum entweiht haben. Markus allein fügt nach Jesajas hinzu, daß der Tempel ein Bethaus „für alle Völker" sein sollte. Als die späteren Evangelisten schrieben, war diese Weissagung als unmöglich zu verwirklichen abgetan: der Tempel ist zerstört, und die Völker haben in der Gemeinde einen andern Tempel gefunden (1.Kor.3,16; Eph.2,20ff.; 1.Petr.2,4f.). 17

Dem Zusammenhang dieses Abschnitts wird die Erzählung durch die Bemerkung eingegliedert, daß der Hohe Rat (das sind die Hohenpriester und Schriftgelehrten S. 149) wegen des großen Anhangs, den Jesus im Volke hat, ihn als Messias-Bewerber fürchtete und danach trachtete, ihn zu vernichten. 18

Die Vollmachts-Frage 11,27–33 vgl. Mtth.21,23–27; Lk.20,1–8. [27]Und sie kamen wieder nach Jerusalem. Und als er im Tempel auf und ab ging, traten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und die Ältesten an ihn heran [28]und sprachen zu ihm: In was für einer Vollmacht tust du dies? Oder wer hat dir diese Vollmacht gegeben, dies zu tun? [29]Jesus aber sprach zu ihnen: Ich will an euch eine Frage stellen und ihr sollt mir antworten; dann will ich euch sagen, in was für einer Vollmacht ich dies tue. [30]Die Taufe des Johannes — war sie vom Himmel oder von Menschen? Antwortet mir! [31]Und sie erwogen bei sich: Wenn wir sagen: Vom Himmel, so wird er sagen: Warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? [32]Aber sollen wir sagen: von Menschen? Sie hatten nämlich Furcht vor dem Volk; denn alle hielten Johannes wirklich für einen Propheten. [33]So antworteten sie Jesus und sprachen: Wir wissen es nicht. Da sprach Jesus zu ihnen: Dann sage auch ich euch nicht, in was für einer Vollmacht ich dies tue.

27 Nach Markus (und Joh.10,23) „wandelt" Jesus in den Hallen des Tempel-Vorhofs mit seinen Schülern umher, wie ein griechischer Philosoph, der im Auf- und Abgehen lehrt. Der Hohe Rat (vgl. S. 149), in Wahrheit wohl nur eine Abordnung, tritt an ihn heran und fragt ihn nach der Vollmacht zu seinem Tun. Die Erzählung hängt also mit der Tempel-Reinigung zusammen. 28 Die zweigliedrige Form der Frage ist nicht bloß Umständlichkeit: entweder muß er eine sachlich zu begründende Vollmacht, oder einen Auftraggeber gehabt haben. Die Behörde wagt nicht, sachlich sein Vorgehen zu bemängeln; nur daß er der Tempel-Polizei vorgegriffen hat, beanstanden sie. 29 Aber Jesus gibt, wie in ähnlichen Fällen, eine ausweichende Antwort. Das ist keineswegs nur Berechnung, sondern ist in seiner inneren Stellung zum Messias-Beruf tief begründet (vgl. S. 147;153f.). Der deutlichen Feindseligkeit der Frage gegenüber ist dies Verhalten vollends erklärlich. Gut würden wir es verstehen, wenn dieser Vorgang, wie Johannes sagt, in die erste Zeit fiele, da er sich noch als Genossen und Mitarbeiter des Täufers fühlte. Er hat keine andere Vollmacht, als dieser. 30 Darum sollen erst sie sagen, wie sie zur Taufe des Johannes, d. h. zu seinem Lebenswerk stehen. Halten sie ihn für einen „vom Himmel", d. h. von Gott (vgl. zu Mtth.4,17;5,34; zu Lk.15,18) gesandten Propheten, oder meinen sie, sein Werk sei aus menschlichen Absichten entsprungen?

32 Sehr lebendig schildert Markus die Verlegenheit der Gefragten. Sie selber haben keine Ansicht darüber; es ist eine Frage der Berechnung, was sie antworten sollen. Wenn sie den Täufer für einen Propheten erklären, so setzen sie sich selbst ins Unrecht, denn — das ist die Voraussetzung dieser Worte — sie haben die Forderungen des Täufers abgelehnt, haben nicht Buße getan, haben die Reform nicht selbst in die Hand genommen. Das alles hätten sie tun müssen, wenn sie ihm „geglaubt" hätten. Aber sie wagen auch nicht, den Täufer offen zu verleugnen, aus Furcht
33 vor dem ihm ergebenen Volk. Wenn Jesus ihnen auf ihre ausweichende Antwort nun auch eine Antwort auf die Vollmachts-Frage verweigern darf, so erkennt man daran, wie zaghaft das Vorgehen der Behörde gewesen sein muß. Sie wagt nicht einmal, ein erfolgreiches Verhör zu erzwingen und läßt sich von dem Angeklagten die Fragen stellen. Undenkbar ist dies Verhalten in der letzten Zeit, wo man längst zu rücksichtslosem Handeln entschlossen war, begreiflich nur in der ersten Zeit, da man noch abwartete, was aus der messianischen Bewegung werden würde. Sehr bemerkenswert ist auch, daß das Volk noch immer an Johannes glaubt; er wird also schwerlich schon gefangen oder gar ermordet gewesen sein. Auch daß die Behörde nicht vorzugehen wagt, weil das Volk an **Johannes** hängt, ist bezeichnend; Jesus ist offenbar noch nicht der bekannte Volksmann. Den Verlauf der Unterredung berichtet der Evangelist Johannes (3,22—35) allerdings anders, als Markus.

Das Gleichnis vom Weinberg 12,1—12 vgl. Mtth.21,33—46; Lk.20,9—19. [1]Da begann er zu ihnen in Gleichnissen zu reden: „Einen Weinberg pflanzte jemand und umgab ihn mit einem Zaun und grub eine Kelter und baute einen Turm" und verpachtete ihn an Bauern und zog von dort weg. [2]Zur rechten Zeit sandte er einen Knecht zu den Bauern, um seinen Teil von den Früchten des Weinbergs von den Bauern in Empfang zu nehmen. [3]Aber die nahmen ihn, prügelten ihn und schickten ihn mit leeren Händen fort. [4]Da sandte er wieder einen andern Knecht zu ihnen; auch den mißhandelten und beschimpften sie. [5]Und er sandte einen andern; und den schlugen sie tot. Und noch viele andre, die einen mißhandelten, die andern töteten sie. [6]Nun hatte er noch einen, seinen geliebten Sohn; den sandte er als letzten zu ihnen, weil er dachte: Sie werden doch vor meinem Sohn sich scheuen. [7]Jene Bauern aber sagten zu einander: Dies ist der Erbe; kommt, wir wollen ihn töten, so wird das Erbe unser sein. [8]Und sie nahmen ihn und schlugen ihn tot, und warfen ihn draußen vor den Weinberg hin.

[9]Was wird nun der Herr des Weinbergs tun? Er wird kommen und die Bauern töten, und den Weinberg an andre geben. [10]Und — habt ihr nicht diese Schriftstelle gelesen: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden; [11]vom Herrn her ist dieser gekommen, und wunderbar ist er in unsern Augen"?

[12]Da hätten sie ihn gern festgenommen, aber sie fürchteten sich vor der Volksmenge. Sie hatten nämlich wohl verstanden, daß er das Gleichnis gegen sie gesprochen hatte. So ließen sie ihn und gingen fort.

V. 1 vgl. Jes.5,1.2. V. 10f. vgl. Ps.118,22.23.

Dies Gleichnis soll nur der Anfang einer Mehrzahl von Gleichnissen sein; aber es folgt keins mehr. Gemeint ist wohl nur: nachdem er mit den Gegnern in gewöhnlicher Ausdrucksweise gesprochen, ging er nun zu verhüllter bildlicher Rede über, in der er einen stärkeren Angriff zu wagen vermochte. — Den vollen Eindruck von unserem Gleichnis wird man nur erhalten, wenn man es zunächst einmal im Sinne des Evangelisten und der ältesten Leser auf sich wirken läßt, die es im Lichte des Todes und der Auferstehung Jesu lasen. Schon das mußte auf die alte Gemeinde einen

starken Eindruck machen, daß es sich am Anfang z. T. wörtlich an eine bekannte Schriftstelle anlehnt. Wie Jesajas (5,1—5) im Gleichnis vom unfruchtbaren Weinberg und seiner treuen Pflege durch den Besitzer das Verhältnis zwischen Gott und seinem untreuen, ungehorsamen Volke dargestellt hatte, so wird auch der alte Leser ohne weiteres unter dem Herrn des Weinbergs Gott, unter den Knechten, die er sendet, um die „Früchte" einzufordern, seine Propheten, und unter dem „geliebten Sohn", den er „als letzten" sendet, Jesus verstanden haben. Die Weingärtner sind nach der Auffassung des Markus (V. 12) die Hierarchen. Sie also sind verantwortlich für den Tod Jesu und überhaupt dafür, daß das Volk nicht „die Früchte" der Gerechtigkeit gebracht hat, die Gott von ihm erwarten mußte. Sie werden zur Strafe „vernichtet", und die Leitung des Volkes wird andern anvertraut werden. Also nicht von einer Verwerfung des Volkes ist hier die Rede (dies hat erst Matthäus herausgelesen), sondern nur von der der Führer. Das Gleichnis hat seine Form erhalten zu einer Zeit, da man das Volk im ganzen noch nicht völlig verloren gab, jedenfalls vor dem großen Strafgericht des Jahres 70. Bei dieser Gesamtauffassung wird auch das einzelne verständlich. Zwar die liebevolle Einzelschilderung des Anfangs, der Zaun und die Kelter und der Wachtturm, das alles hat in der Geschichte Israels und Jesu keine Parallele. Diese bildlichen Züge aus Jesajas sind nur dichterische Ausmalung. Auch, daß der Herr des Weinbergs außer Landes reist, paßt nicht auf das Verhalten Gottes zu seinem Volk, sondern ist nur eine notwendige Voraussetzung der Gleichnis-Erzählung. Die Sendung der Boten und das ungestrafte Handeln der Pächter ist nur denkbar, wenn der Herr fern ist: aber die immer wiederholten und immer erfolglosen Sendungen passen wieder schlecht in die Verhältnisse der Erzählung. Welcher Herr wird sich so andauernd verhöhnen lassen, wenn er doch die Macht hat, schließlich die Pächter zu töten? In den Versen 2—5 wird eben in Wahrheit die unermüdlich werbende Geduld Gottes und die unverbesserliche Widerspenstigkeit der Volksführer durch das künstlerische Mittel der Wiederholung und Steigerung (prügeln, auf den Kopf schlagen, töten) ausgedrückt. Dazu würden die ersten drei Beispiele genügen; aber Markus kann sich nicht genug tun: wenn er die Reihe der Vorläufer Christi überblickt, so sind da noch „viele andere", die Gott geschickt hat und die von den Hierarchen verworfen sind. Die Zahl der Knechte, die Zeit der Vorbereitung ist erschöpft: der „Herr" hat noch ein „letztes" Mittel, er kann noch seinen „geliebten Sohn" senden. Das ist das Äußerste an Entgegenkommen. Im Munde des Weinbergs-Herrn ist nun freilich die Erwartung, die gewissenlosen Pächter würden auf den Sohn Rücksicht nehmen, reichlich arglos. Aber der Evangelist denkt an Gott: wie ergreifend, daß er seines geliebten Sohnes nicht verschont hat! (Röm. 8,32.) Die Gnade Gottes ist grenzenlos und seine Liebe hofft alles. Die Gedanken der Bauern bei ihrem Mordplan zeigen die eigentliche Absicht der Volksführer: sie wollen herrschen und besitzen, wo sie Gottes Diener sein sollten. Die Tötung des Sohnes ist von Matthäus und Lukas noch deutlicher auf die Kreuzigung Jesu bezogen. Während nämlich Markus sagt: „sie töteten ihn und warfen (den Leichnam) draußen vor den Weinberg hin", wo er schimpflich unbestattet liegen blieb, stellen die Späteren das Hinauswerfen voran: außerhalb des „Weinbergs", vor den Toren Jerusalems (Hebr. 13,12), ist Jesus gestorben.

1

2—5

6

7

8

Eine solche bildliche Rede, wie wir sie hier bei Markus lesen, nennen wir nicht eigentlich ein Gleichnis, sondern eine Allegorie. In ihr ist nicht, wie im Gleichnis, die lebhafte und farbige Darstellung eines Vorgang aus dem Leben künstlerischer Selbstzweck, sondern alle Einzelheiten stehen von vorn herein im Dienste des praktischen Zweckes. Das Gleichnis will als Ganzes aufgenommen und gedeutet sein: auf den Grundgedanken kommt es an; in der Allegorie treten die Einzelzüge hervor, deren jeder etwas bedeuten kann. Im allgemeinen zeigen die Bildreden Jesu mehr die reinere Form des Gleichnisses. Darum muß die Frage aufgeworfen werden, ob Jesus diese Allegorie so gesprochen hat. Wir sind der Überzeugung, daß sie erst nach dem Tode Jesu in dieser Gestalt verbreitet worden ist. Ob etwa ein älteres Gleichnis Jesu zugrunde liegt, wollen wir nicht entscheiden.

Jedenfalls redet der Evangelist oder die Theologie der alten Gemeinde zu
9 uns in den Versen 9—11. Schon die Anwendung geht über die natürlichen, menschlichen Verhältnisse hinaus; denn ein Weinbergs-Besitzer hat durchaus nicht das Recht, seine Pächter selber zu töten — er müßte denn zugleich orientalischer König oder Richter sein. Aber der Schriftsteller denkt eben hier schon an die Deutung, an Gott, der die Ermordung Jesu an den verantwortlichen Männern furchtbar
11 rächen wird. Die Psalmstelle wendet den Blick von den Weingärtnern zu dem „Sohn" zurück: der als untauglich „verworfene" (8,31) Stein ist als Eckstein eingefügt, also hoch zu Ehren gekommen. Solche dem Urteil der Menschen widersprechende „wunderbare", „vom Herrn" gefügte Wendung ist im Geschick Jesu durch die Auferstehung eingetreten! An sich wäre es ja möglich, daß schon Jesus an dieser Psalmstelle, die als Weissagung aufgefaßt werden konnte, sich seine Zukunft im Voraus klar gemacht hätte; aber recht lebendig werden den Jüngern diese Worte erst nach der Auferstehung geworden sein.

Das Gespräch vom Zinsgroschen 12,13—17 vgl. Mtth.22,15—22; Lk.20,20—26. [13]Und sie sandten einige Pharisäer und Herodianer zu ihm, um ihn in der Schlinge seines Wortes zu fangen. [14]Die kamen und sagten zu ihm: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und kümmerst dich um niemanden; denn du siehst die Person nicht an, sondern lehrst den Weg Gottes mit Wahrhaftigkeit: Ist es erlaubt, dem Kaiser die Steuer zu zahlen oder nicht? Sollen wir sie geben oder nicht? [15]Er aber merkte ihre Heuchelei und sprach zu ihnen: Was versucht ihr mich? Bringt mir einen Denar, ich möchte ihn sehen. [16]Sie brachten ihn, und er sprach zu ihnen: Wes ist dies Bild und die Aufschrift? Sie aber sagten zu ihm: Des Kaisers. [17]Jesus aber sprach zu ihnen: Erstattet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist. Und sie mußten ihm Bewunderung zollen.

13 Nachdem der Hohe Rat mit der Vollmachts-Frage keine Handhabe gegen Jesus gefunden hat, versucht er es auf andere Weise, ihn „durch sein Wort zu fangen." Eine (natürlich nicht offizielle) Gesandtschaft von einigen Pharisäern
14 (die Herodianer sind wohl, wie 3,6; 8,15, erst hinzugefügt) führt sich mit groben Schmeichelworten ein, die gleichwohl ein schönes Zeugnis für die aufrechte, um keine menschlichen Größen bekümmerte Art Jesu sind. Ihm kommt es nur darauf an, nach innerster Überzeugung den „Weg Gottes" d. h. das, was Gott vom Menschen verlangt (vgl. die „zwei Wege" in der „Lehre der zwölf Apostel" Hennecke S. 188), zu lehren. Aber diese Anerkennung seiner Geradheit und Freiheit von Menschenfurcht ist eitel Heuchelei, denn sie wollen ihn „durch sein Wort fangen." Scheinbar legen ihm die Pharisäer eine Gesetzes-Frage vor, wie 2,24; 3,4 über den Sabbat, 10,2 über die Ehescheidung. Ist es für einen nach dem Gesetz lebenden Juden erlaubt, dem Kaiser die Steuer zu zahlen? Die Frage war in Judäa (nicht in Galiläa) seit dem Jahre 6 n. Chr. brennend geworden, als nach der Absetzung des Archelaus Judäa der römischen Verwaltung unterstellt wurde. Die unmittelbare römische Herrschaft begann mit der „Schatzung" des Statthalters von Syrien Quirinius, die das Volk tief erregte (Apg.5,37). Die Steuer, um die es sich hier handelt, ist wohl die von den Provinzialen verlangte Kopfsteuer; in ihr kam recht eigentlich die Abhängigkeit der früher freien Juden zum Ausdruck. Aber sie fühlen sich niemandem anders als Gott untertan und sind darum auch nur ihm die Kopfsteuer schuldig. Die Frage, ob es erlaubt sei, die Steuer zu zahlen, wird zunächst rein theoretisch gestellt. Dann wird sie noch einmal im praktischen Sinne wiederholt: Sollen wir zahlen oder verweigern? Aber sie ist so angelegt, daß Jesus in jedem Falle, nach der einen oder nach der andern Seite sich bloßstellen muß. Urteilt er nämlich, es sei erlaubt, so macht er sich in hohem Grade bei dem Volke unbeliebt und verliert den Rückhalt, der ihn einstweilen vor den Nachstellungen der Behörden sichert. Redet er aber im Sinne der revolutionären, rom-

feindlichen Partei, so gewährt er den Gegnern eine Handhabe, ihn beim römischen Statthalter zu verklagen. Es ist dies also eine äußerst schlau gestellte Falle. Der Leser zur Zeit des Markus, der die politische Gefährlichkeit der Streitfrage lebhaft mit empfinden konnte, war noch besser imstande, die kluge Antwort Jesu zu würdigen, 15 mit der er die Schlinge vermeidet und weder dem Staatsgehorsam noch der Religion etwas vergibt. Der silberne Denar, im Wert etwa einem Franken gleich (noch heute ist dies die in den Mittelmeer-Ländern geltende Werteinheit), trägt das Bild des Kaisers; in Judäa durften keine Silber- und Goldmünzen geprägt werden. Nach antiker Anschauung ist die Münze durch Bild und Schrift als Eigentum des Kaisers bezeichnet; er kann sie also jederzeit zurückfordern. Darum, sagt Jesus, ist es nicht mehr als recht und billig, wenn er es will, sie ihm zurückzuerstatten. Dies ist sozusagen eine privatrechtliche Betrachtungsweise. Zugleich liegt eine gewisse Geringschätzung dieser Angelegenheit in dem Wort. Jesus selbst hat keinen Denar bei sich: wenn ihr das Kaiser-Geld in euren Taschen führen wollt, so müßt ihr eben auch die Abgabe zahlen. Ein politisches Urteil ist damit nicht gegeben. Ob die Juden sich der kaiserlichen Regierung beugen sollen oder nicht -- darüber sagt Jesus kein Wort. Selbstverständlich steht er mit seinem Empfinden auf seiten des Volkes und hält die Römer-Herrschaft für einen widernatürlichen Zustand. Aber das ist nun gerade das Bezeichnende, daß er sich nicht zu einer revolutionären Anschauung bekennt. Es wäre sehr einseitig, das als vorsichtige Berechnung anzusehen; an Mut, Unliebsames zu sagen, hat es ihm nie gefehlt. Aber sein ganzes Denken verläuft nicht in der Linie, daß der religiöse und politische Idealzustand durch menschliches Handeln herbeigeführt werden könnte. Der Weg Gottes geht von oben nach unten. Die Römer-Herrschaft kann und wird nur durch die Gottes-Herrschaft beseitigt werden. So kann er seinen Gegnern garnicht den Gefallen tun, zu sagen, um Gottes willen sei es geboten, die Steuern zu verweigern. Für den, der auf das nahe Reich Gottes wartet, ist es ganz gleichgültig, ob er die Steuer zahlt oder nicht. Aber die Antwort Jesu ist auch weit entfernt von dem Sinne, der ihr in der Gegenwart bei Kaisergeburtstagsreden untergelegt zu werden pflegt, als habe er sagen wollen: „wenn ihr dem Kaiser gebt, was des Kaisers ist, so gebt ihr damit Gott, was Gottes ist.“ Das ist etwa die Anschauung des Paulus (Röm.13,1 ff.), der die Obrigkeit als von Gott eingesetzt betrachtet. Aber der große Heidenapostel, der selbst römischer Bürger war und die Segnungen der römischen Reichsordnung auf seinen Reisen oft erprobt hatte, empfand hierin anders, als Jesus. Wie ihm schon sein heimischer Fürst, der Johannes-Mörder Herodes Antipas, nicht gerade als Stellvertreter Gottes erscheinen konnte, so wird ihm eine derartige Betrachtung des Römer-Reichs noch ferner gelegen haben. Klar ist ja, daß an ihm nicht die Züge des glühenden jüdischen Hasses zu beobachten sind, wie er sich in der Offenbarung des Johannes ausspricht (Kap. 13); aber ein Verehrer des römischen Kaisers war er sicherlich nicht, und eine Vermengung von Religion und Politik in staatsfreundlichem Sinne lag ihm ebenso fern, wie der revolutionäre Standpunkt der Zeloten seiner Zeit. Sein Wort bedeutet vielmehr: Gebt dem Kaiser sein Eigentum und gebt Gott, was er von euch fordert. Damit ist gesagt, daß die Forderungen Gottes und des Kaisers weder zusammenfallen noch sich bekämpfen: man kann jedem das Seine geben, ohne daß ein Konflikt entsteht. Als Markus schrieb, mußte es der Gemeinde sehr erwünscht sein, sich auf dies Wort Jesu berufen zu können, denn es konnte zeigen, wie fern der neuen Religion die staatsfeindliche Gesinnung lag. Besonders aber lehrte es, daß Jesus und die Seinen nichts mit dem revolutionären Römerhaß zu tun hatten, der eben jetzt (im J. 66) gerade in Judäa aufloderte.

Die Sadduzäer-Frage 12,18–27 vgl. Mtth.22,23–33; Lk.20,27–38.

[18]Und es traten Sadduzäer zu ihm — die da lehren, daß es keine Auferstehung gebe — und fragten ihn Folgendes: [19]Meister, Moses hat uns vorgeschrieben: „Wenn jemandes Bruder stirbt“ und läßt ein Weib zurück, „ohne ein Kind zu hinterlassen, dann soll sein Bruder das Weib nehmen

und seinem Bruder Nachkommenschaft erwecken." [20]Nun waren da sieben Brüder. Und der erste nahm ein Weib, und als er starb, hinterließ er keine Nachkommen. [21]Da nahm sie der zweite, aber er starb, ohne Nachkommen zu hinterlassen. Und der dritte ebenso. [22]Und alle Sieben hinterließen keine Nachkommen. Schließlich starb auch das Weib. [23]Wessen Weib wird es nun in der Auferstehung sein, wenn sie auferstanden sind? Denn alle Sieben haben sie zum Weibe gehabt. [24]Jesus sprach zu ihnen: Folgt nicht daraus, daß ihr im Irrtum seid, weil ihr die Schrift nicht kennt und auch nicht die Macht Gottes? [25]Denn wenn sie von den Toten auferstanden sind, so freien sie nicht, noch lassen sie sich freien, sondern sie sind wie Engel im Himmel.

[26]Was aber die Toten betrifft und ihre Auferstehung, so habt ihr doch wohl im Buche Mose gelesen, an der Stelle vom Dornbusch, wie Gott zu ihm die Worte sprach: „Ich der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs." [27]Er ist doch kein Gott von Toten, sondern von Lebendigen! — Ihr seid sehr in der Irre!

V.19 vgl. 5.Mose 25,5.6. V.26 vgl. 2.Mose 3,6.

Dieses Schulgespräch paßt in seiner mehr theoretischen Haltung nicht in die Kampfesstimmung der letzten Tage hinein. Markus hat es offenbar nur hierher gestellt, damit neben den Pharisäern auch die andere Partei zu Worte komme. Zugleich freilich dient es ihm dazu, die geistigere Auffassung von der Toten-Auferstehung, die Jesus und die Seinen vertraten, gegenüber der den griechischen Christen anstößigen (vgl. zu 1.Kor.15) materiellen Anschauung der Juden zu veranschaulichen. Wenn die Leugnung der Auferstehung als die wichtigste Unterscheidungslehre der Sadduzäer angegeben wird (wie Apg.23,8), so ist das eine volkstümliche Einseitigkeit. Die **Sadduzäer** waren keine Philosophen- oder Theologen-Schule, sondern eine kirchlich-politische Partei. Ihre Leugnung der Auferstehung erklärt sich zum Teil daraus, daß sie die messianische Hoffnung ablehnten, die in den Pharisäer-Kreisen gepflegt wurde. Während die Pharisäer eine günstige Wendung für das Volk nur von dem Eingreifen Gottes bei Errichtung des Gottes-Reiches erwarteten (dabei werden dann auch die Toten auferstehen, wie das Buch Daniel lehrt 12,2), hat die sadduzäische Partei vielmehr durch eine geschickte Politik und durch Anpassung an die hellenistische Kultur des römischen Reiches die Wohlfahrt des Volkes zu fördern gestrebt. Weil Jesus, wie die Pharisäer, die messianische Hoffnung des Volkes erregt hatte, war er auch den Sadduzäern verdächtig. Aber dieses Gespräch zeigt keine scharfe Feindseligkeit; es macht eher den Eindruck, als ob man Jesus durch eine kniffliche Frage, wie sie in den rabbinischen Disputationen üblich waren, in die Enge treiben und dem Spott preisgeben wolle. Der alten Überlieferung hat es Freude gemacht, zu erzählen, wie Jesus auch in dieser Art Dialektik seinen Gegnern überlegen war. Das Gesetz der Schwagerehe wurzelt in uralter Volksreligion: wer ohne Nachkommen stirbt, hat niemanden, der den Ahnenkult der Familie pflegen kann. Der Grund dieser Bestimmung ist schon im A. T. längst vergessen; es lebt nur noch die Empfindung, daß es eine Schande ist, ohne Kinder zu sterben. Der einzelne Fall, den man Jesus vorlegt, ist raffiniert ausgedacht und scheint zu der unerträglichen Folgerung zu führen, daß „bei der Auferstehung", d. h. im zukünftigen Gottes-Reich, das Weib allen sieben Männern gleichzeitig angehören müsse. Aber so kann nur reden, wer den eigentlichen Sinn der pharisäischen Lehre nicht kennt. Das Volk mag denken, daß nach der Auferstehung das leibliche Leben in jeder Beziehung fortgesetzt werde, aber wenn Paulus eine Existenz der Auferstandenen in „verklärten Leibern" lehrt, so ist das echt pharisäische Anschauung. Auch Jesus geht hier mit den Pharisäern. Die Auferstandenen werden sein, wie Engel, „für die Gott keine Weiber geschaffen hat" (Henoch 15,7; Kautzsch II, S. 246). Im Reiche Gottes werden also die, welche daran teil haben, andere Körper haben, als hier auf Erden. Wenn die

Fragesteller die „Macht Gottes“ kennten, vermöge deren er dies Wunder schaffen kann, und wenn sie die Schrift kennten, aus der man also nach der Meinung Jesu diese Lehre entnehmen kann, so hätten sie von selber zu der richtigen Erkenntnis kommen müssen. Aber auch schon ihre widersinnige Folgerung hätte sie belehren müssen, daß sie im Irrtum sind.

Unser Schulgespräch hat, wie andere derartige Stücke (2,27 f.; 7,17 ff.; 10,10 ff.) noch einen allgemeinen Anhang, in dem gegen die sadduzäische Leugnung ein freilich sehr rabbinischer und uns wenig überzeugender Schriftbeweis für die Wahrheit des Auferstehungs-Glaubens geführt wird. Wenn Gott — viele Jahre nach dem Tode der Erzväter — sich den Gott des Abraham, Isaak und Jakob nennt, und wenn er sich doch wohl nicht als einen Gott längst Verstorbener bezeichnen wird, so folgt daraus, daß die Erzväter noch „leben“. Hiermit ist eigentlich nicht die Erweckung der Toten aus den Gräbern bewiesen, sondern nur, daß besonders Begnadigte (wie z. B. auch Elias) eines ewigen Lebens und einer Fortdauer ihres Verhältnisses zu Gott gewürdigt sind. Aber für die Verteidigungs-Zwecke des Markus und seiner Leser genügt dieser Buchstabenbeweis. Ob wirklich Jesus eine solche Schlußfolgerung für beweisend gehalten hat, möchten wir ernstlich bezweifeln. 26 27

Das Gespräch über das höchste Gebot 12,28–34 vgl. Mtth. 22,34–40; Lk. 10,25–28; (20,39 f.). [28]Und ein Schriftgelehrter, der sie mit einander streiten hörte, trat an ihn heran, und, da er erkannte, daß er trefflich geantwortet hatte, fragte er ihn: Was für ein Gebot ist das erste von allen? [29]Jesus antwortete: Das erste ist: „Höre Israel, der Herr, unser Gott, ist Herr allein, [30]und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus vollem Herzen und von ganzer Seele und aus all deiner Vernunft und mit deiner ganzen Kraft.“ [31]Und an zweiter Stelle steht folgendes: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst“ Kein anderes Gebot ist wichtiger als diese. [32]Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Trefflich, Meister, der Wahrheit gemäß hast du gesagt: „Er ist der Einzige, und es gibt keinen andern außer ihm“: [33]und „Ihn lieben aus ganzem Herzen und aus voller Überzeugung und mit aller Kraft“ und „den Nächsten lieben wie sich selbst“ ist weit mehr „als alle Brandopfer und andre Opfer.“ [34]Und da Jesus sah, wie vernünftig er geantwortet hatte, sprach er zu ihm: Du bist nicht fern vom Reiche Gottes. Und niemand wagte mehr, Fragen an ihn zu stellen.

V. 29. 33 vgl. 5. Mose 6,4. 5. V. 31. 33 vgl. 3. Mose 19,18. V. 32 vgl. 5. Mose 4,35. V 33 b vgl. 1. Sam. 15,22 b.

Lukas hat diese Erzählung unter den jerusalemischen Streitgesprächen weggelassen, weil er sie schon früher (10,25–37), unter Stücken aus Q und offenbar auch nach dem Text von Q gebracht hat, nämlich in einer bemerkenswerten Abweichung. Der Schriftgelehrte legt Jesus keine Gesetzes-Frage vor, sondern fragt ihn, was er tun solle, um das ewige Leben zu gewinnen. Dadurch wird die Erzählung ein Gegenstück zu dem Gespräch mit dem Reichen (Mk. 10,17 ff.; S. 169 ff.). Auch Markus hat von dieser Form noch einen Rest erhalten, nämlich die Schlußworte: „Du bist nicht fern vom Reiche Gottes“. An das Gespräch mit dem Reichen erinnert der Lukas-Bericht auch dadurch, daß Jesus die Gegenfrage stellt: „Was steht im Gesetz geschrieben?“, und daß der Schriftgelehrte nun die beiden Gebote nennt. Dies ist ohne Zweifel die ursprüngliche Form, wie man auch daran erkennt, daß schließlich bei Markus der Schriftgelehrte die Antwort Jesu noch einmal wiederholen muß, und wegen dieser seiner *Antwort* von Jesus gelobt wird. Wir urteilen also, daß Markus die Erzählung umgeformt hat, um sie den jerusalemischen Streitreden, in denen die *schlagenden Antworten* Jesu die Hauptsache sind, einordnen zu können. Die Heraushebung und Zusammenstellung der zwei Gebote tritt also nicht eigentlich als eigener Gedanke Jesu auf, sondern auch 32 33 34

ein ehrlicher und nach dem Heil verlangender Schriftgelehrter konnte wissen, daß dies die wichtigsten Gebote des alten Bundes waren. Angesichts des nahen Gerichts und bezwungen von dem Ernst der Persönlichkeit Jesu wagt er nicht die pharisäische Anschauung festzuhalten, daß jeder Buchstabe des Gesetzes, daß z.B. das Zeremonial-Gesetz gleich wichtig sei, wie diese großen religiösen und sittlichen Grundforderungen. Aber die einzelnen ernsten Rabbinen haben nicht vermocht, diese Erkenntnis für die Welt fruchtbar zu machen; erst dadurch, daß Jesus für diese Anschauung eintrat, hat er gewissermaßen die Seele der alten Religion entdeckt, aus der Umklammerung einer tausendgliedrigen Gesetzes-Überlieferung befreit und ihren edelsten Gehalt in die neue Religion hinübergeführt (vgl. S. 58 f.). Der ganze Wust des Zeremonial-Gesetzes aber mit seinen zahllosen Einzelheiten ist damit zurückgedrängt und zum Absterben gezwungen.

30 Die Forderung der **Gottesliebe,** wie sie in der von den Propheten beeinflußten Gesetzgebung des 5. Buches Mose eingeschärft wird, bedeutet herzliche Liebe, dankbare Treue gegen den Gott, der Israel soviel Liebe und Gnade erwiesen hat. Wenn der Gesetzgeber hinzufügt, daß sie aus vollem Herzen und von ganzer Seele kommen soll, ist damit diese Liebe sehr kräftig als eine *innerliche*, wirklich *empfundene* von jeder äußerlich-zeremoniellen Religions-Übung unterschieden. Und wenn es weiter heißt: „aus all deiner Kraft", so ist damit angedeutet, daß diese Liebe nicht ein rein gefühlsmäßiges Schwelgen in mystischen Verzückungen, sondern *Wille* und *Tat* sein soll. Das Wort „Gott lieben" ist dem antiken und auch heute noch dem einfältig frommen Menschen unmittelbar verständlich. Es gibt viele Menschen, die eine natürliche Anlage dafür haben. Unbefriedigt von den Gütern und Interessen ihrer Umgebung empfinden sie eine Sehnsucht nach einer höheren und reineren Welt. Sie haben ein so zartes Gewissen, daß ihnen nichts wichtiger ist, als mit Gott im Reinen zu sein. Sie haben, wie die Kinder, ein herzliches und durch keine bitteren Erfahrungen zu erschütterndes Vertrauen zu der Güte Gottes, und sehen überall die Spuren seiner Liebe. Solchen Naturen braucht nicht erst befohlen zu werden, Gott zu lieben. Er ist ihnen der wichtigste Gegenstand all ihrer Gedanken, er füllt ihr Herz ganz aus; sie wollen nichts anderes, als ihn. Aber der großen Mehrzahl der Menschen wird das, was hier gefordert wird, als ein unerreichbares Ideal erscheinen, weil sie überhaupt nicht wissen, wie sie es anfangen sollen, „Gott zu lieben." Wie kann überhaupt geboten werden, eine Empfindung zu haben? Es scheint doch gegen die Wahrhaftigkeit zu gehen, wenn verlangt wird, daß man ein noch nicht vorhandenes Gefühl sich abzwingen solle. Und es sind nicht die unedelsten Seelen, denen es unmöglich dünkt, auf das Verhältnis zu der erhabenen Macht, die unser Leben trägt, dasselbe Wort anzuwenden, mit dem wir die Empfindungen bezeichnen, die uns Menschen untereinander verbinden. Dem grübelnden und zweifelnden, aber auch überhaupt dem ernsten und bewußten Menschen will es immer wieder scheinen, als ob der Ausdruck „Liebe zu Gott", so schön und erschöpfend er für viele sein mag, doch für uns Heutige einer Umschreibung und eines Ersatzes bedürfe. Jedenfalls bedarf er einer Erläuterung und Anpassung an die Natur unsres religiösen Seelenlebens. Grundlage und Voraussetzung dieser Liebe muß das *Vertrauen* sein, daß über unsrem Leben eine Macht waltet, die unser Bestes will. Wo diese Überzeugung nicht vorhanden ist, wird die Forderung der Gottesliebe unverständlich bleiben. Jenes Vertrauen aber (das die Bibel „Glauben" nennt) schließt unmittelbar das Weitere ein, daß man auf die liebevolle Absicht, die in unserer Lebensführung zu erkennen ist, eingehe, daß man sich willig von ihr erziehen lasse, daß man zu dem ernsten und gnädigen Willen Gottes, der uns entgegentritt, von ganzem Herzen Ja sage. Wenn wir uns entschließen, nichts in der Welt für so wichtig zu halten, als das uns von Gott gesteckte Ziel zu erreichen; wenn wir in täglicher Arbeit an uns selbst unsre Gedanken und unser Wollen auf Gottes Willen richten — dann werden wir vielleicht etwas von dem erleben und leisten, was die Schrift „Gott lieben" nennt. Wenn man die Forderung so versteht, von der in demütigem Vertrauen wurzelnden sittlichen Hingabe an Gott, dann ist sie wirklich

der erschöpfende Ausdruck für das Wesen der höchsten Form von Religion, die überhaupt denkbar ist.

Das Gebot der **Nächstenliebe** tritt als das zweitwichtigste unmittelbar daneben. 31 Wie Jesus es gemeint hat, das werden wir bei Mtth.5,43 und Lk.10,29 genauer betrachten. Hier nur so viel: Für Jesus bedeutet die Religion nicht ein Genießen überirdischer Empfindungen, wie sie der einsame Mystiker in seiner Zelle erleben mag, sondern sie ist ihm eine Religion der Gemeinschaft. Gewiß ist sie eine Angelegenheit zunächst der eigenen Seele; aber unser Ich soll sich erweitern, wir sollen das Wohl und Wehe des „Nächsten" als unser eignes empfinden und danach handeln.

Es ist nicht genug zu preisen, daß dem Christentum dies Doppelgebot auf seinen Weg mitgegeben ist. Immer wieder wird es sich daran prüfen müssen und sich von allerlei Abirrungen zu seinem wahren Wesen zurückfinden können. Es wird immer wieder Zeiten geben, wo durch das Religiöse — oft genug freilich in der Verzerrung äußerer Kirchlichkeit oder verstandesmäßiger Rechtgläubigkeit — die Liebesübung überwuchert wird; dann soll die Christenheit sich besinnen, daß Jesus die Nächstenliebe neben die Gottesliebe gestellt hat. Aber es gibt auch Zeiten und Richtungen, welche meinen, daß in der Nächstenliebe allein das Wesen dieser Religion bestehe. Das ist nicht richtig. Werktätige Liebe ist immer gut, und ein religionsloses Tugendleben, wenn es ernst und wahrhaftig ist, soll hoch geachtet werden. Aber Jesus selber hat die Nächstenliebe ohne Gottesliebe gar nicht zu denken vermocht. Wer sein Jünger sein will, soll wissen, daß bei ihm die Liebe zu den Brüdern in der Gemeinschaft mit seinem himmlischen Vater wurzelt. Christentum im vollen Sinne kann nicht sein ohne Gottes- und Nächstenliebe.

Aber wir müssen noch den Text des Markus etwas genauer betrachten. Als Markus diese Erzählung niederschrieb, diente sie ihm zugleich dazu, eine wichtige Frage zu beantworten: Inwieweit ist in den Geboten des A. T.'s der Wille Gottes auch noch für die Gemeinde enthalten? Daß die ganze Menge der Zeremonial-Gebote für sie abgetan war, und daß es auf eine taktvolle Auswahl und Umdeutung ankam, darüber konnte kein Zweifel sein. Hier nun ist gewissermaßen eine Richtschnur für die Benutzung des A. T.'s gegeben: wenn das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe das Wichtigste ist, so ist alles andere damit für weniger wesentlich erklärt. In etwas andrer Form hatte schon vor Markus der Apostel Paulus diesen Gedanken der römischen Gemeinde eingeschärft: alle andern Gebote werden zusammengefaßt in dem einen: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes (Röm.13,8ff.). Und so stehen denn auch im altchristlichen Katechismus (Apostel-Lehre 1,2 Hennecke S. 188) diese beiden Gebote am Anfang. — Bei Markus hat das Gebot der Gottesliebe eine Einleitung, die bei Matthäus und Lukas weggelassen ist, eine Einschärfung der Einheit Gottes. 29 Dies „Höre Israel, der Herr unser Gott ist Herr allein" bildete den Anfang des jüdischen Glaubensbekenntnisses (des sogen. Sch'ma), das jeder erwachsene männliche Israelit morgens und abends herzusagen verpflichtet war. Markus hätte die Worte weglassen können, da sie ja, streng genommen, nicht zu dem Gebot gehören. Aber er hat sie offenbar mit besonderer Absicht beibehalten. Denn ihm, der für eine heidenchristliche Gemeinde schreibt, ist der Monotheismus nicht, wie der späteren Christenheit, etwas Selbstverständliches, sondern die immer wieder neu einzuschärfende Forderung an jedes Gemeindeglied, das den alten Göttern den Abschied gegeben hat. „Der Herr unser Gott" ist uns aus der Bibel geläufig. Aber das griechische Wort für „Herr" (Kyrios) tritt in der griechischen Übersetzung anstelle des Eigennamens „Jahwe"; da die Juden diesen nicht auszusprechen wagten, und dafür „Adonaj = Herr" sagten, so ist nun in der griechischen Bibel das Wort „Herr" (Kyrios, ohne Artikel) auch fast einem Eigennamen Gottes gleichwertig; daher der volle Doppelausdruck. Nun aber wird in diesem Bekenntnis der Name „Herr" gewissermaßen beim Wort genommen: „unser Gott ist der einzige, der den Namen Herr mit Recht trägt" (vgl. 1.Kor.8,5f.). In diesem gegen die

Heiden gewandten Sinne will nun das Bekenntnis bei Markus gelesen sein. Mancher Heidenchrist mag, wenn er auch zu dem Glauben an den einen Gott sich bekannt hatte, doch im Stillen von einer heimlichen Dämonen-Furcht nicht losgekommen sein, und bei manchen Anlässen des täglichen Lebens ein Stoßgebet an die ehemals verehrten „Herren“ ausgesprochen haben. Von der theoretischen Anerkennung des Monotheismus bis zur praktischen Verwirklichung war ein weiter
30 Weg. — In V. 30 steht neben Herz, Seele und Kraft noch ein Wort (im griechischen A. T. steht es in einigen Handschriften anstatt „Herz“) das wir vielleicht am besten übersetzen: „aus voller Überzeugung.“ Es kommt darauf an, daß man auch mit dem Denken, mit der „Vernunft“ die Einheit Gottes erfaßt. Das junge Christentum unter den Heiden fühlte sich nicht nur als die Religion der Erlösung, sondern auch als die Religion der Aufklärung und der Vernunft, die dasselbe er-
34 strebt, aber mehr leistet, als die Philosophie der Griechen (vgl. Apg.17,22 ff.). Und so wird nun auch der Schriftgelehrte, der dem Monotheismus und den Forderungen des Doppelgebots zustimmt, gelobt, daß er „vernunftgemäß“ geantwortet habe.
33 Dies bezieht sich auch besonders darauf, daß er sagt, Gottes und Nächstenliebe sei mehr wert, als alle Opfer. Gerade in diesem Punkte ist die neue Religion als eine „vernünftige“ dem Judentum mit seinen blutigen Opfern weit überlegen (vgl. Röm.12,1). In diesen Einzelheiten des Markus-Textes weht unverkennbar
34 griechischer Geist. — „Nicht fern vom Reiche Gottes“ ist der Schriftgelehrte durch diese seine Überzeugung. Auch sonst findet sich das Bild, daß man zum Reiche Gottes pilgern muß, und daß manche Menschen ihm näher sind, als andere (Mtth.21,31). Aber dadurch wird nicht aufgehoben, daß nach der Grund-Vorstellung das Reich Gottes vielmehr von oben zu den Menschen hernieder kommt.

Das Wort Jesu über den Sohn Davids 12,35–37 vgl. Mtth. 22,41–46; Lk. 20,41–44. [35]Und Jesus nahm das Wort und sprach beim Lehren im Tempel: Wie können die Schriftgelehrten sagen, der Messias sei der „Sohn Davids“? [36]Hat doch David selbst im heiligen Geiste gesagt: „Der Herr sprach zu meinem Herrn: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege.“ [37]David selbst nennt ihn „Herr“: woher ist er dann sein Sohn? — Und die Mehrzahl des Volkes hörte ihn gern.

V.36 vgl. Ps.110,1.

Da nach V. 34 die Frager verstummt sind, werden nun noch einige Aussprüche Jesu mitgeteilt, welche den weiten Abstand zwischen ihm und den Schrift-
35 gelehrten veranschaulichen. Zunächst ein Stück „Lehre“ im Stil der Schriftgelehrten selber, durch das er sie mit ihrer eigenen Lehrweise schlägt. Sie haben ein ganzes Lehrgebäude über den Messias ausgebildet, und ein wichtiger Paragraph darin lautet, daß er (z. B. nach Jes.11,1) ein Nachkomme Davids sei (dies Präsens ist
6 37 zeitlos: er muß es sein; das fordert die Lehre). Diesen Satz erweist Jesus als unhaltbar, da David in seinem, von heiligem Geiste inspirierten Psalm 110 den Messias seinen „Herrn“ nennt, also zu ihm gradezu in religiöser Verehrung aufblickt. Zu einem seiner Nachkommen, der doch schließlich seinen Glanz und Namen ihm verdanken würde, kann er doch so nicht reden. Daraus folgt, daß er ein höheres Wesen sein muß, als David selber. Welchen Zweck hat diese Ausführung? Zunächst nur den, einen Fehler im Lehrgebäude der Schriftgelehrten nachzuweisen. Sodann zeigt Jesus hier, daß er einen andern Messias-Begriff hat, als den landläufigen, politischen. Nach dem Buche Daniel und nach der Überzeugung der frommen Kreise, aus denen die sogen. „Apokalypsen“ hervorgegangen sind, kommt der Messias vom Himmel herab, „der Mensch auf den Wolken.“ Daß auch Jesus so denkt, haben wir schon gesehen (S. 147 f.; 153 f.). Aus unsrer Stelle ist für sein eigenes Messias-Bewußtsein ein Doppeltes zu lernen. Ein „Sohn Davids“, der kraft seiner Abstammung den Thron seiner Väter besteigen wird, will er nicht sein. Wenn aber der Messias ein Himmelswesen ist, dann muß erst noch ein Wunder Gottes geschehen, das ihn auf den Thron Gottes erhebt. — Was aber sollen die

Leser des Markus aus diesem Stück lernen? Wie Röm.1,3 zeigt, galt Jesus in der Gemeinde als ein Sohn Davids. Markus kann also seine Abstammung von David nicht haben leugnen wollen. Vielleicht aber stand es damals noch schwach um den Nachweis dieser Tatsache: es gab wohl die Stammbäume noch nicht, die Matthäus (Kap. 1) und Lukas (Kap. 3) mitteilen. Und so hat wohl Markus gegen jüdische Bemängelungen sagen wollen, es komme nicht viel auf diesen Punkt an, Jesus sei mehr als ein Sohn Davids. Oder hat er etwa durch dies Wort Jesu den Nachweis führen wollen, daß er kein politischer Prätendent sein wollte; im Sinne des Wortes „mein Reich ist nicht von dieser Welt"?

Lehrreich ist die Art der Schrift-Benutzung. Der 110. Psalm bezieht sich in Wahrheit auf die Thronbesteigung eines irdischen israelitischen Königs. Jesus hat ihn, wie die Schriftgelehrten seiner Zeit, als eine Weissagung auf den Messias aufgefaßt, und aus ihm (wie aus Dan.7) wird er die Überzeugung geschöpft haben, daß Gott ihn erhöhen werde. Nach ihm hat die christliche Gemeinde die Stelle auf die Auferweckung und Erhöhung zum Himmel bezogen (Apg.2,34f.). Ebenso hat Jesus, wie seine Zeitgenossen, den Psalm als ein Werk Davids angenommen, während die neuere Kritik ihn einer späteren Zeit zuweisen muß. Für eine geschichtliche Betrachtung ist ganz selbstverständlich, daß Jesus in solchen Dingen kein höheres Wissen besessen hat, als seine Zeitgenossen. Aber ebenso selbstverständlich ist es, daß seine Anschauung über die Entstehung der Bücher des A. T.'s und seine Art der Auslegung für unsre wissenschaftliche Betrachtung nicht mehr maßgebend sein kann. — Die Worte „bis ich deine Feinde usw." wollen keinen Zeitpunkt angeben, sondern bedeuten so viel, wie: „dann will ich deine Feinde dir unterwerfen" (Wellhausen).

Angriff auf die Schriftgelehrten 12,38—40 vgl. Mtth.23; Lk.20,45—47. [38]Und in seiner Lehre sprach er: Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben, in Talaren einherzugehen, und Wert legen auf Begrüßungen auf den Straßen [39]und den Vorsitz in den Gemeindeversammlungen und die Ehrenplätze bei den Gastmählern. [40]Sie verzehren die Häuser der Witwen und halten zum Schein lange Gebete — sie werden ein um so schwereres Gericht erfahren!

Dieser heftige Angriff gegen die Schriftgelehrten ist sehr kurz im Vergleich mit der langen Rede, die Mtth.23 aus der Reden-Quelle mitteilt. Jesus warnt 38 das an seinen Lippen hängende Volk (V.37b) vor den Männern, die bisher seine Führer waren. Eitelkeit und Ehrsucht sind ihre Triebkräfte; das prägt sich schon in ihrer Aufsehen erregenden feierlichen Tracht aus, und wie sie auf der Straße nach ehrfurchtsvollem Gruße haschen und bei jeder Gelegenheit, in der Synagoge 39 und in der Gesellschaft, durch hervorragend gute Plätze geehrt werden wollen. Be- 40 sonders hart ist die Anklage, daß sie die „Häuser der Witwen verzehren." Die Tätigkeit der Rabbinen sollte unentgeltlich sein. Es muß aber häufig vorgekommen sein, daß sie sich für ihre Leistungen bezahlen ließen, schmählicher Weise von den Hilfsbedürftigen, denen sie ihren Beirat oder ihre Seelsorge oder auch ihre „langen Gebete" sehr teuer verkauft zu haben scheinen. Wir wissen über die Art dieser Gebete und dieser Tätigkeit für die Witwen nichts. Wir können nur vermuten, daß erbauungs- und anlehnungsbedürftige Frauen die Schriftgelehrten gewissermaßen als Beichtväter zu bemühen pflegten. Das scharfe Wort Jesu gegen seine Feinde am Schluß der jerusalemischen Streitszenen läßt ihren in der Leidens-Geschichte sich entladenden Haß begreiflich erscheinen. Die furchtbare Drohung, daß sie als die Vertreter der Sache Gottes im Volk für ihre Sünden ein um so schwereres Gericht erfahren werden (vgl. Jak.3,1), war, als Markus schrieb, noch nicht erfüllt.

Das Scherflein der Witwe 12,41—44 vgl. Lk.21,1—4. [41]Und er saß gegenüber dem Schatzkasten, da sah er, wie das Volk Kupfergeld in den Schatzkasten legte. Und viele Reiche legten viel hinein. [42]Da kam eine arme Witwe und legte zwei Pfennig (d. i. ein Quadrans) hinein. [43]Und

er rief seine Jünger heran und sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr eingelegt, als alle, die etwas in den Schatzkasten gelegt haben. [44]Denn sie alle haben von ihrem Überfluß eingelegt, sie aber hat in ihrer Dürftigkeit alles, was sie hatte, eingelegt — ihren ganzen Lebensunterhalt.

41 Was und wo „der Schatzkasten" ist, setzte die Überlieferung als bekannt voraus. Wir wissen es nicht. Das Wort kann auch Schatzhaus (vgl. Joh.8,20) bedeuten, hier ist wohl eher ein ganz bestimmter „Opferstock" gemeint, der sich im Vorhof des Tempels befand. Man konnte sehen, welcherlei Münzen die Leute
42 „einlegten." Die arme Witwe opfert „zwei Lepta", das sind noch nicht zwei Pfennig unsres Geldes (Markus rechnet es in römische Münze um) — einen hätte sie
44 doch zurückbehalten können! Aber nein — sie gibt alles, was sie hat, für den Tempel hin, ihren ganzen Lebensunterhalt. Daß sie mehr getan hat, als die Reichen, ist paradox gesagt; es gilt aber nicht nur in zahlenmäßigem Sinne. Eine wieviel innigere Frömmigkeit gehört dazu, um so viel zu opfern! — Zu dieser Erzählung gibt es eine auffallend übereinstimmende buddhistische Parallele (v. d. Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse S. 43f.).

Die Wiederkunftsrede: Kapitel 13 vgl. Mtth.24; Lk.21,5–36.

Einleitung 13,1.2 vgl. Mtth.24,1f.; Lk.21,5f. [1]Und als er den Tempel verließ, sagte einer von seinen Jüngern zu ihm: Meister, sieh, was für Steine und was für Bauten! [2]Und Jesus sprach zu ihm: Siehst du diese gewaltigen Bauten? Kein Stein wird auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen werden wird!

Die lange Rede wird eröffnet durch das Wort Jesu, in dem er den völligen Untergang des Tempels prophezeit. Das Erschütternde dieser Weissagung wird dem Leser dadurch besonders empfindbar, daß das staunende Wort des Begleiters Jesu vorausgeht über die gewaltigen Marmorquadern und die glänzenden Bauwerke des herodianischen Tempels, der in der Tat der Bewunderung wert war. — Hat Jesus wirklich den Untergang des Tempels verkündigt, oder ist es ihm erst nach 70 in den Mund gelegt? Im Prozeß Jesu und dem des Stephanus kommen ähnliche Drohungen zur Sprache; auch ist das Wort nicht so formuliert, wie es nach dem Jahre 70 nahegelegen hätte. Denn es ist nicht von einer Zerstörung durch Feuer die Rede. Vor allem aber kann aus dem Ganzen der folgenden Rede der Beweis erbracht werden, daß sie *vor* dem Jahre 70 niedergeschrieben ist. Und warum sollte Jesus nicht die Überzeugung vom Untergang des Tempels gehabt und ausgesprochen haben, wie einst Micha und Jeremias? (Jer.26,6.18). Freilich setzt das voraus, daß Jesus vollkommen die Hoffnung aufgegeben hatte, es könne das Reich Gottes in den Formen der alten „Theokratie" verwirklicht werden. Insbesondere muß ihm der Tempel durch die Sünden des Volkes und seiner Leiter heillos entweiht erschienen sein. Und den Glauben der Juden, daß die Gegenwart Gottes unter seinem Volke an die Existenz des Tempels gebunden sei, kann er nicht mehr geteilt haben. Aber das ist ja auch ohnehin gewiß. Der himmlische Vater wohnt nicht mehr im Tempel; und einen Opferdienst braucht der Gott nicht, der nach der Verkündigung Jesu das *Herz* seiner Kinder zu eigen haben will.

Ehe wir nun die folgende Rede, die Markus mit dieser kleinen Szene verbunden hat, im einzelnen betrachten, fragen wir: Zu welchem Zweck hat Markus sie aufgenommen? Wir machen da zunächst die Beobachtung, daß die Rede *garnicht mehr von der Zerstörung des Tempels* redet, sondern auf die Frage antwortet: *Wann kommt der Menschensohn?* Und doch soll sie nach V.4 zugleich eine Antwort geben auf die Frage: Wann wird der Tempel zerstört werden? Das kann sie aber nur unter der stillschweigenden Voraussetzung, *daß der Untergang des Tempels und die Ankunft des Menschensohnes zusammenfallen.* Da nun die Erscheinung des Menschensohnes

für Markus noch zukünftig ist, so muß auch die Zerstörung des Tempels für ihn noch in der Zukunft liegen. Und zwar erscheint dem Markus diese Zukunft als eine noch ziemlich entfernte. Denn alle die Dinge, die hier geweissagt werden, sollen erst eintreten, nachdem das Evangelium allen Heiden gepredigt worden ist V. 10, und dies Ziel lag, als Markus schrieb, für ihn noch in der Ferne. Überhaupt ist die ganze Rede von dem Gedanken getragen, daß die Jünger Jesu die Ankunft des Herrn noch nicht zu früh erwarten sollen. Der Evangelist schreibt, ähnlich wie Paulus 2.Thess.2, zu dem Zweck, die allzu erregte Wiederkunfts-Hoffnung der Gemeinde zu dämpfen und sie auf eine noch länger dauernde Wartezeit vorzubereiten.

Woher stammt diese Rede, die durch ihre Länge im Markus-Evangelium einzig dasteht? Daß Markus sie nicht selbst ersonnen hat, darüber besteht unter Einsichtigen kein Zweifel. In allem, was Zukunfts-Weissagung heißt, wird im Judentum wie im Urchristentum mit überliefertem Stoff gearbeitet: man richtet sich nach älteren, bisher noch nicht erfüllten Weissagungen. So ist es auch hier. Zum Teil gibt Markus zweifellos wirklich Worte Jesu wieder, die auch sonst in den Evangelien vorkommen (V. 9.11–13 vgl. Mtth.10,17–22; V. 15.16 vgl. Lk.17,31; V. 21 vgl. Lk.17,21). Andere Bestandteile der Rede haben nichts eigentümlich Christliches an sich, sondern könnten gerade so gut in einem jüdischen Offenbarungs-Buch stehen. Darum hat man angenommen, Markus habe hier eine jüdische Weissagungs-Schrift benutzt. Richtig ist, daß die Rede sich in vielen Stücken an alttestamentliche und spätjüdische Weissagung anlehnt. Denn die Weissagungen, die bisher noch nicht erfüllt waren, wurden auch von den Christen ohne weiteres als für ihre Zukunftserwartung bindend anerkannt. Es kann daher auch eine ganz jüdisch klingende Weissagungs-Schrift einen Christen zum Verfasser haben. Markus hat nun wahrscheinlich eine solche altchristliche Prophetie mit stark jüdischem Einschlag benutzt. Wie weit die Gedanken dieser „kleinen Apokalypse" auf Jesus zurückgehen, ist nicht sicher auszumachen. Doch besteht nicht die geringste Schwierigkeit anzunehmen, daß schon Jesus selber sich die Zukunft nach der Form der jüdischen Endzeit-Erwartungen gedacht habe. Wie er sich mit seiner Messias-Vorstellung an die Weissagung Daniels angeschlossen hat, so werden auch in anderen Zukunftsdingen die Lehren der Apokalyptik für ihn maßgebend gewesen sein. Es gibt nämlich ein zweifellos originales Wort Jesu in dieser Rede, das von der späteren Gemeinde sicher nicht erfunden ist: „Über jenen Tag oder jene Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater" (13,32). Sollen wir wirklich, diesem Worte entgegen, annehmen, daß Jesus den Gang der zukünftigen Dinge genau vorher gewußt hätte? Ist es nicht schön und verehrungswürdig, daß er, wahrhaftiger und demütiger als viele „Propheten" seiner Zeit, sich kein Wissen um die Zukunft zugeschrieben hat, das über die Weissagung hinausginge? An diese freilich hat er mit ganzer Seele geglaubt, denn sie galt ihm, wie alle Schrift, als von Gott eingegeben; sie mußte erfüllt werden.

Die Rede zerfällt in vier Teile; die Vorzeichen (V. 6–13), die kritische Wendung (V. 14–23), die Ankunft des Messias (V. 24–27), Verhaltungsmaßregeln für die Gemeinde (V. 28–37). Die von Markus benutzte altchristliche Apokalypse ist, soweit sie sich mit einiger Wahrscheinlichkeit noch erkennen läßt, gesperrt gedruckt.

a) **Die Vorzeichen des Endes** 13,3–13 vgl. Mtth.24,3–14 (10,17–22); Lk.21,7–19. [3]Und da er auf dem Ölberg saß, dem Tempel gegenüber, fragten ihn, als sie allein waren, Petrus und Jakobus und Johannes und Andreas: [4]Sag uns, wann wird das sein? Und was ist das Zeichen, wenn das alles sich vollziehen soll? [5]Da begann Jesus zu ihnen zu reden: Hütet euch, daß euch niemand verführe. [6]Viele werden kommen mit meinem Namen und sagen: Ich bin es, und werden viele verführen. [7]Wenn ihr aber von Kriegen und Kriegsgerüchten hört, laßt

euch nicht erschrecken! Das muß kommen, aber ist noch nicht das Ende. [8]Denn „Volk wird aufstehen wider Volk und Reich wider Reich.“ Es werden Erdbeben sein hier und da, es werden Hungersnöte kommen. Das ist der Anfang der „Wehen“

[9]Seht vielmehr, was mit euch geschehen wird: Man wird euch den Gerichten überliefern, und in den Versammlungen werdet ihr gezüchtigt werden, und vor Statthalter und Könige wird man euch stellen um meinetwillen — ihnen zum Zeugnis. [10]Und unter allen Völkern muß vorher die Heilsbotschaft verkündigt sein. [11]Und wenn man euch nun hinführt und überliefert, so macht euch vorher keine Sorge, was ihr reden sollt; sondern, was euch zu jener Stunde gegeben werden wird, das redet. Denn nicht ihr seid es, die dann reden werden, sondern der heilige Geist. [12]Und ein Bruder wird den andern zum Tode überliefern und ein Vater sein Kind, und „die Kinder werden sich erheben wider die Eltern“ und werden sie töten. [13]Und ihr werdet von jedermann gehaßt werden um meines Namens willen. Wer aber ausharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden.

V. 8a vgl. Jes. 19,2. V. 9. 11—13 vgl. Mtth. 10,17—22. V. 12b vgl. Micha 7,6.

3 Die angesichts des Tempels auf dem Ölberg gesprochene Rede knüpft an 4 das vorhergehende Wort V. 2 an. Die Jünger (nur bei Markus sind es die drei Vertrauten mit Andreas) wollen wissen, wann der Tempel zerstört werden wird; aber der zweite Teil der Frage nach dem (Vor)zeichen, an dem man erkennen kann, wann „das alles“ sich „vollziehen“ wird, deutet an, daß der Untergang des Tempels nur ein Teil der großen Welt-Katastrophe sein wird, die bei der „Ankunft des Messias“ eintreten wird. Matthäus hat ganz richtig umschrieben: „Welches 5 ist das Zeichen deiner Ankunft (Parusie) und des Endes der Welt?“ Der Anfang der Rede läßt gleich deutlich ihren Zweck erkennen: wie Paulus 2. Thess. 2,1 f. die Gemeinde warnt, sich nicht in der ruhigen Besonnenheit erschüttern zu lassen, „als ob der Tag des Herrn schon unmittelbar bevorstehe“, so wird auch hier vor „Ver-6 führung“ gewarnt. Eine solche kann z. B. von falschen Messiassen ausgehen, wie sie in großer Zahl erwartet werden; diese werden „mit dem Namen Jesu“ auftreten, d. h. sie werden sagen: „ich bin es“ (vgl. V. 22). Ferner werden die Gemeinden durch „Kriege und Kriegsgerüchte erschreckt“ werden. Vielleicht ist schon der jüdische Aufstand und der Feldzug der Römer in Sicht, der im Jahre 66 begann. Aber auch dies ist nur erst ein Vorläufer der großen Wendung. Das „muß kommen“ — so lautet die apokalyptische Formel, die seit Daniel oft wieder-8b holt ist (Offenb. 1,1), aber es ist noch nicht „das Ende“, sondern der Anfang „der Wehen“ Dieser eigentümliche Ausdruck ist ebenfalls ein fester Begriff der apokalyptischen Weissagung. Die „Geburtswehen des Messias“ sind die schrecklichen Weltnöte, die seiner Ankunft vorhergehen müssen. Das alles ist durch die alte Weissagung genau, mit einer Glaubensregel bindender Kraft, dogmatisch festgelegt. Einen solchen Weissagungs-Spruch aus Jesu Munde oder aus jüdischer Quelle führt 8a Markus an: ein allgemeiner Weltkrieg soll dem Ende vorhergehen, außerdem Erdbeben an vielen Orten und Hungersnöte. Dies beides war in den letzten Jahrzehnten dagewesen, z. B. die Hungersnot unter Klaudius (Apg. 11,28) und das Erdbeben in Phrygien vom J. 61, durch welches Kolossae, Laodizea und Hierapolis betroffen wurden. Auch die Offenbarung des Johannes prophezeit solche schwere Katastrophen Kap. 6.

9 Die Gemeinde soll sich durch diese Dinge nicht in Angst versetzen lassen, vielmehr soll sie den Blick auf ihre eigenen Nöte wenden. Es ist allgemeine jüdische

und von den Christen aufgenommene Erwartung, daß gerade über die Frommen in der letzten Zeit viele Leiden hereinbrechen werden; und Jesus hat dies seinen Jüngern nicht verhehlt (8,34–38). Es folgt hier eine Spruch-Reihe, die Matthäus der Aussendungs-Rede (Kap. 10) eingefügt hat; sie schildert die allgemeine Feindschaft und Verfolgung, die über die Jünger Jesu kommen wird. Juden und Heiden werden sich an der Verfolgung beteiligen. Vor jüdische Gerichte werden sie geschleppt und in den Synagogen-Versammlungen werden sie gegeißelt werden, wie z. B. Paulus dies fünfmal erlebt hat (2.Kor.11,24). Auch „vor Statthaltern und Königen" hat Paulus gestanden (Apg.24,10ff.; 25,6ff.23ff.) und hat, indem er sich verantwortete, zugleich vor „ihnen Zeugnis" von Christus abgelegt, so daß auch sie, obwohl wider Willen, das Evangelium gehört haben. Für diese Gerichts- 11 verhandlungen sagt ein andres Wort Jesu ihnen eine besondere Hilfe Gottes zu. Wenn ihnen die Worte fehlen werden, dann wird „der heilige Geist" über sie kommen und ihnen Worte eingeben, die sie aus eigenem Wissen und Können nie gefunden hätten. Sie selber reden dann garnicht, sie sind nur Werkzeug des Geistes. So redet Stephanus (Apg.6,10; 7,55) inspiriert durch den Geist. — Die Gefahren, denen die Jünger Jesu entgegen gehen, sind unentrinnbar, denn sogar 12 aus der eigenen Familie werden sie ihnen entstehen. Jesus hat ja gesagt, daß er den Zwiespalt in die Familie tragen werde (Lk.12,52f.); so wird denn ein Bruder den andern, ja sogar ein Vater sein Kind zum Tode an die Verfolger ausliefern, ja es wird sogar vorkommen (nach Micha 7,6), daß ungläubige Kinder sich gegen ihre christlichen Eltern erheben und sie töten werden. Ein allgemeiner Haß wird 13 sich gegen die richten, die „den Namen" Christi tragen. — Nachdem soeben (V. 12) gesagt war, daß auch Christen-Morde vorkommen werden, heißt es hier nun doch: wer (im Glauben und in der Treue) aushält bis zum Ende (d. h. bis zu dem „Ende" all dieser Dinge V. 7, bis zur Ankunft des Menschensohns), der wird gerettet werden. Hier wird dem treuen Bekenner der Schutz Gottes verheißen; er soll durch alle Nöte hindurch ins Reich Gottes hineingerettet werden, ohne sterben zu müssen. Beides, die Weissagung des Martyriums und der Bewahrung, steht auch sonst neben einander (z. B. in der Offenb. Joh.). — Die hier geschilderten Verfolgungen waren gewiß, als Markus schrieb, zum Teil schon von den Christen erlebt. Aber im Ganzen und in ihrer vollen Wucht und Ausdehnung sollen sie noch der Zukunft angehören. Denn, wie V. 10 sagt, vorher, bevor noch die Verfolgung diesen all- 10 gemeinen und wütenden Charakter annimmt, muß erst bei allen Völkern „das Evangelium" erschollen sein. Diese Überzeugung teilt Markus mit Paulus (Röm.11,25). Es ist wohl verständlich, daß das apostolische Missions-Zeitalter dies als den frühesten Zeitpunkt ins Auge gefaßt hat. Denn das Werk, das ihm vom Herrn auf die Seele gelegt ist, muß doch erst getan sein. Aber damit ist das Ende ziemlich weit hinausgerückt. Mag auch der kühne Optimismus jener Generation bei der Kleinheit des damals bekannten Erdkreises die noch notwendige Zeit nicht allzu hoch veranschlagt haben; jedenfalls steht auch für sie die Erreichung des Ziels nicht unmittelbar bevor. Und darauf kommt es dem Markus hier an.

b) **Die Wendung** 13,14–23 vgl. Mtth.24,15–25; Lk.21,20–24.

[14] Wenn ihr aber sehet „den Greuel der Verwüstung" stehen, wo es nicht sein darf (der Leser verstehe!), dann sollen die Leute in Judäa ins Gebirge fliehen. [15] Wer aber auf dem Dache ist, soll nicht hinabsteigen und nicht hineingehen, um etwas aus seinem Hause mitzunehmen, [16] und wer auf dem Feld ist, soll nicht zurückkehren, um seinen Mantel zu holen. [17] Wehe aber den Schwangeren und den Stillenden in jenen Tagen! [18] Und betet, daß es nicht im Winter komme! [19] Denn jene Tage werden sein „eine Drangsal, wie sie so nicht gewesen ist seit Anfang der Schöpfung" Gottes „bis jetzt und nimmermehr sein wird" [20] Und wenn der Herr nicht die Tage verkürzt hätte,

würde kein Mensch gerettet werden. Aber um seiner Erwählten willen hat er die Tage verkürzt. [21]Und dann, wenn jemand zu euch sagt: Siehe hier ist der Messias, siehe da ist er, so glaubt es nicht. [22]Denn es werden falsche Messiasse aufstehen und „falsche Propheten und werden Zeichen und Wunder tun", um wenn möglich die Erwählten zu verführen. [23]Ihr aber hütet euch; ich habe euch alles vorhergesagt.

V. 14 vgl. Dan. 11,31; 12,11. V. 15 f. vgl. Lk. 17,31. V 19 vgl. Dan. 12,1. V. 21 vgl. Lk. 17,21. V. 22 vgl. 5. Mose 13,2 ff.

14 Nachdem der erste Abschnitt der Rede vor zu früher Erwartung des Endes gewarnt hat, kommt jetzt die Wendung: Wenn ihr aber sehet, dann " Merkwürdigerweise geht es nicht in der Form der Anrede („ihr") weiter, sondern in der 3. Person: „dann sollen die Leute in Judäa fliehen". Das ist ein Zeichen, daß diese Weissagung ursprünglich nicht auf die Leser des Markus berechnet war, sondern auf die Leute in Judäa. Sie ist also in Palästina entstanden und von Markus erst übernommen. Auch die heidenchristlichen Gemeinden sollen das Signal der Endkatastrophe in Vorgängen sehen, die im heiligen Lande spielen. Ebenso 2. Thess. 2,3 f. Eigentümlich und schwierig ist der Ausdruck, den wir (unvollkommen genug) mit „Greuel der Verwüstung" übersetzt haben. Er stammt aus dem Buche Daniel 11,31. Der dort redende Prophet meint mit seiner Weissagung eine Erscheinung seiner Gegenwart, nämlich die Errichtung des Zeus-Altars im Jahre 168 v. Chr. im jerusalemischen Tempel durch Antiochus Epiphanes. Diese Entweihung der hochheiligen Stätte empfindet er als etwas so Grauenhaftes, daß er davon nicht mit deutlichen Worten zu reden vermag. Er nennt die Sache „einen verwüstenden Greuel" Das Wort „Greuel" bezeichnet die Profanation; das Wort „verwüstend" oder vielleicht auch „Entsetzen erregend" ist eigentümlich gewählt; vielleicht ist es ein Buchstabenspiel, in dem der Name des Heidengottes steckt (schikkūz [me]schomēm = baal schamajim, Himmelsherr). Die griechische Übersetzung des Daniel-Buches bot dem Markus den Ausdruck in der hier vorliegenden Form, die man nur übersetzen kann: „Greuel der Verwüstung". Das bedeutet aber nicht, wie wir nach dem Deutschen meinen möchten, daß der Tempel in Trümmern liegen soll, sondern der Hauptbegriff bleibt „Greuel", und gemeint ist eine jedes fromme Gemüt schaudern machende Entweihung des Tempels. Wie ist nun die Herübernahme dieses Wortes durch Markus zu verstehen? Man las jene Ausführungen des Buches Daniel als eine noch unerfüllte Prophezeiung. Der alte Prophet hat für das Ende der Zeiten einen unnennbaren grauenhaften Frevel geweissagt, der den Tempel von Jerusalem entweihen wird. Dieser Greuel, der zur Zeit des Markus noch nicht erschienen war, muß also noch kommen, und in seinem Gefolge die ebenfalls von Daniel geweissagte unerhörte „große Drangsal" V. 19. Worin jener Frevel bestehen soll, sagt Markus nicht; aber er weiß es und seine Leser wissen es auch; nur darf er es nicht sagen. Darum redet er mit dem geheimnisvoll deckenden, jedem Fremden unverständlichen Propheten-Wort (sogar von dem Tempel redet er nur umschreibend), aber er fügt hinzu: „Der Leser verstehe!" Ihr wißt was gemeint ist, ich kann und brauche es nicht zu sagen. Was ist denn gemeint? Paulus sagt es 2. Thess. 2,3 f. ganz offen: „Es wird (nach Dan. 11,36) ein frevelhafter Mensch kommen, der Sohn des Verderbens, der sich widersetzt und sich überhebt gegen alles, was Gott oder Heiligtum heißt, und schließlich sich sogar in den Tempel Gottes setzt, und sich für Gott erklärt" Das ist das fürchterliche Geheimnis. Daß auch Markus an eine Person denkt, geht daraus hervor, daß er von „dem Stehenden" im Maskulinum redet, während „der Greuel" im Griechischen Neutrum ist. Warum aber redet er nicht offen davon, wie Paulus? Weil er (anders als Paulus) diesen Frevel von einer Stelle aus erwartet, die er, der Römer, nicht nennen darf. Nämlich, seitdem Kaligula den verbrecherischen Plan auszuführen versucht hatte, seine Statue im Tempel von Jerusalem aufzustellen (woran er nur durch seinen plötzlichen Tod gehindert wurde), erwarteten

Juden und Christen, daß ein anderer Kaiser seinen Frevel mit Erfolg wiederholen werde. Und darum deutet Markus nur an, wovor er und die Seinen zittern.

Wenn also das Entsetzliche erschienen sein wird, dann sollen (so hatte schon die hier benutzte Weissagung verlangt) alle Judäer außerhalb Jerusalems ins Gebirge fliehen, wohin einst auch die makkabäischen Scharen flohen (1.Makk.2,28, Kautzsch I, S. 28) — nämlich vor der nun bald hereinbrechenden „großen Drangsal". Hastig soll die Flucht vor sich gehen; wer auf dem Dache seines Hauses ist, soll 15 gleich die vom Dache auf die Straße führende Stiege (2,4) benutzen, ohne aus dem Hause noch etwas zu holen; wer, nur mit dem Untergewande bekleidet, auf 16 dem Felde arbeitet, soll nicht erst den Mantel von Haus holen, (diese beiden Sätze haben ihren ursprünglichen Platz in der Rede bei Lk.17,31(Q), und haben dort eine etwas andere Bedeutung). Wie eilig und hart diese Flucht sein muß, wird daran 17 veranschaulicht, daß die Schwangeren und Stillenden dabei besonders leiden werden; ganz schlimm wäre es, wenn „es" im Winter käme (bemerke den unbestimmten 18 Ausdruck: „es" kommt). Worin die große Drangsal, die Daniel (12,1) geweissagt 19 hat, bestehen wird, ist nicht gesagt, vielleicht in einer zweiten Sintflut oder in einem zweiten Unglück, wie es Sodom und Gomorrha betroffen hat? (Vgl.Lk.17,26–30 oder Offenb.9). Jedenfalls wird sie lange anhalten, und immer neue Nöte werden 20 auf die Menschen einstürmen, sodaß schließlich niemand all diese Leiden überstehen könnte. Aber Gott will nicht, daß alle zugrunde gehen sollen. Wenigstens „die Erwählten", die er mit so viel Liebe aus der Menschheit „sich erwählt hat" sollen gerettet werden. Und darum hat er „die Tage verkürzt". Diese Verkürzung wird von dem prophetischen Schriftsteller als eine ausgemachte Sache betrachtet. Wie kommt er zu dieser Überzeugung? Wir wissen es nicht, können nur vermuten, daß er hier zwei apokalyptische Berechnungen mit einander verglichen hat. Nach der einen, der des Daniel, müßte die Dauer der Drangsal noch lang sein, nämlich $3^1/_2$ Jahre. Aber aus der andern war zu entnehmen, daß sie doch überraschend viel kürzer sein wird. Das ist eine besondere Gnadenveranstaltung Gottes. — In jener Zeit der letzten Not werden falsche Messiasse und falsche 21 22 Propheten auftauchen und mit allerlei Wundern die Erwählten zu verführen suchen. Aber der Verfasser deutet an, daß ihnen das nicht gelingen wird. Gott hält seine Hand über ihnen. Während die von Markus benutzte Schrift ganz allgemein von „den Erwählten" redete, fährt V. 23 mit der Anrede an die Jünger fort: Euch 23 gilt die Warnung Jesu! In diesem formellen Umstande spiegelt sich eine Veränderung der Lage. Als jene Weissagung geschrieben wurde, war es noch nicht klar, wer alles zu „den Erwählten" gehörte; das wird sich eben erst bei der Ankunft des Messias zeigen. So konnte nur geredet werden, ehe sich die Christengemeinde deutlich von ihrer jüdischen Umgebung abgesondert hatte, also zu der Zeit, da die „Jünger Jesu" noch Juden waren. Als Markus schrieb, waren „die Erwählten" und „die Gemeinde" gleichbedeutend.

c) **Die Erscheinung des „Menschensohns"** 13,24–27 vgl. Mtth. 24,29–31; Lk.21,25–28. [24]Aber in jenen Tagen, nach jener „Drangsal", da wird die Sonne sich verfinstern, und der Mond wird seinen Schein verlieren, [25]und die „Sterne werden vom Himmel fallen, und die Mächte am Himmel werden in Erschütterung geraten" [26]Und dann wird man sehen „den Menschensohn auf den Wolken kommen" mit großer Macht und Herrlichkeit. [27]Und dann wird er die Engel senden und die Erwählten „sammeln von den vier Winden" von der Höhe der Erde bis zum Rande des Himmels.

V.24f. vgl. Jes.13,10; 34,4 und Offenb.6,12f. V.26 vgl. Dan.7,13.
V.27 vgl. Sach.2,10.

Nun endlich kommt der Schlußakt des Dramas, eingeleitet durch gewaltige 24 25 Himmels-Katastrophen, wie sie Jesajas geweissagt hat, und die Offenb.Joh. näher

beschreibt. Es sind dies alles Einzelheiten des allgemeinen Zusammenbruchs der alten Welt, die durch einen neuen Himmel und eine neue Erde abgelöst werden soll (Offenb.21,1). Zwei Züge des naiven antiken Weltbildes: die Sterne, am Himmelsgewölbe befestigt, fallen herab auf die Erdscheibe; und die Mächte am Himmel — auch das sind Gestirne, durch die der ganze Bau des Weltalls zusammen gehalten wird, — geraten in Erschütterung, die Welt bricht zusammen. Dann endlich wird sich die Weissagung Daniels erfüllen: auf den Wolken wird „der Mensch" herabschweben, begleitet von Engelscharen (8,38) — das ist die „große Macht" — und strahlend von der „Herrlichkeit Gottes" Auch hier redet Jesus in der dritten Person vom „Kommen des Menschensohns", als ob er selber es gar nicht wäre. Von Markus verstehen wir diese Ausdrucksweise, denn ihm *ist* eben Jesus der Menschensohn; aber auch im Munde Jesu können wir sie begreifen (vgl. 27 S. 147.153). Sein Werk wird hier nur nach einer Seite beschrieben: von dem Vernichtungs-Gericht über die Feinde Gottes und insbesondere über den Antichrist ist keine Rede, auch nicht von der Errichtung des ewigen Reiches der Heiligen, wie bei Daniel, sondern bloß von der Sammlung der über die ganze Welt verstreuten und nur dem himmlischen Messias und seinen Engeln bekannten Erwählten. Eigentümlich ist der Ausdruck, der hier den ganzen Umfang der Welt bezeichnet: „von den vier Winden her", d. h. von den Ausgangspunkten der vier Winde, den vier Ecken der Erde (Offenb.7,1); schwieriger ist „von dem äußersten Ende der Erde bis zum äußersten Ende des Himmels". Die zugrunde liegende alttestamentliche Stelle 5.Mos.30,4 sagt: „von einem Rande des Himmels bis zum andern Rande des Himmels" (vgl. Ps.19,7). Was bedeutet es, wenn hier „das Ende" oder „die Spitze" oder „die Höhe" der Erde eintritt? Eine befriedigende Erklärung fehlt. Vielleicht ist an den Mittelpunkt oder „Nabel der Erde" gedacht, der für die Juden bei Jerusalem lag, so daß der Ausdruck den ganzen Kreis der Erde vom Mittelpunkt bis zur Peripherie umschreiben würde?

d) Über das Verhalten der Jünger dem Ende gegenüber

13,28–37 vgl. Mtth.24,32–36.42–44; Lk.21,29–33(34–36). [28]Vom Feigenbaum aber könnt ihr das Gleichnis lernen: wenn sein Trieb schon weich wird und die Blätter hervortreibt, dann erkennt man, daß der Sommer nahe ist. [29]So auch ihr — wenn ihr diese Dinge geschehen seht, so erkennt daran, daß er nahe vor der Tür ist. [30]Wahrlich, ich sage euch: Diese Generation wird sicherlich nicht dahingehen, bis dies alles geschehen sein wird. [31]Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nimmermehr vergehen. [32]Aber über jenen Tag oder die Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater.

[33]Habt Acht, wachet! Denn ihr wißt nicht, wann die Zeit ist. [34]Stellt euch einen Menschen vor, der auf Reisen geht und sein Haus verläßt und seinen Knechten die Gewalt gibt, jedem sein Tun, und dem Türhüter aufträgt zu wachen. [35]So sollt ihr also wachen. Denn ihr wißt nicht, wann „der Hausherr kommt", ob gegen Abend oder um Mitternacht oder beim Hahnenschrei oder am Morgen. [36]Daß er nur nicht plötzlich komme und euch schlafend finde! [37]Was ich euch sage, das sage ich allen: Wacht!

V.34f. vgl. Lk.12,37–40; Mtth.24,42–44.

Der Schluß der Rede besteht aus Sprüchen und Gleichnissen, die einzeln für 8 29 sich betrachtet sein wollen. Das erste Gleichnis beginnt mit der Aufforderung, vom Feigenbaum etwas zu lernen, nämlich das, was im folgenden Gleichnis steht: das Herannahen des Sommers erkennt man (der gewöhnliche Text lautet fälschlich: erkennt ihr) daran, daß die neuen Jahrestriebe, aus denen die Blätter hervorgehen, weich und saftig, und daß die Blätterspitzen schon sichtbar werden. So erkennt

man die Nähe des Menschensohns (er ist das aus dem Vorigen sich notwendig ergebende Subjekt des Satzes; Lukas: das Reich Gottes) daran, daß die vorher geweissagten Dinge sich verwirklichen. Dies einfache Gleichnis ist ohne eine vorhergehende Angabe der Vorzeichen des Endes nicht denkbar. Wer es also für echt hält, muß auch annehmen, daß Jesus in der Weise der Apokalyptik (so wie es in dieser Rede geschieht) gewisse unumgängliche Vorzeichen angegeben habe. Hier 30
heißt es — ähnlich wie 9,1 S. 154 — „dies alles werde geschehen", ehe noch „diese Generation dahin gegangen" sei — dann aber „Zeit und Stunde wisse nie- 32
mand". Diesen Widerspruch zwischen V. 30 und 32 kann man auch in der Gesamtanlage der Rede finden (wie er z. B. auch zwischen den beiden Thessalonicherbriefen gefunden worden ist): anfangs wird gewarnt vor einer zu frühen Erwartung des Endes (V. 6—13), und am Schlusse (V. 33—37) wird zu andauernder Wachsamkeit gemahnt, weil man die Stunde, da der Herr kommt, nicht wisse. Beide Anschauungen gehen im Urchristentum nebeneinander her: die eine, die sich zutraut, nach den Maßstäben der Weissagung den Zeitpunkt wenigstens im allgemeinen berechnen zu können, ist aus dem Judentum ererbt; die andere, die in jedem Augenblick auf das Kommen des Herrn gespannt ist, entspricht mehr der tieferregten, ernsten Stimmung des Kreises Jesu. Aber man darf nicht behaupten, daß beide sich ausschlössen und im Sinne Jesu nicht miteinander zu vereinigen wären. Daß die Weissagung unter allen Umständen erfüllt werden muß, steht dem Urchristentum fest. Wer aber wollte mit Sicherheit sagen, ob sie nicht bereits erfüllt war? Wer wollte sich anmaßen, die Zeichen der Zeit richtig zu deuten? Die apokalyptische Berechnung, das Auslegen der Zeitverhältnisse an der Hand der Weissagung, blieb immer bis zu einem gewissen Grade unsicher. Darum hielten die Führer der Gemeinde es für ihre Pflicht, immer wieder zur Wachsamkeit zu rufen. Die Gemeinde soll allezeit bereit sein. Das schließt nicht aus, daß sie daneben vor kopfloser Erregung warnen, und wenn in der Gemeinde Angst und Erschütterung Platz gegriffen haben, immer wieder an den notwendigen Gang der Dinge erinnern. Wie diese verschiedenen Stimmungen hier in derselben Rede nebeneinander Platz finden, so werden sie sich auch im Gemeindeleben und im Gemüt der einzelnen Christen vertragen haben. Uns ist diese Zwiespältigkeit ein Zeichen davon, wie die Hoffnung und Spannung der alten Christen auf- und abgewogt hat. Ihre damals ganz auf die Zukunft gerichtete Religion hat dadurch etwas Unruhiges und Unharmonisches bekommen.

Die Weissagung, daß die gegenwärtige Generation das Ende noch erleben 30
werde, kann sehr wohl auf Jesus zurückgehen. Es würde der Unmittelbarkeit seines Wesens entsprechen, daß er nicht gezweifelt hat, eben dieselben Menschen, die auf ihn vertraut oder ihn verworfen haben, würden den Beweis für ihr Recht und Unrecht noch erleben. Nach dem Aussterben der Generation wäre das Wort schwerlich entstanden; es muß sehr alt sein (vgl. S. 154). Vielleicht nur durch den Gleich- 31
klang der Worte „dahingehen" veranlaßt, hat die Überlieferung hier ein siegesgewisses Wort Jesu angehängt: er ist seines Glaubens und der Wahrheit dessen, was er den Menschen zu sagen hat, völlig sicher: mag die alte Welt vergehen; seine Worte werden sich erfüllen, wenn nicht in dieser, dann in jener Welt. So kann nur jemand reden, der sich bewußt ist, nichts Selbstersonnenes gesagt zu haben, sondern in allem Tun und Reden einem unwiderstehlichen göttlichen Impulse zu folgen (vgl. S. 79). — Das Wort von Zeit und Stunde ist uns besonders wertvoll (vgl. 32
S. 193); daß die alte Überlieferung es aufzuzeichnen gewagt hat, ist ein Zeichen für ihre noch unbefangene Art. Wie aber reimt es sich mit dem Worte über die gegenwärtige Generation? Man darf den Gegensatz zwischen ihnen nicht zu sehr aufbauschen: denn wenn auch die Ankunft des Herrn innerhalb der nächsten 30 Jahre stattfinden soll, so ist doch Tag und Stunde damit nicht bestimmt. — Eigentümlich ist der Ausdruck „der Sohn", „der Vater", statt „ich" und „mein Vater" Diese Art unpersönlicher Rede findet sich auch Mtth. 11,27, besonders aber im Johannes-Evangelium; sonst in den älteren Evangelien nicht. Man kann zur Rechtfertigung dieser seltsamen Redeweise sagen: Es soll ausgedrückt werden, daß Jesus, obwohl er „Sohn" ist, doch von Gott nicht eingeweiht ist in dies Geheimnis. Aber es

bleibt hier ein Anstoß; die Vermutung kann nicht abgewiesen werden, daß wir hier die Sprache der Gemeinde-Theologie vernehmen. Daß die Engel nicht in alle Geheimnisse eingeweiht sind, ist ein auch sonst bezeugter Gedanke (1.Petr.1,12).

Der Schluß V.33—37 ist von Ermahnungen zur Wachsamkeit umrahmt, die durch das Gleichnis vom Hausherrn unterstützt werden; dieses stand auch in Q und Lukas (12,37ff.) hat es dorther entlehnt; auch Matthäus geht mehr mit 34 Lukas als mit Markus. Daß der Hausherr auf Reisen gegangen ist, scheint ein Nachklang aus dem Gleichnis von den anvertrauten Talenten zu sein (Mtth.25,14; Lk.19,12). Vorbildlich für die Jünger und ihre Wachsamkeit ist eigentlich nur der Türhüter; die andern Knechte, die jeder ihre Pflicht zu erfüllen haben, passen hier, wo es sich nur um den einen Gesichtspunkt des Wachens handelt, nicht allzu gut in den Zusammenhang. Sie scheinen wieder aus einem andern Gleichnis zu stammen Lk.12,47f. Auch sonst erweist sich die Darstellung des Markus als nicht ganz ein-35 wandfrei: so, wenn zu den Jüngern gesagt wird: ihr wisset nicht, wann der Hausherr kommt. Die Art, wie hier Bild und Anwendung zusammenfließen, zeigt, ebenso wie jene Mischung der Bildzüge, den nachbildenden Schriftsteller. Merkwürdig ist die genaue Unterscheidung der vier Nachtwachen von je drei Stunden, in welche die Zeit von 6 Uhr abends bis 6 Uhr morgens geteilt wird. 37 — Die Schlußbemerkung wendet sich unmittelbar an die Gemeinde: was hier zu den Jüngern geredet ist, das gilt allen! Hier wird einmal ausdrücklich gesagt, daß die Schrift des Markus nicht bloß zum Zweck der Berichterstattung, sondern zur Lehre und Erbauung der Gemeinde verfaßt ist.

7. Abschnitt Kap. 14.15: Die Leidensgeschichte.

Der Mordanschlag und die Todesweihe 14,1—11 vgl. Mtth. 26,1—16; Lk.22,1—6. [1]Da aber das Pascha und die ungesäuerten Brote in zwei Tagen sein sollten, suchten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten nach einem Wege, mit List seiner habhaft zu werden und ihn zu töten; [2]denn sie sagten: Nicht am Fest, damit kein Aufruhr des Volks entstehe!

[3]Und als er zu Bethanien war, im Hause Simons des Aussätzigen, und zu Tische lag, kam ein Weib, das hatte ein Alabastergefäß mit kostbarer Salbe von echter Narde, und zerbrach das Gefäß und goß es aus über sein Haupt. [4]Darüber wurden einige unwillig (und sprachen) zu einander: Wozu diese Verschwendung der Salbe! [5]Diese Salbe hätte können verkauft werden für mehr als dreihundert Denare, und (das) hätte den Armen gegeben werden können. Und sie machten ihr Vorwürfe. [6]Jesus aber sprach: Laßt sie doch gewähren; was plagt ihr sie? Sie hat ein gutes Werk an mir vollbracht. [7]Denn allezeit habt ihr die Armen bei euch und könnt ihnen Gutes tun, wenn ihr wollt, mich aber habt ihr nicht allezeit. [8]Sie hat getan, was sie nur konnte; sie hat im voraus meinen Leib zum Begräbnis gesalbt. [9]Wahrlich aber, sage ich euch, wo immer die Heilsbotschaft verkündet werden wird in der ganzen Welt, da wird auch geredet werden von dem, was diese getan hat, zu ihrem Gedächtnis.

[10]Und Judas Iskarioth, einer von den Zwölfen, ging hin zu den Hohenpriestern, um ihn ihnen zu verraten. [11]Als sie das vernahmen, freuten sie sich und versprachen, ihm Geld zu geben. Und er suchte, wie er ihn bei guter Gelegenheit verraten könnte.

Die Salbungs-Geschichte, die eine ergreifende Einleitung zur Passion darstellt, ist zwischen die Pläne des Hohen Rats V.1.2 und das Anerbieten des Judas V.10.11 eingeschoben. Diese beiden Stücke gehören zusammen, und bilden eine 1 fortlaufende Erzählung. Es war zwei Tage vor „Pascha" (so ist der richtige Name,

im A. T. heißt das Fest Pesach, die aramäische Form ist Pas'cha), das am Abend des 14. Nisan mit dem Pascha-Mahl begonnen wurde. Dieser Monat beginnt mit Neumond nach Frühjahrs-Tag und -Nachtgleiche. Das Pascha-Mahl findet in der Vollmondnacht statt. Die Erwägung: „nicht am Fest" soll begründen, warum man 2 mit Beschleunigung vorgeht. Wenn sie Jesus aus der Festversammlung heraus verhaftet hätten, wäre ein Aufruhr unvermeidlich gewesen. Aber war dieser nicht auch zu befürchten, wenn die Verhaftung einen oder zwei Tage vorher stattfand? Aus diesem Grunde dürfte die Lesart der Handschrift D mehr Berechtigung haben: „denn sie sagten: Es möchte sonst beim Feste ein Aufruhr des Volks entstehen"; damit wird nicht die Beschleunigung des Vorgehens, sondern die Verhaftung selber begründet; läßt man Jesus gewähren, so sind revolutionäre Unruhen zu befürchten (vgl. 11,18; 12,12). So hat auch Lukas den Markus-Text verstanden, während Matthäus den uns geläufigen Text bietet. Wenn wir die Lesart von D befolgen, so wird damit auch der Widerspruch in der Gesamtdarstellung beseitigt, daß Jesus gerade „am Feste" verhaftet und getötet sein soll, also gegen den Plan der Führer. Freilich ist diese Darstellung des Markus überhaupt sehr befremdlich, wonach Jesus in der Festnacht vom 14. auf den 15. Nisan verhaftet und verhört und am ersten großen Festtag, dem 15. Nisan, von Pilatus gerichtet worden wäre. Die Sabbat-Übertretungen Jesu wären im Vergleich mit dieser offiziellen Schändung des Festes belanglos gewesen. Dazu kommt, daß das Johannes-Evangelium dieser Darstellung widerspricht, indem es Verhaftung und Kreuzigung einen Tag früher ansetzt. Hiernach wäre Jesus schon am 14. Nisan, am Tage vor dem Feste, gekreuzigt. Markus hat in der Leidensgeschichte zwei verschiedene Überlieferungen mit einander verwoben, die sich in der Zeitrechnung unterscheiden. Der einen Reihe A gehört an: Plan der Führer, Verrat des Judas, Gethsemane, Verleugnung des Petrus, Verhör vor Pilatus, Kreuzigung; der Reihe B: Salbung, Mahlbereitung, letztes Mahl, Verhör vor dem Hohenpriester und einige später zu nennende Einzelheiten.

Das Anerbieten des Judas (vgl. 3,19) ist erzählt, ohne daß der Bericht- 10 11 erstatter sich den Anschein gibt, als wisse er etwas von den Beweggründen des Mannes. Wieviel Geld er bekam, weiß Markus auch noch nicht. Erst spätere Phantasie hat die geheimen Vorgänge, die der Verhaftung vorhergingen, ausgemalt (vgl. S. 46).

Die Salbung in Bethanien spielt bei Joh. 12 vor dem Einzuge in Jerusalem; Markus hat sie unmittelbar vor die Leidensgeschichte gerückt; sie erscheint bei ihm als ein bedeutungsvolles Vorspiel der Passion. Simon der Aussätzige 3 wird von dem Erzähler als eine bekannte Persönlichkeit behandelt. Die Geschichte hat noch in Palästina ihre Form erhalten; in den judenchristlichen Gemeinden wußte man, wer Simon war; dort wird man auch gewußt haben, ob er noch aussätzig war, oder bereits geheilt. In der ähnlichen Erzählung von der großen Sünderin bei Lukas (7,40) heißt der Wirt auch Simon, ist aber als Pharisäer und nicht als Aussätziger bezeichnet. Johannes hat 12,1ff. ganz andere Personen, nämlich Lazarus und die Schwestern. Die Frau, die bei Markus namenlos auftritt, ist dort Maria benannt. Wir sehen hier die Neigung der Überlieferung zu immer genauerer Bestimmung der Personen (vgl. S. 44f.). So sind auch die Murrenden bei Markus ganz unbestimmte „Einige", bei Matthäus sind es die Jünger, und bei Johannes ist es Judas Iskarioth, der zu allem andern auch noch geizig und diebisch sein muß.

Die Salbung selber ist zunächst nur gedacht als eine kostbare Ehrung. Die Myrrhensalbe oder der „Balsam" muß in flüssigem Zustand gewesen sein (vielleicht ist statt „echt" „flüssig" zu übersetzen). Entweder war dem Myrrhenbalsam Extrakt der Nardenpflanze beigemengt, oder das Wort „Myron" bedeutet hier nur ganz allgemein „Salbe", und dies wird durch den Zusatz „von echter Narde" (fehlt bei Mtth.) näher bestimmt. Die Überschwenglichkeit der Empfindung, aus der die reiche Gabe kommt, drückt sich noch besonders darin aus, daß das Gefäß aus Alabaster, wie man es gern zur Aufbewahrung von Salben benutzte, zerbrochen wird. Zum Unterschied von der Salbungs-Geschichte Lk. 7 bemerke man, daß hier von Reue oder Dankbarkeit für Sündenvergebung keine Rede ist. Nur Verehrung und Liebe spricht aus dieser Verschwendung, die von einigen Anwesenden geradeso 4 5

als Gefühlsluxus beurteilt wird, wie die Liebe Jesu zu den Kindern (10,13); der starke Ausdruck „sie ergrimmten gegen sie, fuhren sie an" entspricht einer Liebhaberei des Markus(1,41.43). Die zahlenmäßige Veranschlagung des Preises erinnert an
6 7 andere Zahlen bei Markus (5,13;6,37). Die Antwort Jesu enthält mehrere Gedanken, unter denen der erste der natürlichste, gewiß auch der ursprünglichste ist: eine Todes-Verkündigung in einfachster Form: Laßt sie, jetzt kann sie mir noch Gutes tun. Das schlichte Wort zeigt, daß Jesus an diesem Liebesbeweis Freude
8a hatte; er hat ihm wohlgetan. Der zweite Gedanke: „sie hat getan, was sie vermochte" (fehlt bei Mtth.) ist derselbe, wie in der Erzählung von der Witwe (12,44), aber dort erscheint er passender, weil wirklich Armut vorhanden ist; hier hat man
8b nicht diesen Eindruck. Sehr fein und geistvoll ist der dritte Satz: mit dieser Salbung hat sie — in unbewußter Prophetie — seine Einbalsamierung vorweggenommen. Diese Deutung, die der Handlung des Weibes einen von ihr nicht geahnten tieferen Sinn unterlegt, ist neuerdings in Zweifel gezogen, weil die Sitte des eigentlichen Einbalsamierens der Leichen den Juden fremd gewesen sein soll. Aber es scheint an die 16,1 erwähnte Salbung der Leiche, die schon in der Grabhöhle liegt, gedacht zu sein. Und, da den Frauen am Grabe dieser Liebesdienst nicht mehr gelang, so haben wir vielleicht in diesem Wort eine nachträgliche Deutung der Geschichte zu sehen: die der Liebe unentbehrlich scheinende Salbung ist schon in Bethanien vorweggenommen. Mit voller Sicherheit läßt sich die Echtheit des Wortes nicht behaupten. Matthäus und vor allem Johannes (12,7) haben es nicht mehr recht ver-
9 standen. — Die letzte Weissagung hat sich in vollkommener Weise erfüllt: eine Passions-Geschichte ohne die Salbung ist für uns nicht denkbar. Aber das Wort trägt schon in dem Ausdruck „Evangelium verkündigen" den Stempel der späteren Gemeindesprache. Das „Evangelium" umfaßt hier bereits eine genaue Erzählung der Taten und Leiden des Erlösers auf Erden. Der Ausspruch müßte erst in die Redeweise und Empfindung Jesu zurückübersetzt werden. Gewiß ist es nicht undenkbar, daß er dem Weibe verheißen habe, ihre Tat werde nimmermehr vergessen werden, aber im ganzen fällt das Wort etwas aus der intimen Stimmung der Erzählung heraus.

Die Mahlbereitung 14,12—16 vgl. Mtth.26,17—20; Lk.22,7—13.

[12]Und am ersten Tage der ungesäuerten Brote, da man das Pascha-Lamm schlachtete, sprachen seine Jünger zu ihm: Wo, willst du, daß wir hingehen und die Vorbereitungen treffen, daß du das Pascha-Lamm issest. [13]Da schickte er zwei seiner Jünger und sprach zu ihnen: Geht in die Stadt, da wird euch ein Mensch begegnen, der einen Wasserkrug trägt; folgt ihm, [14]und wo er hineingeht, da sagt zu dem Hausherrn: Der Meister spricht: Wo ist mein Quartier, da ich das Pascha mit meinen Jüngern essen kann? [15]Dann wird er euch einen großen Saal zeigen, der, mit Teppichen belegt, bereit steht, und dort rüstet uns das Mahl. [16]Und die Jünger gingen fort und kamen in die Stadt und fanden es, wie er ihnen gesagt hatte, und rüsteten die Pascha-Mahlzeit.

Diese Erzählung gehört der Zeitfolge nach zu der Überlieferung B, in lokaler Hinsicht entfernt sie sich von der in den Kapiteln 11—13 herrschenden Annahme, daß Jesus am Tage in Jerusalem zu sein pflegte und abends hinausging. Hier nämlich ist er an jenem Tage nicht in der Stadt, sondern in Bethanien, und kommt erst abends hinein. Dadurch wird die Sendung der Jünger und die Ankündigung bei dem Gastfreunde nötig. Die Erzählung ist auch sonst merkwürdig; die genaue Vorhersagung des Zusammentreffens mit dem Wasserträger und des Befundes im Hause ist eine z. T. wörtliche Wiederholung zu der Sendung der zwei Jünger nach Bethphage (11,2ff.). Dies ist ein lehrreiches Beispiel dafür, wie gelegentlich die Überlieferung sich spaltet, wie ein Motiv in mehreren Formen ausgeführt wird und wie kleine Einzel-Züge bald in diesem, bald in jenem Zusammenhang eingefügt werden. In der Schilderung des „mit Teppichen belegten" oder auch „mit Polstern

ausgestatteten" Saales (eigentlich eines „Obergemaches") wird eine lebendige Erinnerung stecken an den Raum, in dem Jesus das letzte Mahl abhielt. Man hat die genaue Hervorhebung all dieser Einzelheiten so erklärt, daß das Mahl im Hause des Johannes Markus, des Sohnes der Maria (Apg.12,12), wo die Jünger auch nach dem Tode des Herrn sich zu versammeln pflegten, stattfand. Und da man nun den Verfasser unseres Evangeliums mit diesem Johannes Markus gleichzusetzen pflegt, so nimmt man an, daß er entweder der Wasserträger selber war, oder der Herr des Hauses, der hier aus eigner Erinnerung erzähle. Aber diese zunächst so bestechende Annahme erweist sich als sehr schwierig. Es müßte dann derselbe Johannes Markus, der hier so treue Erinnerungen zu haben scheint, zugleich an der widerspruchsvollen Darstellung schuld sein, wonach Jesus *vor* dem *Feste* sterben soll, und doch *am ersten Festtage* stirbt (vgl. aber S.201). Er müßte einerseits gesagt haben, daß Jesus täglich in der Stadt war und abends hinausging, und ihn dann doch wieder diesen Tag in Bethanien haben zubringen lassen. Vor allem aber: wer die johanneische Zeitrechnung für richtig hält, daß Jesus am Tage *vor* Pascha gekreuzigt ist, der muß zugestehen, daß unser Evangelist hier einen Irrtum begeht, indem er das letzte Mahl Jesu als eine Pascha-Mahlzeit darstellt. Und diesen Irrtum wird man doch gerade dem Jerusalemer, in dessen Haus das letzte Mahl stattfand, nicht zutrauen wollen. Überhaupt gibt es eine Reihe von ungenauen oder unmöglichen Zügen in der Leidensgeschichte bei Markus, die aufs stärkste gegen die Abfassung unseres Evangeliums durch den Jerusalemer Johannes Markus sprechen. Das vierte Evangelium hat in diesen Dingen viel mehr den Anspruch, einem Jerusalemer zugeschrieben zu werden, denn es ist wenigstens in der Zeitrechnung ganz einheitlich, indem es das letzte Mahl Jesu *nicht* als eine Pascha-Mahlzeit darstellt. Wie kommen die drei älteren Evangelien zu der Auffassung, es sei ein Pascha-Mahl gewesen? Der Grund ist deutlich: 1.Kor.5,7f. wird der Tod Christi, der zur Pascha-Zeit erfolgt war, als das wahre Pascha-Opfer betrachtet; in diesem neuen Sinne feierte man das jüdische Pascha-Fest. Da nun außerdem nach 1.Kor.11,23ff. die Gemeinde das Brotbrechen und Kelchherumreichen nach dem Vorbilde des letzten Mahles Jesu zu wiederholen pflegte, so lag die Annahme nur allzu nah, jenes Mahl „in der Nacht, da er verraten ward", sei ein Pascha-Mahl gewesen. Diese Auffassung hat, wie wir aus unserm Markus sehen, in den heidenchristlichen Gemeinden geherrscht. Es war das keine bewußt ersonnene Theorie, sondern eine ohne weitere Überlegung übernommene Voraussetzung.

Das Pascha-Mahl 14,17–25 vgl. Mtth.26,20–29; Lk.22,21f. 14–19. [17]Und als es Abend geworden war, kam er mit den Zwölfen. [18]Und als sie bei Tisch lagen und aßen, sprach Jesus: Wahrlich, ich sage euch, einer von euch wird mich verraten, der mit mir isset. [19]Da wurden sie betrübt und sagten zu ihm, einer nach dem andern: Ich doch nicht? [20]Er aber sprach zu ihnen: Einer von den Zwölfen, der mit mir in die Schüssel eintaucht. [21]Denn der „Menschensohn" geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; aber wehe dem Menschen, durch den der „Menschensohn" verraten wird. Es wäre ihm besser, wenn jener Mensch nicht geboren wäre.

[22]Und da sie aßen, nahm er Brot, sprach den Segen, brach es und gab es ihnen und sprach: *Nehmt; dies ist mein Leib.*

[23]Und er nahm den Kelch, sprach das Dankgebet und gab ihn ihnen, und sie tranken alle daraus; [24]und er sprach zu ihnen: *Dies ist mein Blut* (des Bundes), *das vergossen wird für viele.*

[25]Wahrlich, ich sage euch: Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis zu jenem Tage, da ich neu davon trinken werde im Reiche Gottes.

V 22–24 vgl. 1.Kor.11,23–25.

17 Daß Jesus „mit den Zwölfen" kam, ist zwanglos ungenau. Denn zwei von ihnen waren ja schon im Hause. Die hier benutzte Überlieferung B nimmt an, daß auch Judas beim letzten Mahl zugegen war. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß er nach seinem Abkommen mit den Führern noch in der Nähe Jesu weilte. Die Erzählung berichtet auch nicht, was sie doch eigentlich hätte tun müssen, daß er sich nach dem Mahle von ihm getrennt habe. Plötzlich taucht er in Gethsemane bei den Feinden auf. Diese Darstellung der Überlieferung A ist die natürlichere und glaubwürdigere.

19 Die Weissagung des Verrats braucht ursprünglich mit der „Einsetzung des Abendmahles" nicht verknüpft gewesen zu sein; aber es ist natürlich sehr stimmungsvoll, daß die alte Überlieferung sie in diesem Augenblick, kurz vor der Erfüllung, mitteilt. Auch das wirkt erschütternd, daß der Verräter sich unter den Tischgenossen befindet. Für die Empfindung des Altertums ist Tischgenossenschaft Zeichen einer engen Gemeinschaft. Und so wird von Markus das Ungeheuerliche der Lage auch stark betont: „der mit mir isset!" (Lukas: „die Hand meines Verräters ist mit mir am Tische.") Etwas anderes wollen auch die Worte nicht
20 besagen, „der mit mir in die Schüssel taucht". Gewöhnlich freilich pflegt man sie so zu verstehen, daß der Verräter durch das gleichzeitige Eintauchen des Brotes in die Schüssel sich selbst verraten wird. Aber die drei älteren Evangelien erzählen von diesem gleichzeitigen Eintauchen nichts. Erst Joh.13,26 führt den Vorgang so aus, daß Jesus den Bissen eintaucht und ihn dann dem Judas überreicht. Bei Markus und Lukas ist die Ankündigung ganz allgemein gehalten, ohne daß sie auf Judas zugespitzt wird. Das hat schon dem Matthäus nicht mehr genügt; er läßt den Judas fragen, und Jesus gibt ihm Bescheid. Aber auch bei Matthäus bleibt Judas ruhig am Tische und trinkt aus dem Abendmahlsbecher mit. Erst bei Johannes wird er durch die Handlung und das Wort Jesu in die Nacht hinausgetrieben. So hat die spätere Überlieferung an der Erzählung weiter gearbeitet. Wir können uns nicht vorstellen, daß Jesus wirklich in mehr oder weniger verhüllter Weise dem Verräter gezeigt habe, daß er ihn durchschaue. Wenn er es getan hätte, so müßte man doch erwarten, daß Judas irgendwie darauf geantwortet, oder daß Jesus und die Jünger ihn an seinem Vorhaben gehindert hätten. Im Jüngerkreise lebte wohl nur eine unbestimmte Erinnerung an eine ganz allgemeine, wehmütige Vorhersage. Sie ist dann später immer lebendiger ausgeschmückt und auf das letzte Mahl verlegt
21 worden. — Der Wehe-Ruf über den Verräter antwortet auf ein Bedenken der späteren Gemeinde. Es sah fast so aus, als sei Jesus einer verhängnisvollen Verkettung von Umständen zum Opfer gefallen. Vielleicht — wenn Judas nicht gewesen wäre? Aber dieser Gedanke wird weit abgewiesen. Nein, das „Dahingehen des Menschensohnes" war längst beschlossene Sache; es steht in der Weissagung geschrieben — und der Verräter ist nur das ausführende Werkzeug Gottes. Aber damit ist seine Schuld nicht von ihm genommen, und seinem Geschick wird er nicht entgehen. Es wird von „jenem Menschen" ganz allgemein geredet, er wird nicht einmal als einer der Jünger bezeichnet. Das ist eine viel überzeugendere Form, als die auf einen Jünger zugespitzte Aussage. Ferner wird vom Geschick des Verräters nur ganz dunkel geredet; die spätere Zeit wußte über sein schreckliches Ende Genaueres zu erzählen. (Mtth.27,3–10; Apg.1,18f., vgl. S.46.) Schließlich ist auch die lehrhafte Form zu beobachten, wie von dem „Dahingehen" des „Menschensohnes" geredet wird. Es ist sehr wohl denkbar, daß Jesus sich aus der Weissagung die allgemeine Überzeugung gebildet habe, daß „der Messias" zum Tode bestimmt, daß „der Menschensohn in die Hände der Menschen geliefert werden müsse" (9,32), ohne daß er über die Einzelheiten bestimmte Vorstellungen gehabt hat.

22 **Das Abendmahl.** Mit den Worten „und da sie aßen" wird ein neuer Ansatz gemacht, und auf V. 17 zurück gegriffen, als ob die vorige Szene nicht dastünde. Es ist nicht gesagt, ob die Handlung am Anfang oder während des Mahles stattfand. Am wahrscheinlichsten ist, daß der Evangelist sie am Schlusse spielend denkt, kurz vor dem Lobgesang V. 26, nach dem Jesus dann aufbricht. Wir haben eine reine Erzählung vor uns; mit keinem Worte wird eine Anwendung auf die Ge-

meinde der Gegenwart gemacht. Nicht einmal die Worte „dies tut zu meinem Gedächtnis" (1.Kor.11,24f.) stehen da. Trotzdem kann nicht der geringste Zweifel sein, daß Markus mit diesen Versen seinen Lesern etwas aus dem Gemeinde-Gottesdienst Wohlbekanntes mitteilt. Dafür spricht schon der feierliche Klang der Worte, die gleichförmige Wiederholung: „er nahm, sprach das Gebet, gab und sprach: dies ist usw." Nicht erst der Evangelist hat sie so geformt, sie sind schon vorher als eine Formel im Gebrauch der Gemeinde gewesen. Paulus hat sie (1.Kor.11,23—25) schon etwa 10—12 Jahre früher im Wesentlichen in derselben Form, wenn auch mit einigen Verkürzungen und Zusätzen zitiert. Wir haben hier einen Beweis, daß die „Herren-Worte" schon vor Niederschrift des ältesten Evangeliums mit einem festen Erzählungsrahmen umgeben waren. Markus und Paulus zeigen uns die Abendmahls-Worte, wie sie in zwei verschiedenen heidenchristlichen Gemeinden, Rom und Korinth, zwischen 55 und 70 im Gebrauch waren. Wir beobachten, daß im ganzen große Übereinstimmung herrscht. Wenigstens verschwinden die Abweichungen zwischen diesen beiden Formen, wenn wir sie mit dem Lukas-Text vergleichen und mit den Abendmahls-Gebeten in der „Lehre der zwölf Apostel" (Hennecke, S. 191f.). Vor allem stimmen Markus und Paulus (1.Kor.11) überein in der Reihenfolge Brot—Kelch (dagegen Lukas, Apostel-Lehre, 1.Kor.10,16: Kelch—Brot), ferner in der Beziehung des Bechers auf das Blut Christi; sie fehlt im ursprünglichen Lukas-Text und in der Apostel-Lehre. Dies aber ist der wichtigste Unterscheidungspunkt. Er zeigt uns, daß das Herren-Mahl in den Gemeinden des Paulus und Markus als eine Erinnerungsfeier an den Tod Christi begangen wurde. Die Worte „dies tut zu meinem Gedächtnis" können fehlen, weil sie selbstverständlich sind. Man wird in Rom nicht anders als in Korinth das Mahl gefeiert haben, indem man „das Brot brach" und aus dem Kelche trank; in diesen Handlungen vergegenwärtigte man sich den Tod Christi selber, man stellte ihn dar, man wiederholte ihn in einer bildlichen — fast möchten wir sagen: dramatischen Handlung. Das ist, was Paulus nennt „den Tod Christi verkündigen", nicht mit Worten, sondern mit Handlungen, deren Bedeutung jedem Teilnehmer des Mahles unmittelbar verständlich war. Und so war auch der Sinn der Worte Jesu jedem Leser des Markus klar: „Dies ist mein Leib" — das hieß zunächst freilich nur: wie wir dies Brot brechen, so ist der Leib Christi in den Tod gegeben worden. Aber Markus selber und jeder seiner Leser empfand mit, was bei Paulus ausdrücklich hinzugefügt wird: „für euch". Denn die Gemeinden lebten in dem dankbaren Glauben, daß Jesus sich für sie geopfert habe (vgl. den ganzen 1. Petrusbrief), und sie konnten sich den Tod Jesu nicht vergegenwärtigen, ohne in inniger Ergriffenheit das „für uns" dabei zu empfinden. Wenn es ferner bei Paulus heißt: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute", so ist das nur eine andere sprachliche Form für den Gedanken bei Markus: „dies ist mein Blut (des Bundes), das für viele vergossen wird" In beiden Formen wird gesagt, daß das Blut Jesu vergossen ist als das Opfer zur Einweihung des neuen Bundes, der nach der Weissagung des Jeremias (31,31ff., vgl. Hebr.8,8ff.) anstelle des alten am Sinai geschlossenen treten sollte. Und wie damals (2.Mos.24,8) ein Opfer dargebracht und das Volk mit dem Blute besprengt worden war, so mußte auch bei der Begründung des neuen Bundes Blut fließen (Hebr.9,15ff.). Auch in dieser Deutung des Bechers stimmen Markus und Paulus überein. Freilich die Worte „des Bundes" schließen sich an „mein Blut" recht wenig glatt an. Es ist wahrscheinlich, daß sie erst zu der älteren Form der Worte hinzugefügt sind, um die Übereinstimmung mit Paulus herzustellen. Dann würde der Gedanke bei Markus ursprünglich weniger speziell gewesen sein, als bei Paulus: wie wir den Wein aus dem Kelche gießen, so ist das Blut Jesu als ein Opfer für viele vergossen. Es wäre dann nicht gerade an das Bundes-Opfer gedacht, sondern nur im allgemeinen daran, daß Jesus sein Leben „für viele" dahingegeben habe (10,45). Abgesehen von diesem unwesentlichen Punkt sind beide Berichte in der Hauptsache einig: sie zeigen uns, daß man sich in Rom wie in Korinth beim Herren-Mahle den Tod Jesu als einen Opfertod lebendig vergegenwärtigte.

23

24

Aber auch noch in einem andern Punkte wird eine Übereinstimmung zwischen Markus und Paulus anzunehmen sein, wenn wir dies auch nicht streng beweisen können. Wenn Paulus den Korinthern einschärft, daß sie „den Leib unterscheiden" sollen, und davor warnt, durch „unwürdiges" Essen und Trinken sich an Leib und Blut des Herrn zu versündigen, so haben wir hier schon die Auffassung, daß im Brot und im Wein wirklich der Leib und das Blut des Herrn gegenwärtig sind; es handelt sich nicht mehr um gleichgültige, täglich gebrauchte Nahrungsmittel, sondern in der Feier selbst werden die „Elemente" als heilige Gegenstände ehrfurchtsvoll und mit heiliger Scheu berührt und genossen. Diese mystische Anschauung stellte sich sehr früh ein, und ist bis zum heutigen Tage auch im Protestantismus noch mächtig. Markus und seine Leser haben das „dies ist" sicherlich nicht mehr rein „symbolisch" verstanden, sondern werden geneigt gewesen sein, es in einem, wenn auch nicht grob sinnlichen, so doch mystisch-realen Sinne zu empfinden.

Wir haben nun die Worte bisher nur in dem Sinne ausgelegt, in dem Markus und seine Leser sie gemeint und verstanden haben. Wir haben aber noch nicht an die Frage gerührt: Wie hat Jesus sie gemeint? Sie können wir auch jetzt noch nicht beantworten. Denn wir müssen vor allem die Vorfrage stellen: Welche Worte hat denn Jesus wirklich gesprochen? Es ist für ein pietätvolles Gemüt überaus schmerzlich, daß solche Frage überhaupt aufgeworfen werden muß. Das schlichte Gemeindeglied merkt von den Unterschieden der Texte kaum etwas, da in den verbreiteten Ausgaben der Bibel die Ungleichheiten möglichst verwischt sind. Aber es ist nicht eine willkürliche Annahme der Kritik, sondern einfach der Tatbestand, daß es einen sehr alten und verbreiteten Lukas-Text (22,14—19a) gab, der ganz anders lautete. Er unterscheidet sich nicht nur durch die Voranstellung des Bechers vor das Brot, sondern vor allem dadurch, daß der Becher in keine Beziehung gesetzt wird zum Blute Jesu. Damit fehlt aber jede Spur der Deutung dieser Handlung auf den Opfertod des Herrn. Und ebenso enthalten die Abendmahls-Gebete der Apostel-Lehre kein Wort der Anspielung auf den Tod Jesu.

Die Entscheidung der oben aufgeworfenen Frage kann an dieser Stelle bloß angedeutet werden. Die beiden Text-Gruppen (Markus, Paulus einerseits, Lukas, und Apostel-Lehre andrerseits) verhalten sich genau so zu einander, wie die Texte der Demutsparole mit dem Wort vom Lösegeld bei Markus (10,42—45) zu den parallelen Worten bei Lukas (22,25—27). Auch hier hat Lukas das Wort über den Sühnetod Jesu nicht. Und wie wir bei dem Worte vom Lösegeld in Übereinstimmung mit der heutigen Kritik die Frage aufwerfen mußten, ob es seine Form nicht erst unter dem Einfluß der paulinischen Theologie erhalten habe (S. 175), so sind wir in diesem Falle zu der gleichen Frage genötigt. Einstweilen, ehe nicht neue Funde uns eines besseren belehren, müssen wir erklären, daß die Texte des Markus (von ihm ist Matthäus ganz abhängig) und des Paulus uns nur die Überlieferung und die Auffassung zeigen, die in den heidenchristlichen Gemeinden um das Jahr 60 lebte, und es ist uns nicht gestattet, diese Auffassung und diesen Text ohne weiteres mit den Worten und der Meinung Jesu gleichzusetzen; vgl. aber unsre Erklärung des Lukas-Textes.

25 Im Anschluß an die Worte vom Brot und Kelch lesen wir noch ein wehmütiges Abschiedswort Jesu: zum letzten Mal trinkt er „von dem Erzeugnis" des Weinstocks; zum letzten Mal nimmt er an der Freude und der Gemeinschaft der Seinen teil! Ein starkes Vorgefühl des nahen Todes muß Jesus gehabt haben, wie es auch ohne übernatürliches Wissen der Zukunft denkbar ist. Aber die Wehmut und Todesgewißheit wird überwogen durch die feste Überzeugung, die auch sonst in der Leidensgeschichte hervortritt: das Reich Gottes kommt dennoch, wenn auch er vorher scheiden muß, ohne die Erfüllung seiner Weissagung erlebt zu haben. Es kommt sicher, und er wird daran teilnehmen. Es kommt und bringt das große Freudenmahl Gottes, von dem alte Weissagungen reden (vgl. Mtth.8,11; Offenb.19,9). Und dann wird er wieder vom Gewächs des Weinstocks trinken; freilich, wenn der „neue Himmel und die neue Erde" gekommen sein werden, dann wird auch dies etwas „Neues" sein, eine Festfreude im höheren Chor, ein Wein-

stock, wie er im Paradiese wächst. Das sind echt urchristliche Klänge, die man nicht durch eine „vergeistigende“ Auslegung beseitigen soll. Wir müssen uns daran gewöhnen, daß Jesus in der Anschauungswelt seiner Zeitgenossen gelebt und mit ihnen empfunden hat. Und in dieser naiven, poetischen Form wird uns um so deutlicher, wie menschlich und männlich, wie fromm und zuversichtlich er dem Tode ins Auge geschaut hat.

Gethsemane 14,26—52 vgl. Mtth. 26,30—56; Lk. 22,31—34.39—53. a) Weissagung der Verleugnung. [26]Und als sie den Lobgesang gesprochen hatten, gingen sie hinaus zum Ölberg. [27]Und Jesus sprach zu ihnen: Ihr werdet alle abfallen, denn es steht geschrieben: „Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen“ [28]Aber nach meiner Auferstehung will ich vor euch herziehen nach Galiläa. [29]Petrus aber sprach zu ihm: Wenn sie auch alle abfallen werden, so ich doch nicht! [30]Und Jesus sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir: Heute, in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. [31]Er aber redete mit überschwänglichen Worten: Wenn ich mit dir sterben müßte, so will ich dich nimmermehr verleugnen. So aber redeten auch (die andern) alle.

b) Gebet und Mahnung zur Wachsamkeit. [32]Und sie kamen zu einer Stätte, deren Name war Gethsemane, und er sprach zu seinen Jügern: Setzt euch hier nieder, bis ich gebetet habe. [33]Und er nahm den Petrus und Jakobus und Johannes mit sich und fing an zu zittern und zu zagen, [34]und sprach zu ihnen: „Meine Seele ist betrübt bis an den Tod“; bleibt hier und wacht. [35]Und er ging ein wenig weiter und warf sich nieder auf die Erde und betete, es möge, wenn möglich, die Stunde an ihm vorübergehen, [36]und er sprach: Abba, Vater, alles ist dir möglich; nimm diesen Kelch von mir! Aber — nicht, was ich will, sondern was du willst! [37]Und er kam und fand sie schlafend, und er sprach zu Petrus: Simon, schläfst du? Warst du nicht imstande, eine Stunde zu wachen? [38]Wacht und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. [39]Und wieder ging er hin und betete und sprach dasselbe Wort. [40]Und als er zurückkehrte, fand er sie wieder schlafend, denn ihre Augen waren schwer; und sie wußten nicht, was sie ihm antworten sollten. [41]Und zum dritten Mal kam er und sprach zu ihnen: So schlaft denn weiter und ruht! Es ist genug. Die Stunde ist da, siehe „der Menschensohn“ wird in die Hände der Sünder verraten. [42]Steht auf, wir wollen gehen! Siehe, mein Verräter ist nahe!

c) Verrat und Gefangennahme. [43]Und in dem Augenblick, während er noch redete, kam Judas, einer von den Zwölfen, herzu, und mit ihm ein Haufe mit Schwertern und Knütteln von den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten und Ältesten. [44]Es hatte aber sein Verräter mit ihnen ein Zeichen verabredet: Der, den ich küssen werde, der ist es. Ihn greift und führt ihn ab in Sicherheit. [45]Und als er nun kam, trat er sofort an ihn heran und sprach: Meister! — und küßte ihn. [46]Sie aber legten Hand an ihn und nahmen ihn gefangen. [47]Einer aber von denen, die dabeistanden, zog das Schwert und schlug auf den Sklaven des Hohenpriesters ein und hieb ihm das Ohr ab. [48]Und Jesus sprach darauf zu ihnen: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um mich gefangen zu nehmen. [49]Alle Tage war ich doch bei euch und lehrte im Tempel, und ihr habt mich nicht verhaftet. Aber es sollten die Schriften erfüllt werden!

d) Flucht der Jünger. [50]Da verließen ihn alle und flohen. [51]Und

ein Jüngling hatte sich ihnen mit angeschlossen, bloß bekleidet mit einem Umhang, den ergriffen sie. [52]Da ließ er den Umhang fahren und floh ohne Gewand von dannen.

V.27 vgl. Sach. 13,7. V.34 vgl. Jon. 4,9.

26 Der Lobgesang, das sogen. Hallel, eine Zusammenstellung von Psalm 115—118, wurde am Schlusse der Pascha-Mahlzeit gesungen oder gesprochen. Auf dem Wege aus der Stadt hinaus auf den Ölberg läßt Markus die Weissagungen gesprochen sein, in denen die allgemeine Flucht der Jünger (V. 50) und die Verleugnung des Petrus vorher gesagt wird. Man könnte an der Echtheit dieser Worte zweifeln und sagen: Sie sind, gerade so wie die Vorhersagung des Verrates, daraus entstanden, daß die spätere Gemeinde es nicht ertragen konnte, daß der Herr all diesen schmerzlichen Erfahrungen mit den Jüngern sozusagen unterlegen wäre, daß er wirkliche Enttäuschungen an ihnen erlebt hätte. Man konnte es sich nicht anders denken, als daß er, wie über seinen Tod überhaupt, so auch über diese traurigen Nebenumstände von vorn herein im klaren gewesen sein müßte; Jesus steht von vorn herein über den Erbärmlichkeiten. Aber der Schluß, daß aus diesen Empfindungen heraus die Worte erst entstanden seien, dürfte doch zu gewagt sein. Wenigstens dem Wort an Petrus wird etwas Geschichtliches zugrunde liegen, wenn anders dieser Abschnitt wirklich auf Erinnerungen des Apostels ruht, was wir keinen Grund haben zu bezweifeln. In der Erzählung von der Verleugnung ist es ein unauslöschbarer und wesentlicher Zug, daß das Schuldgefühl des Petrus durch die Erinnerung an Warnungen des Herrn und an
29 sein eigenes ruhmrediges Gelübde einen besonderen Stachel hat. Der begeisterte Eifer des Petrus und sein schnelles Verrauchen in der Gefahr ist ein psychologisch höchst lebendiger Zug, der auch zu andern Dingen paßt, die von ihm erzählt werden, z. B. zu dem sanguinisch-schwankenden Verhalten in Antiochia Gal. 2. Daß Jesus ihn in dieser Hinsicht durchschaut, ist uns kein Beweis für eine wunderbare Allwissenheit, sondern nur ein Zeichen seiner überlegenen Seelenkenntnis. Das Einzelne der Weissagung (in dieser Nacht, dreimal verleugnen, Hahnenschrei) wird erst nachträglich nach den Vorgängen im Hofe des Hohenpriesters formuliert sein. — Ferner ist nicht zu bezweifeln, daß Jesus trübe Ahnungen gehabt hat, er werde
27 in der entscheidenden Stunde allein stehen, von den Getreuen verlassen. Ob er selber schon aus der Sacharja-Weissagung dies sein Schicksal herausgelesen hat, oder ob erst die spätere Gemeinde die Flucht der Jünger durch sie gewissermaßen erklärt und entschuldigt hat (wie dies der Dichter des „Heliand" tut), das läßt sich nicht
28 leicht entscheiden. Das Wort über ein Wiedersehen in Galiläa wird gewöhnlich als ein Beweis dafür verwertet, daß die ersten Erscheinungen des Auferstandenen nicht in Jerusalem (Lukas und Johannes), sondern in Galiläa (Matthäus, apokryphes Petrus-Evangelium, Hennecke S. 32) stattgefunden haben. Aber man geht zu weit, wenn man annimmt, es sei erst entstanden, nachdem in Galiläa der Glaube an die Auferstehung seinen Ursprung genommen hätte. Denn es sagt ja garnicht, daß Jesus den von Judäa nach Galiläa Geflohenen dort erscheinen werde. Man kann das Wort nur im Zusammenhang mit dem vorhergehenden Bilde vom Hirten und der Herde verstehen. Zunächst wird die ihres Hirten beraubte Herde versprengt werden, aber nach der Auferstehung wird Jesus als ihr Hirte ihnen wieder voranziehen in die Heimat; wir dürfen wohl ergänzen: um dort das Reich Gottes aufzurichten oder zu erwarten. In diesem Sinne hat sich das Wort in keiner Weise erfüllt. Um so unwahrscheinlicher ist, daß es erst später in der Gemeinde entstanden sein sollte. Vielmehr haben wir hier ein höchst eigentümliches und unerfindbares Wort Jesu vor uns, aus dem wir seine feste Überzeugung kennen lernen, daß der durch seinen Tod zersprengte Kreis nach seiner Auferstehung durch ihn wieder gesammelt werden wird.

Das Gebet Jesu in Gethsemane (= Ölkelter; Lukas und Johannes lassen auffallenderweise den Namen weg) ist ein weiteres Stück einer Erzählungsreihe (aus der Überlieferung A), in der die Person des Petrus im Mittelpunkt

steht, und die wir daher aus den Erinnerungen des Jüngers ableiten. Er pflegte die Vorgänge dieser entsetzlichen Nacht so zu erzählen, wie er sie erlebt und empfunden hatte; der Tadel Jesu wegen der Schlaftrunkenheit der Jünger richtet sich an ihn; auch diese Szene ist ein Glied in der Kette seiner eigenen beschämenden Erlebnisse. Wir können nun leider nicht umhin, auch an diesem Heiligtum Kritik zu üben. Die ganze Szene ist, wie die vorhergehende, von der Voraussetzung beherrscht, daß Jesus nicht nur im allgemeinen die Notwendigkeit seines Todes vorhersieht, sondern daß er eben in dieser Stunde seine Verhaftung erwartet und alle Einzelheiten vorher weiß. Diese Auffassung geht von dem Glauben an die Allwissenheit Jesu aus und überzeugt uns nicht mehr. Unsre Evangelien, besonders Johannes, lassen den Herrn in völlig bewußter Klarheit dem Tode entgegen gehen. Das Ringen in Gethsemane schildert Markus so, daß Jesus zwar für einen Augenblick vor dem Tode zurückgebebt sei, aber im Gebet die feste und freudige Ergebung in den Willen Gottes errungen habe, mit der er dann dem Verräter entgegen geht. Wir dürfen uns nun aber nicht verhehlen, daß die Ge- 35 36 betsworte, die Markus mitteilt, nicht eine genaue Wiedergabe dessen sind, was Jesus wirklich gesprochen hat. Denn die schlaftrunkenen oder gar schlafenden Jünger waren gar nicht in der Lage, die Worte des eine Strecke entfernt Betenden zu vernehmen, auch wenn Jesus, wie der Hebräerbrief (5,7) sagt, mit „lautem Schreien" gebetet hätte. Oder, wenn sie diese erschütternden Worte vernommen hätten, würde der Schlaf sie nicht übermannt haben. Die natürlichste Annahme ist doch wohl, daß Jesus wortlos gebetet habe. Die wenigen Worte, die Markus gibt, können nur als ein Versuch betrachtet werden, den Inhalt dieser Stunde in packender Form zu vergegenwärtigen. Es ist in vollendeter Weise gelungen. Sie haben eine innere, künstlerische Wahrheit, die ergreifender ist, als der beste aktenmäßige Bericht. Ihre Bedeutung reicht über den vorliegenden Augenblick hinaus; auch wenn Jesus in Gethsemane noch nicht mit so voller Klarheit dem Tode ins Auge geschaut haben sollte, so drücken sie doch in unübertrefflicher Weise eine Grundüberzeugung Jesu aus, die er im Leben wie im Leiden bewährt hat. Die gehorsame Ergebung in den Willen des himmlischen Vaters — das ist der Sinn und Inhalt seines ganzen Lebenswerkes von dem Tage an, da er dem Rufe am Jordan folgte, bis nach Golgatha. Markus hat mit diesem Kleinod seiner Erzählungskunst das Bild Jesu für die Jahrhunderte bleibend bestimmt. Er hat damit die Erinnerung an den leidenden und überwindenden Menschen in Kraft erhalten, die ein immer wieder nötiges Gegengewicht bildet gegen alle starren und unlebendigen Begriffs-Konstruktionen des Dogmas und der Dogmatik.

Was liegt nun an wirklichen Erinnerungen und Erzählungen des Petrus zugrunde? Vor allem tritt uns die lebhaft geschilderte Erregung Jesu ent- 33 gegen, „er fing an zu zittern und zu zagen." Wir haben die schöne Übersetzung Luthers beibehalten, obwohl die sehr gewählten Ausdrücke des Markus vielleicht noch treffender wiedergegeben werden könnten. Der erste gehört zu den Lieblingsausdrücken unseres Evangelisten und bezeichnet eigentlich ein lähmendes Staunen (9,15) oder Erschrecken (16,5). Markus will wohl sagen: Jesus war wie betäubt von Schmerz. Noch bezeichnender ist der andere Ausdruck: Jesus war von Angst und Unruhe wie gejagt. Und was bedeuten die dem Propheten Jonas nach- 34 empfundenen Worte Jesu: „meine Seele ist betrübt bis an den Tod"? Sollen wir erklären: Ich bin so traurig, daß ich sterben möchte? Dann wäre hier nicht gesagt, daß Jesus vor dem Tode erzittert sei; im Gegenteil, er sehnte sich zu sterben. Oder bedeuten die Worte: Meine Trauer ist so groß, daß ich unter ihrer Last erliege, es ist mir, als ob der Tod sich mir naht? Dies ist uns die wahrscheinlichste Deutung. Was die Jünger beobachtet haben, war die höchste Steigerung der düstern Stimmung, die ihn schon lange beherrschte, ein lähmender Seelenschmerz, eine angstvolle Unruhe, in der ein starkes Vorgefühl des nahenden Entsetzlichen sich kundgibt. Wieder erinnern wir an das Wort (Lk.12,50): Mit einer Taufe muß ich getauft werden — und wie ist mir angst, bis sie vollendet sein wird!

Der zweite feste Punkt in der Erinnerung der Jünger ist das Beten Jesu. 35 36

Die Tatsache, daß Jesus in der ihn bis zur Vorempfindung des Todes bewegenden Erregung seine Zuflucht zum einsamen Gebet nimmt, muß und kann uns genügen. Keine Phantasie wird an das heranreichen, was in diesen Augenblicken durch seine Seele gegangen ist. Aber, wie er im Übermaß seines angstvollen Leidens sich im Gebet zu Boden wirft — dies Bild spricht lauter und ergreifender zu uns, als jede Einzelausführung es vermöchte.

37 Und schließlich die schlafenden Jünger (V. 37—41)! In diesem Gegensatz malt sich die unendliche Einsamkeit Jesu; nicht einmal in dieser Stunde hat er teilnehmende Gefährten. Die Verständnislosigkeit der Jünger läßt sich nun freilich nicht begreifen, wenn sie von Jesus wirklich darauf vorbereitet gewesen wären, daß die nächsten Stunden die Entscheidung bringen müssen. Sie sind offenbar trotz aller Andeutungen noch ahnungslos. Daß Petrus dies beschämende Erlebnis (Markus erzählt es in dreifach-steigernder Wiederholung) später weiter erzählt hat, daß er so ungeschminkt sagt, wie er der Größe dieser Stunde nicht gewachsen war, ist ein Zeichen der Ehrlichkeit der Überlieferung, die auch sonst hervortritt.

Diese Schlußszene bildet für die Leser des Evangeliums noch eine besondere
38 kleine Predigt zur „Wachsamkeit" (vgl. 13,33—37). Die Gemeinde soll nicht, wie Petrus und die andern, in kritischer Stunde verzagen. Wer nicht „wacht und betet", über den wird plötzlich „die Versuchung", d. h. die Gefahr der Untreue kommen, wie hier in Gethsemane der Verräter mit einem Mal da ist. Das anhaltende Gebet aber ist nötig, denn „der Geist", d. h. hier „die Gesinnung, der Wille" mag gut und treu sein, aber das Fleisch ist schwach; von Natur ist niemand widerstandsfähig gegen Leiden und Gefahr. Jeder bedarf der Stärkung von oben, die durch das Gebet zu erlangen ist. Hätten die Jünger gebetet, wie Jesus selbst, sie wären besser auf das Schreckliche vorbereitet gewesen, dem sie nun so kläglich
40 erliegen. „Sie wußten nicht, was sie antworten sollten" — dieselbe Verwirrung
41 und Bestürzung, wie bei der Verklärung (9,6). — Das letzte vorwurfsvolle Wort Jesu, das wir als bitter ironische Aussage übersetzt haben, wird von andern als Frage gefaßt: „wollt ihr weiter schlafen und ruhen"? Das „es ist genug" bezieht sich wohl auf die Lage Jesu: es wird erläutert durch die Worte „die Stunde ist da". Die Worte „siehe, der Menschensohn wird in die Hände der Sünder geliefert"
42 klingen fast wie eine Wiederholung früherer Leidensverkündigungen (9,31). Nach der Darstellung des Markus fühlt Jesus die Nähe des Verräters, noch ehe er da ist, und geht ihm mit den Jüngern entgegen, während der folgende Abschnitt so beginnt, als ob Jesus mitten in seinen Worten durch das Auftreten der Schar unterbrochen wird.

43 Judas „kommt": so vom Standpunkt der Jünger aus gesagt. Der „Haufe", wie es ganz unbestimmt heißt, ist vom Hohen Rat geschickt. Ob dieser berechtigt war, unter den Augen der Garnison Verhaftungen auf eigene Hand vorzunehmen, ist nicht so wahrscheinlich, wie man anzunehmen pflegt. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die mit Schwertern Bewaffneten römische Soldaten waren, wie Johannes (18,12) erzählt. Um den folgenden Judas-Kuß zu erklären, schickt der Erzähler
44 eine vorbereitende Bemerkung über die Verabredung des Verräters voran. Der
45 Vorgang hat sich nach der Erzählung des Markus äußerst rasch abgespielt; kaum ist Judas gekommen, da tritt er auch gleich an Jesus heran und küßt ihn. Der Verräter-Kuß wird bei Lukas von Jesus mit schmerzlich-vorwurfsvollem Wort abgewehrt, bei Johannes (18,1—8) fehlt er überhaupt. Wenn man sagt, die Späteren hätten den Kuß weggelassen, weil sie diese unheilige Berührung ihres Herrn nicht mehr ertragen konnten, so traut man ihnen hiermit wohl eine allzu zarte Empfindsamkeit zu. Es wäre auch möglich, daß die Überlieferung des 4. Evangeliums von diesem Zuge überhaupt nichts wußte. Er könnte umgekehrt als eine vergröbernde Ausschmückung in derber volkstümlicher Holzschnitt-Manier in die Überlieferung des Markus erst eingedrungen sein. Der Gedanke des Verrats durch einen Jünger wird hierdurch recht stark unterstrichen. Jedenfalls kann man zweifeln, ob die Häscher solch eines besonderen Erkennungszeichens überhaupt bedurften; im Folgenden wird vorausgesetzt, daß ihnen Jesus aus dem Tempel längst bekannt ist. Bei

Markus schweigt Jesus, erst Matthäus und Lukas legen ihm einige Worte an den treulosen Jünger in den Mund. Die Verhaftung geht dann sofort vor sich. Die 46 Erzählung des Markus läßt keinen Raum für das dramatische Gespräch bei Johannes (18,4ff.). Erst nach geschehener Verhaftung regt sich unter den Jüngern 47 ein verspäteter Widerstand (Lukas stellt dies voran). Wer der tapfer Dreinschlagende ist, sagt Markus nicht; Petrus, den Johannes (18,10) nennt, war es gewiß nicht; sonst würde sein Nacherzähler es sagen (vgl. S. 44f.). Es fehlt auch bei Markus noch das verweisende Wort Jesu (Matthäus, Lukas) und die Heilung des Ohrs (Lukas). Vor allem fehlt — und dies ist sehr befremdend — irgend ein Gegenangriff der Häscher. Wie konnten sie den Angriff so ruhig hinnehmen? Das ist nur begreiflich, wenn die Flucht der Jünger unmittelbar folgte und eine Bestrafung des Kecken vereitelte. Bei Markus aber schiebt sich das Wort Jesu dazwischen. Das ist keine sehr geschickte Anordnung.

„Als ob er ein Räuber wäre", der sich mit Waffen verteidigen würde, so 48 49 sind sie mit Waffen ausgezogen, ihn zu fangen; sie hätten ihn ja so bequem im Tempel verhaften können! Diese Worte drücken noch einmal sehr stark aus, daß Jesus sich freiwillig in ihre Hände gibt. Aber — heißt es weiter — diese ganz zwecklosen Veranstaltungen mußten sie treffen, um — unbewußt — „die Schriften" zu erfüllen. Was für Schriftstellen sind gemeint? Es muß an solche gedacht sein, in denen diese besondere Art der Verhaftung geschildert zu sein schien. Wir können nicht angeben, welche Stellen der Evangelist im Auge hat.

Daß die Jünger „alle" flohen, ist von der Voraussetzung des Markus aus 50 gesagt, daß Jesus von den Zwölfen umgeben war; (s. aber S. 204 zu 14,17). Die übliche Auslegung ist ganz unberechtigt, daß der Evangelist sagen wollte, die Anhängerschar Jesu sei hiermit völlig auseinandergesprengt und nach Galiläa geflohen. Von Galiläa steht nichts da. Petrus jedenfalls ist nicht sehr weit weggeflohen, sondern dem Zuge von weitem nachgefolgt. Markus allein bietet nun noch die eigentüm- 51 52 liche Mitteilung über den fliehenden Jüngling. Sie macht den Eindruck eines Nachtrags, denn, da er nicht zu den Zwölfen zu gehören scheint, so hätte sein „Mitfolgen" schon vorher erwähnt sein sollen. Man hat nun schon lange vermutet, daß der Evangelist diesen unbedeutenden Umstand nicht erwähnt haben würde, wenn er nicht ein besonderes Interesse an der Persönlichkeit genommen hätte, und viele nehmen an, dieser Jüngling sei der Evangelist selber, der sich in dieser Weise eingeführt hätte, wie etwa „der Maler seinen Namenszug in einer dunklen Ecke des Gemäldes anbringt". Weiter vermutet man, dieser Jüngling sei der Sohn des Hauses gewesen, in dem das letzte Mahl stattgefunden habe, und zwar Johannes Markus, der Sohn der Maria (Apg. 12,12), in deren Hause sich die Jünger auch nach dem Tode Jesu zu versammeln pflegten. Es spricht in der Tat vieles dafür, daß dies Johannes Markus sein soll; aber ob dieser auch der Verfasser unseres Evangeliums ist, wird um so zweifelhafter erscheinen, je mehr man erkennt, daß gerade die Leidensgeschichte des Markus außer den Petrus-Erinnerungen wenig gute jerusalemische Überlieferung bietet. Außerdem ist sehr zweifelhaft, ob diese kleine Mitteilung von dem Verfasser des Evangeliums selbst herrührt; Matthäus und Lukas scheinen sie in ihrer Vorlage noch nicht gelesen zu haben. — Der Jüngling, der offenbar nicht die Absicht hatte, auf dem Ölberg zu übernachten, sondern nach Hause zurückzukehren, war nun zwar nicht „nackt", wie wir das griechische Wort zunächst verstehen würden, sondern bloß im Hausgewande, d. h. nur mit dem hemdartigen Untergewande (Chiton) bekleidet. Statt eines Obergewandes (Himation) hatte er eine Decke oder einen Umhang lose umgeschlagen und diesen ließ er in den Händen der Häscher.

Das Verhör vor dem Hohenpriester und die Verleugnung des Petrus 14,53–72 vgl. Mtth. 26,57–75; Lk. 22,54–71. [53]Und sie führten Jesus ab zu dem Hohenpriester, und alle Hohenpriester und Älteste und Schriftgelehrten kamen zusammen.

[54]Und Petrus folgte ihm von ferne bis hinein in den Palast des

Hohenpriesters, und er saß bei den Dienern und wärmte sich am Feuer.

[55]Die Hohenpriester aber und der ganze Hohe Rat suchten ein Zeugnis gegen Jesus, um ihn töten zu können, und fanden keins. [56]Denn es traten zwar viele mit falschen Zeugnissen gegen ihn auf, aber die Zeugnisse stimmten nicht überein. [57]Da erhoben sich einige und brachten ein falsches Zeugnis wider ihn vor, indem sie sagten: [58]Wir haben ihn sagen hören: Ich will diesen mit Händen gemachten Tempel zerstören und nach drei Tagen will ich einen andern bauen, der nicht mit Händen gemacht ist. [59]Und auch hierin stimmte ihr Zeugnis nicht überein. [60]Da erhob sich der Hohepriester, trat in die Mitte und fragte Jesus: Antwortest du nichts auf das Zeugnis, das diese wider dich ablegen? [61]Er aber schwieg und entgegnete nichts.

Darauf fragte ihn der Hohepriester noch einmal und sprach zu ihm: Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten? [62]Jesus aber sprach: Ich bin es, und „ihr werdet den Menschensohn sehen, sitzend zur Rechten der Macht und kommend mit den Wolken des Himmels" [63]Da zerriß der Hohepriester seine Gewänder und sprach: Was brauchen wir noch weiter Zeugen? [64]Ihr habt die Lästerung gehört. Was scheint euch? Sie aber verurteilten ihn sämtlich des Todes schuldig.

[65]Und einige unterfingen sich, ihn anzuspeien und verhüllten sein Antlitz, schlugen ihn aufs Haupt und sprachen zu ihm: Weissage! Dann nahmen ihn die Diener und gaben ihm Backenstreiche.

[66]Und während Petrus unten im Hof war, kam eine von den Mägden des Hohenpriesters; [67]die sah den Petrus, wie er sich wärmte, schaute ihn an und sprach: Auch du warst ein Gefährte des Nazareners Jesus. [68]Er aber leugnete und sprach: Ich weiß nicht und verstehe nicht, was du sagst. Und er ging hinaus in die Vorhalle; da krähte der Hahn. [69]Darauf sah ihn die Magd und fing wieder an und sagte zu denen, die dabei standen: Dieser gehört zu ihnen. [70]Er aber leugnete nochmals. Und nach einer kleinen Weile sagten, die dabei standen, nochmals zu Petrus: Wahrhaftig, du gehörst zu ihnen; bist du doch auch ein Galiläer! [71]Da hub er an, sich zu verfluchen und zu schwören: Ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr redet. [72]Und gleich darauf krähte der Hahn zum zweiten Male. Da gedachte Petrus an das Wort, wie Jesus zu ihm sagte: Ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und darauf weinte er.

V.62 vgl. Dan. 7,13 und Ps. 110,1.

Die Erzählung von der Nachfolge des Petrus V. 54 schiebt sich zwischen die Versammlung des Hohen Rats V. 53 und die Verhandlung V. 55 ein; dann wird der Faden fallen gelassen und erst nach dem Verhör wieder aufgenommen. Die Petrus=Geschichte, die eng an Gethsemane anknüpft, wird aus der Überlieferung A, den Erinnerungen des Jüngers, stammen, während die Berichte über das Verhör aus der anderen Überlieferung B herrühren werden. Eine aktenmäßige Darstellung über das Verhör besitzen wir nicht, sondern nur Erzählungen, wie sie nach dem Tode Jesu in der Gemeinde umliefen. Aber manche Kritiker gehen zu weit, wenn sie sagen: Bei jenen Verhandlungen war keiner der Jünger anwesend; mithin hat die Gemeinde nichts Genaues über diese Dinge wissen können; es liegt also reine Dichtung der Gemeinde=Phantasie vor. Denn abgesehen davon, daß Jesus mindestens einen Anhänger im Hohen Rat hatte, den Joseph von Arimathäa (15,43), ist einfach undenkbar, daß die Freunde Jesu nach seinem Tode sich nicht aufs Lebhafteste erkundigt hätten, was denn bei dem Verhör sich zugetragen habe; mit der Amtsverschwiegenheit der Mitglieder des Hohen Rats wird man doch wohl

nicht rechnen wollen. Das Natürliche ist, daß die Gründe der Verurteilung Jesu in Jerusalem zwischen Anhängern und Gegnern lebhaft erörtert worden sind, und als den Niederschlag dieser Unterredungen haben wir unsere Berichte anzusehen. Der kurze Sinn der Darstellung des Markus ist: es war schwer, einen Grund zur Verurteilung zu finden. Selbst die Anklage, daß er den Tempel habe zerstören wollen, ließ sich nicht einwandfrei begründen oder beweisen. Schließlich mußte die Messias-Frage gestellt werden. Da Jesus diese bejahte, wurde er wegen Lästerung zum Tode verurteilt.

Der erste Teil des Verhörs. Eine Schwierigkeit des Berichts liegt darin, daß unmittelbar nach der Einbringung Jesu in den Palast des Hohenpriesters der Hohe Rat sich auch schon vollzählig versammelt; denn eine Versammlung von etwa 70 Personen in der Nacht so schnell zusammenzubringen, wird nicht ganz leicht gewesen sein. Nach Matthäus hatte man sich schon vorher versammelt; aber dies wird schwerlich richtig sein, denn man konnte nicht wissen, ob die Verhaftung wirklich gelingen werde, und die ganze Angelegenheit mußte mit Rücksicht auf die Erregung des Volkes so geheim behandelt werden, daß eine vorherige Ansage der Sitzung nicht zweckmäßig gewesen sein würde. Dazu kommt, daß nach einer Satzung des Talmud Prozesse, die auf ein Todesurteil hinausgingen, nur bei Tage verhandelt werden sollten. Darum hat wohl Lukas den zutreffenderen Bericht, daß die Sitzung des Hohen Rats erst am frühen Morgen stattfand (eine dunkle Erinnerung daran auch noch Mk.15,1); und Johannes stimmt insofern mit ihm überein, als er die Verhandlung vor Kaiaphas auf einen späteren Teil der Nacht verlegt (18,24.28), während Jesus vorher (18,13) bei Hannas eine Art Vor-Verhör zu bestehen hat. Wahrscheinlich hat also Markus das entscheidende Verhör vor dem Hohen Rat mit Unrecht in die ersten Nachtstunden verlegt. — Das „Zeugnis", wonach gesucht wird, würden wir einen „Beweis" nennen. Markus stellt mit Befriedigung fest, daß es nicht möglich war, eine begründete Anklage gegen Jesus vorzubringen, obwohl man sich die erdenklichste Mühe gab, — er ist als ein Unschuldiger getötet (1.Petr.3,18;2,22). Das ist für die Gemeinde zur Zeit des Evangelisten immer noch wichtig; denn sie wird ja als eine Schar von Verbrechern verfolgt (1.Petr.2,12), deren Haupt und Herr den Verbrechertod gestorben ist (Gal.3,13). Die gegen ihn vorgebrachten „Zeugnisse", die für Markus natürlich „falsche" Zeugnisse sind, stimmten nicht überein; für eine gültige Verurteilung bedurfte es aber (nach 5.Mose19,15) mindestens zweier gleichlautender Zeugenaussagen. Endlich fand sich — so darf man den etwas kurzen Bericht umschreiben — eine Anklage, die von mehreren vertreten wurde, aber auch in diesem Falle ließen sich die Zeugenaussagen nicht zu einer genauen Übereinstimmung bringen. Der Evangelist legt Wert darauf, daß das Gericht ganz korrekt verfahren ist; um so klarer wird die Haltlosigkeit der vorgebrachten Anklagen. Dies letzte „Zeugnis" teilt Markus ausführlich mit, während er von den früheren nichts sagt oder nichts weiß. Das Wort über den Tempel kommt nicht nur weiterhin in der Leidensgeschichte noch einmal vor (15,29), sondern hat auch in der späteren Zeit, z. B. bei dem Prozesse des Stephanus (Apg.6,13f.), noch eine Rolle gespielt. Wenn es auch nicht der eigentliche Grund der Verurteilung gewesen ist, so wußte die Gemeinde doch, daß es im Verhöre Jesu erörtert worden war. Dies Wort hat nun der Gemeinde offenbar Schwierigkeiten bereitet; denn die Evangelisten setzen sich in verschiedener Weise damit auseinander. Matthäus, bei dem Jesus auch sonst (5,17) gegen den Verdacht grundstürzender Anschauungen verteidigt wird, nennt diese Anklage einfach ein falsches Zeugnis, eine Verleumdung; der Leser soll wissen: Jesus hat solch ein Wort nicht gesprochen. Lukas läßt das ganze Zeugenverhör und das Spottwort an den Gekreuzigten (Mk.15,29: der du den Tempel Gottes zerstörst usw.) überhaupt weg. Johannes (2,21) deutet „den Tempel" auf den Leib Jesu, das Niederreißen und Aufbauen auf Tod und Auferstehung. Man erkennt, daß den späteren Christen das Wort im eigentlichen Sinne nicht erträglich schien. So hat nun auch Markus wenigstens das Aufbauen des Tempels in geistigem Sinne gedeutet, indem er „dem mit Händen gemachten" einen „nicht mit Händen gemachten"

53

55 56

57

59

58

Tempel gegenüberstellt; er denkt dabei wohl an den Tempel der Gemeinde (vgl. 1.Kor.3,17; 1.Petr.2,5). Indem Markus das Wort so umformt, eignet er es sich an und bekennt sich dazu. Aber dann ist es ungeschickt, daß er die Zeugen, die es so vorbringen, „falsche Zeugen" nennt. Hier ist der Text in sich nicht klar. — Wenn nun schon die Evangelisten über den Wortlaut und Sinn des Spruches nicht mehr im Klaren waren, so ist es für uns natürlich noch schwerer, eine Gewißheit zu erlangen. Nur das ist klar: es heißt nicht, daß Jesus im Verlauf von drei Tagen einen neuen Tempel bauen werde, sondern nach Verlauf; es kommt nicht auf die Kürze der Herstellungszeit, sondern darauf an, daß sehr bald, in kürzester Frist ein neuer Tempel erstanden sein wird. Die Vorstellung ist wohl, daß der Bau durch ein göttliches Wunder mit einem Mal fertig sein wird; er wird, wie das himmlische Jerusalem (Offenb.21) vom Himmel herabkommen. Ferner scheint das „Ich werde niederreißen" böswillige Verdrehung zu sein; Jesus hat den Untergang des Tempels durch ein Gottesgericht als einen Teil der großen Welt-Katastrophe erwartet (S. 192f.), aber daß er selbst dabei Hand anzulegen gedacht hätte, widerspricht seiner ganzen Art vollkommen. Das ursprüngliche, noch nicht feindselig verdrehte Wort hat vielleicht bedeutet: wenn der Tempel zugrunde geht, werde ich (oder wird Gott) in kürzester Frist (bei Aufrichtung seines Reiches) einen neuen Tempel schaffen. Hier klingt wohl eine alte apokalyptische Weissagung nach, vom Bau eines Tempels in der Endzeit, von der auch sonst Spuren vorhanden

60 61 sind (vgl. zu 1.Petr.2,4ff.). — Auf diese Anklage hat Jesus geschwiegen; das ist bezeichnend: die Überlieferung hatte kein Wort Jesu, in dem er sich zu jenem Gedanken bekannt oder mit dem er ihn abgelehnt hätte. Auch hierin drückt sich die Unsicherheit der alten Gemeinde über diesen Punkt aus. Zugleich hat freilich das Schweigen Jesu für Markus eine persönliche, herzergreifende Bedeutung, die 1.Petr.2,23 schön hervorgehoben wird: der gerechte Dulder schweigt auf solche Verleumdungen!

61b Der zweite Teil des Verhörs (V. 61b ff.) führt zum Ziele. Die Frage des Hohenpriesters ist bei Matthäus eine „Beschwörung", d. h. Jesus soll unter Eid aussagen (der „Hochgelobte" ist eine Umschreibung des Namens Gottes, den die Juden auszusprechen vermieden); der doppelte Ausdruck „Messias" und „der Sohn Gottes" meint dasselbe. Die Frage kann, dem irdischen Jesus gegenüber, der jetzt in der Hand seiner Feinde ist, nur bedeuten: Behauptest du, der Erwählte Gottes (S. 73) zu sein? erwartest du, der König Israels zu werden? In unserem Evangelium ist dies das erste und einzige Mal, daß die Messias-Frage zwischen Jesus und seinen Gegnern offen zur Sprache kommt. Nach der Auffassung des Markus hat er seine Messianität vor den Juden verheimlicht (8,30 S. 147). Umsomehr erhebt sich die Frage: Wie ist der Hohe Rat zur Kenntnis der messianischen Ansprüche Jesu gekommen? Es zeigt sich hier wieder, daß der Gedanke, Jesus könne oder wolle der Messias sein, in Wahrheit nicht ein Geheimnis des engsten Kreises

62 war, sondern im Volk lebhaft erörtert worden ist (vgl. 10,48; 11,9f.). Nach der Darstellung des Markus nun hat Jesus in diesem Augenblick den Schleier fallen lassen, und sich ohne Zögern als Messias bekannt: „Ich bin es", während Matthäus und Lukas ihm auch jetzt noch eine eigentümlich ausweichende Antwort in den Mund legen: „Du hast es gesagt", „Ihr saget, daß ich es bin" Die Mehrzahl der Ausleger nimmt freilich auch diese Worte als eine einfache Bejahung, und Markus hat sie (15,2) sicherlich so verstanden; wir werden aber bei Lk.22,66ff. (bei der Erörterung der „Messias-Frage") zu einer andern Deutung kommen. Für Markus ist eben Jesus der Sohn Gottes; es war also kein Anlaß vorhanden, hier auch nur den geringsten Zweifel zu lassen. Und durch dies freimütige Bekenntnis hat Jesus den Tod auf sich gezogen. Der Leser des Evangeliums soll es stark und lebhaft empfinden: Die Juden haben den Herrn gekreuzigt, weil er der Wahrheit die Ehre gegeben und sich als Sohn Gottes bekannt hat; sie haben gewußt, was sie taten, und haben keine Entschuldigung — sie haben den Sohn Gottes getötet! — Wenn Jesus fortfährt: „und ihr werdet sehen, daß das Daniel-Wort vom Menschensohn und die Weissagung des 110.Psalms von der Er-

höhung des Messias sich erfüllen wird", ihr werdet es erleben! — so ist dies Wort bei Markus zwar nicht eigentlich als Drohung gemeint, aber Jesus beruft sich auf die Zukunft: sie wird ihm Recht geben. Natürlich soll der Leser verstehen, daß Jesus selber dieser Menschensohn sein wird. Diese Worte, die Lukas anders anordnet, werden wir dort genauer erörtern. Hier, bei Markus, ist der Gedankengang ganz klar, der Gemeinde unmittelbar verständlich: Unser Jesus ist der Sohn Gottes; das wird die Zukunft zeigen!

63 64 Das Zerreißen der Gewänder ist eine im jüdischen Recht vorgeschriebene Handlung des Richters, die dann vorgenommen werden soll, wenn jemand der Gotteslästerung überführt worden ist (vgl. 2.Kön.18,37; Apg. 14,14). Nun besagt dieselbe Satzung, daß nur derjenige der Lästerung schuldig befunden werde, der bei seiner Lästerung ausdrücklich den Namen Gottes ausgesprochen habe. Dies ist aber hier nicht der Fall; und darum sind manche Kritiker der Ansicht, daß der Prozeß Jesu sich nicht so, wie er hier geschildert, abgespielt haben könne. An dieser Meinung ist richtig, daß ein formell gültiges Todesurteil auf Grund der Aussagen Jesu nicht hätte gefällt werden dürfen, und da Markus V. 64 eine solche Verurteilung durch den Hohen Rat zu berichten scheint, so würde er inbezug auf diesen Punkt nicht ganz treffend den Tatbestand wiedergegeben haben. Aber eine Stelle wie Mk.2,7 (Sündenvergebung bei dem Gelähmten) zeigt, daß die Juden mit dem Vorwurf der Lästerung sehr schnell bei der Hand waren, auch da, wo nicht der Name Gottes ausgesprochen ist, sondern nur ein dem Menschen nicht zukommendes göttliches Recht oder göttliche Ehre beansprucht wird. Und Joh.5,18 sagen die Juden, Jesus habe sich damit Gott gleichgestellt, daß er Gott seinen Vater in besonderm Sinne genannt habe. Wenn nun Jesus hier die Weissagung von Ps.2,7: „Du bist mein Sohn" auf sich bezogen hat, so hat er sich damit eine einzigartige Stellung zu Gott beigelegt, und das konnte in den Augen des Hohen Rats sehr wohl unter den Begriff der Lästerung fallen. Die Richter suchten nach einem Grunde, gegen Jesus vorzugehen, und so werden sie sich an diese Aussage gehalten haben, auch wenn der Tatbestand der Lästerung in strengem Sinne nicht erwiesen war. Wie steht es nun mit dem förmlichen Todesurteil? Hier blickt die Auffassung des Markus von der Rechtslage und dem Gang des Prozesses durch, die schon in der dritten Leidensverkündigung (10,33) hervortrat: der Hohe Rat fällt das Todesurteil, und der römische Statthalter vollstreckt es. Nach der heute herrschenden Auffassung entspricht diese Vorstellung vom Gange der Dinge der damaligen staatsrechtlichen Lage. Aber es lassen sich Bedenken dagegen erheben. Wir sind über die Verteilung der Rechte zwischen dem Hohen Rat und dem Statthalter nicht so genau unterrichtet, wie vielfach angenommen wird, und die eben geschilderte Auffassung, daß der Statthalter bloß das Urteil zu vollstrecken hatte, ist im Grunde nur aus der Darstellung unsres Markus entnommen. Dagegen die entscheidende Talmud-Stelle besagt nicht, daß die Vollstreckung von Todesurteilen, sondern daß die Todesurteile selber dem Volke Israel von den Römern genommen seien. Und daß dies der wirkliche Tatbestand war, dafür zeugen noch einige Stellen der Evangelien. Nämlich sowohl Mk.15,3 = Matth.27,12, als auch Joh. 18,29 berichten, daß der Hohe Rat bei Pilatus „eine Anklage" gegen Jesus eingereicht habe, nicht etwa ein Urteil zur Bestätigung und Vollstreckung. Die andere Darstellung des Markus, daß der Hohe Rat selbst das Todesurteil gefällt habe, paßt hierzu nicht. Markus folgt offenbar einer ungenauen, unter den Christen verbreiteten Vorstellung, wonach die Juden und nicht die Römer die eigentliche Schuld am Tode Jesu tragen. Wenn wir also die Angabe V. 64 von einem formellen Todesurteil unberücksichtigt lassen müssen, so ergibt sich vollends, daß die „Lästerung" Jesu sehr wohl der zureichende Grund zum Vorgehen des Hohen Rats gewesen sein kann. Weil Jesus dieses Verbrechens schuldig war, fühlten sich die Hohenpriester berechtigt und verpflichtet, ihn beim Statthalter anzuklagen und seine Verurteilung zu beantragen.

65 Die Mißhandlungen Jesu, eine äußerst lebendige und anschauliche Szene, die sicherlich auf Erinnerungen eines Augenzeugen zurückgeht. Das Wort,

das wir mit „Weissage!“ übersetzt haben, zeigt wieder, daß Jesus im Volk als Prophet galt; nun soll er zeigen, was er kann. Matthäus und Lukas erläutern die höhnische Aufforderung dahin, er solle trotz der Verhüllung des Gesichts sagen, wer ihn geschlagen habe. Ist dies die Meinung auch bei Markus? Die Schläge auf den Kopf brauchten nicht gerade der Gegenstand der erwarteten Prophetie zu sein, und das Verhüllen des Antlitzes könnte man so verstehen, daß der Prophet die Außenwelt ausschließen muß, um ein Gesicht zu haben. Schwierig ist, daß Markus diesen rohen Wutausbruch den Mitgliedern des Hohen Rates selber zuschreibt. Vielleicht hat Lukas Recht, wenn er sagt, daß die Häscher sich mit diesen Mißhandlungen die Wartezeit bis zu dem erst am andern Morgen stattfindenden Verhör vertrieben haben. Von diesen Mißhandlungen unterscheidet dann Markus noch die der Diener, denen Jesus nach dem Verhör überlassen bleibt. Andere übersetzen die Worte, die an eine lateinische Redensart erinnern: „Und die Diener traktierten ihn mit Backenstreichen.“

54 Die Verleugnung des Petrus. Die Überlieferung A erzählte, wie Petrus dem Zuge der Häscher von weitem gefolgt sei „bis hinein“ in den Hof des Hohenpriesters. Diese etwas betonten Worte scheinen noch eine Erinnerung daran zu enthalten, daß es nicht ganz leicht war, „bis hinein“ zu gelangen. Joh. 18,15f. erzählt nach den Erinnerungen eines „anderen Jüngers“, wie es gelang, den Petrus mit in den Hof zu bringen. Dort saß er nun und wärmte sich an dem Feuer (oder wie eigentlich dasteht: an dem „Licht“). Der bestimmte Artikel erweckt den Eindruck, als ob von diesem Feuer schon die Rede gewesen sei; aber nur Lukas und Johannes erzählen ausdrücklich, daß die Knechte „mitten auf dem Hof“ ein
66 (Kohlen)feuer angezündet hatten. Während des Verhörs also war Petrus „unten im Hof“ Nach der Darstellung des Lukas spielten die folgenden Szenen während der nächtlichen Wartezeit vor dem Verhöre. — Die Erzählung des Markus von der dreimaligen Verleugnung hat in der Mehrzahl der Handschriften in der Mitte einen Einschnitt: nach der ersten Verleugnung kräht der Hahn zum ersten Mal (V. 68), nach der dritten Verleugnung (V. 72) zum zweiten Mal. Dies entspricht genau der Form des Wortes Jesu (V. 30), wie es uns Markus bietet, während Matthäus und Lukas sowohl in dem Worte Jesu, wie in der Erzählung nur einen Hahnenschrei enthalten. Ihr Bericht ist schlichter (in einer Nacht dreimal verleugnen), während der des Markus eine eindringliche Steigerung darstellt: Trotz der Warnung des ersten Hahnenschreies ließ sich Petrus noch zu zwei weiteren Verleugnungen fortreißen. Vielleicht aber liegt bei Markus nichts weiter vor, als ein Versuch genauer Zeitbestimmung. Wie er 13,35 die vier Nachtwachen unterscheidet, so teilt er auch diese Nacht in vier Teile: das Mahl (Abend 14,17), die Verhaftung (Mitternacht), erste Verleugnung (erster Hahnenschrei), dritte Verleugnung (früh morgens beim zweiten Hahnenschrei). Ähnlich zerlegt Markus auch den Todestag in vier Viertel (15,1.25.33.42).

Die Erzählung der Verleugnung ist, obwohl sie doch gewiß auf Petrus
67 zurückgeht, nicht so klar und überzeugend gelungen, wie die des Johannes. Schon das erste Wort der Magd ist nicht so gut begründet, wie bei Johannes. Woher weiß sie, daß Petrus ein Gefährte des Nazareners war? Bei Johannes kommt sie auf diesen Gedanken dadurch, daß Petrus durch einen ihr bekannten Jünger
68 Jesu eingeführt wird. Nach der ersten Verleugnung begibt sich Petrus in den „Vorhof“ oder die „Vorhalle“; ein Grund hierfür wird nicht angegeben. Man vermutet, er habe sich vor dem hellen Schein des Feuers ins Dunkle zurückgezogen.
69 Möglicherweise ist dies der Sinn des Satzes. Aber unerklärt bleibt, wie es kommt, daß mit einem Male dieselbe Magd nun auch in der Vorhalle zugegen ist und woher die „Dabeistehenden“ kommen. Auch ist die zweite Anrede der Magd nur
70 eine Wiederholung der ersten. Nach einer kleinen Weile sagen dann „die Dabeistehenden“ noch einmal dasselbe, nur mit der nachträglichen Begründung, daß sie ihn als Galiläer (Matthäus sagt: am Dialekt) erkannt haben. Es fehlt der Erzählung die wahre Anschaulichkeit, es fehlt ein innerlich begründeter Fortschritt, es fehlt eine in der Sache begründete Steigerung. Alle diese Eigenschaften besitzt

der Bericht des Johannes (18,17f.; 25ff.). Hier muß Petrus beim Eintritt das Verhör der Türhüterin bestehen, wird dann von den Knechten am Feuer auf seine Jüngerschaft angeredet und schließlich mit Bestimmtheit von ihnen als Jünger erkannt. Wenn eine von beiden Erzählungen den Anspruch erheben darf, als Augenzeugen-Bericht zu gelten, so kann nur die des Johannes in Betracht kommen. Markus, der dem Petrus nacherzählt, scheint weder von der Örtlichkeit, noch von den Vorgängen ein ganz deutliches Bild zu haben. Dafür hat aber der Bericht des Markus eine gewisse Stimmung, die dem des Johannes fehlt: die Beteuerungen des Petrus sind lebhafter; besonders, daß er sich verflucht und geschworen hat, ist nicht nur im Stil 71 der orientalischen Redeweise, sondern paßt auch zu dem erregbaren Temperament des Petrus. Vor allem läßt er die Schuld des Jüngers größer erscheinen; dieses starke Auftragen möchten wir eher ihm selbst, als einem seiner Schüler zutrauen. Beim zweiten Hahnenschrei gedenkt also Petrus des Wortes Jesu, das vom Er- 72 zähler umständlich und genau wiederholt wird. Lukas hat die schöne Steigerung, daß „der Herr sich umwandte und den Petrus anblickte"; bei ihm spielt also der ganze Vorgang in Gegenwart des Gefangenen. Matthäus (und Lukas?) läßt nun die Worte folgen: „und er ging hinaus und weinte bitterlich" Unser Markus-Text lautet eigentümlich und ist bisher noch nicht zufriedenstellend erklärt worden. Die Übersetzer schwanken zwischen „und er bedachte es" oder „und er ward aufmerksam" und weinte. Unsere Übersetzung „darauf weinte er" ist farbloser, aber wohl die richtige. Nur können wir im Deutschen nicht das bildliche griechische Wort wiedergeben („er tat den Gegenwurf", wie im Speerkampf), welches lebendig und kräftig sagt: nachdem Jesus dem Jünger das Zeichen gegeben hatte, konnte Petrus daraufhin nichts tun, als weinen. Eine alte Auslegung ist noch erwähnenswert: Und er verhüllte sein Haupt und weinte. Wie von so manchem Nebenzuge der evangelischen Geschichte, so geht auch von diesen kurzen Worten eine reiche, Gemüt und Phantasie anregende Wirkung aus, die namentlich in der Kunst die herrlichsten Blüten hervorgebracht hat.

Das Verhör vor Pilatus 15,1–15 vgl. Mtth.27,1f.11–26; Lk.23,1.3.9.13–25. [1]Und gleich in der Frühe fertigten die Hohenpriester mit den Ältesten und Schriftgelehrten und der ganze Hohe Rat einen Beschluß aus, ließen Jesus fesseln, führten ihn ab und übergaben ihn dem Pilatus.

[2]Und Pilatus fragte ihn: Bist du der König der Juden? Er aber antwortete ihm und sprach: Du sagst es. [3]Und die Hohenpriester brachten viele Anklagen gegen ihn vor. [4]Pilatus aber fragte ihn noch einmal: Antwortest du nichts? Siehe, was sie alles gegen dich vorbringen! [5]Jesus aber antwortete gar nichts mehr, so daß Pilatus sich verwunderte.

[6]Bei jedem Feste aber pflegte er ihnen einen Gefangenen freizulassen, den sie sich ausbitten durften. [7]Nun war aber der sogenannte Barabbas mit den Aufrührern gefesselt, die bei dem Aufruhr einen Mord verübt hatten. [8]Und die Volksmasse kam hinauf gezogen und begann um das zu bitten, was er ihnen zu tun pflegte. [9]Pilatus aber erwiderte ihnen und sprach: Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden freilassen soll? [10]Er merkte nämlich, daß die Hohenpriester ihn aus Neid ausgeliefert hatten. [11]Die Hohenpriester aber wiegelten die Menge auf, er sollte ihnen lieber den Barabbas freilassen. [12]Pilatus aber nahm zum zweiten Mal das Wort und sprach zu ihnen: Was (wollt ihr nun, daß ich) mit dem machen soll, den ihr den König der Juden nennt? [13]Sie aber schrieen wiederum: Kreuzige ihn! [14]Pilatus sprach zu ihnen: Was hat er denn Böses getan? Sie aber schrieen noch stärker: Kreuzige ihn!

[15]Da aber Pilatus der Menge Genüge tun wollte, so ließ er ihnen

den Barabbas frei, und überantwortete Jesus, nachdem er ihn hatte geißeln lassen, zur Kreuzigung.

1 Der erste Satz ist im Wortlaut nicht sicher. Die Texte schwanken zwischen: „die Hohenpriester usw. (es wird mit möglichster Genauigkeit gesagt, daß der Hohe Rat ganz vollständig war) fertigten einen Beschluß aus" oder „sie hielten eine Versammlung ab" Diese Unsicherheit ist das Zeichen einer in der Sache liegenden Unklarheit: wie verhält sich diese Versammlung oder dieser Beschluß zu der Nachtversammlung und dem in ihr beschlossenen Todesurteil? Die Handschriften, welche eine Versammlung meinen, denken an eine zweite Versammlung am Morgen, sie geben also der Darstellung des Johannes Recht, der zwei Verhöre unterscheidet (S. 212f.). Die andern denken auch an eine zweite Sitzung, in welcher der früher gefaßte Beschluß „fertig gemacht", d. h. wohl für den Statthalter formuliert und zu Papier gebracht wurde. Natürlich konnte man den — jetzt gefesselten — Gefangenen nicht „ausliefern" ohne eine Eingabe, in der, sei es in Form eines abgeschlossenen Todesurteils, sei es in Form einer Anklage (Mk.15,3; Joh.18,29) sein 2 Vergehen genau bezeichnet war. Welchen Inhalt dies Schriftstück hatte, ist aus der Frage des Pilatus zu erschließen (vgl. auch Joh.18,33): Bist du der König der Juden? sowie aus der Inschrift am Kreuze. Es ist ungemein bezeichnend und gewiß durchaus geschichtlich, daß der Hohe Rat die Schuld Jesu dem römischen Statthalter gegenüber anders formuliert, als sie bei dem Verhör erscheint. Hier handelt es sich um den religiösen Frevel der Lästerung, dem römischen Beamten 3 wird er als politisch gefährlicher Verbrecher, als Revolutionär bezeichnet. Worauf sich die andern „vielen" Anklagen beziehen, sagt Markus nicht. Ob er etwas darüber weiß oder nicht — für ihn ist nur das Eine wichtig, daß Jesus als Messias gekreuzigt ist. Auf die erste Frage des Pilatus antwortet Jesus: „Du sagst es", und dies ist im Sinne des Markus (vgl. aber S.214; V.14; Lk.23,3f.) eine runde Bejahung; auf die andern Anklagen schweigt er; es versteht sich für Markus von selbst, daß sie sämtlich ungerecht sind, und auf ungerechte Anklagen antwortet der unschuldig leidende Messias nicht (vgl. 1.Petr.2,23; Jes.53,7: der Knecht Gottes tut seinen Mund nicht auf; er bleibt stumm, wie das Lamm vor seinem Scherer; s. S. 214 zu 14,60f.).

Markus stellt den Verlauf der Verhandlung so dar, daß der Statthalter die 10 Gründe des Hohen Rates durchschaut: aus Neid haben sie ihn ihm ausgeliefert. Das ist auch das Urteil des Markus: die Führer fürchten den Anhang, den Jesus 14 beim Volke hat. Ferner: Pilatus ist von der Unschuld Jesu überzeugt: Was hat er denn Böses getan? Er ist kein Verbrecher (maleficus), kann also eigentlich nicht verurteilt werden. Das ist wichtig, auch für die Gemeinde zur Zeit des Markus, da die Christen als Verbrecher betrachtet wurden. Man lese, wie der Verfasser des 1. Petrusbriefs das Vertrauen hat: wenn nur die Christen den Beweis führen können, daß sie keine Verbrecher sind, so kann ihnen niemand etwas anhaben (3,13.16); dennoch aber kann es vorkommen, daß jemand um Gerechtigkeit willen leiden muß (3,14.17). Dieser Fall ist nun bei Jesus eingetreten. Wie ist das gekommen? Pilatus hat das Vertrauen, das die Christen trotz allem zu den römischen Beamten haben (vgl. 1.Petr.2,13f.), nicht gerechtfertigt. Er hat 9 zwar den Versuch gemacht, sich an das Volk zu wenden, und ihnen „den König der Juden", wie er ihn ironisch nennt, herauszugeben; aber die Hohenpriester haben das Volk aufgewiegelt, so daß es nicht auf diesen Vorschlag eingehen will. 15 Nun hat sich Pilatus selbst gefangen, er will dem Volk „Genüge tun", und muß Jesus, gegen seine Überzeugung, preisgeben. Wir beobachten schon bei Markus, noch deutlicher freilich bei Lukas und Johannes, das Bestreben, die Schuld am Tode Jesu allein auf die Juden zu wälzen und zwar insbesondere auf die Führer. Nach dem unbestochenen Urteil des römischen Beamten war Jesus unschuldig, jedenfalls kein gefährlicher Revolutionär. Aber freilich — Pilatus war schwach und hat sich dem wütenden Drängen der Juden gebeugt. Dies die Gesamtauffassung des Markus von dem Gang der Verhandlungen.

Noch einige Einzelheiten: der Statthalter (sein eigentlicher Titel: Prokurator), der sonst in Cäsarea residierte, pflegte zu den Festen nach Jerusalem zu kommen.

Markus nennt seinen Titel nicht, sondern nur den Namen. Er setzt voraus, daß 1
seine Leser wissen, wer Pilatus war. Die Sitte der jährlichen Oster-Amnestie ist 6
uns durch andre zeitgenössische Quellen nicht bezeugt. Sie ist nach Markus so fest 8
begründet, daß das Volk ohne besondere Aufforderung vor dem Statthalter erscheint,
um sich einen Gefangenen loszubitten. Wenn es heißt: die Menge „zog hinauf",
so ist vorausgesetzt, daß die Gerichtsstätte oder die Wohnung des Statthalters hoch
lag. Danach wird man vermuten dürfen, daß Pilatus auf der Burg Antonia
residierte; und die Menge wird auf den großen Treppen, die vom Tempelplatze
dort hinauf führen, herbeigeströmt sein, und zwar mit der von den Hohenpriestern 11
ausgegebenen Losung, den Barabbas loszubitten. Der Name Bar-abba oder Bar-
rabbân heißt „Sohn des Lehrers"; man hat vermutet, daß dieser Mann der Sohn
eines angesehenen Schriftgelehrten gewesen sei, und daß deswegen die Führer sich
für ihn interessierten. In einigen Handschriften des Matthäus führt er den Namen
„Jesus" Ob dies eine richtige Erinnerung ist, oder nicht — jedenfalls scheint
auch Markus anzudeuten, daß Bar-abbas nicht sein Name, sondern ein Beiname
war. Sehr merkwürdig ist die Art, wie im Markus-Text „der sogenannte B." als 7
eine den Lesern schon bekannte Persönlichkeit behandelt wird, und auch die weitere
Bemerkung von „den Aufrührern", die in „dem Aufstand" einen Mord begangen
hatten, sieht so aus, als ob Markus auf bekannte Vorgänge anspiele. Lukas da-
gegen redet von „einem Aufruhr", Matthäus nennt B. nur einen bekannten
Gefangenen. Bevor Pilatus ihn zur Kreuzigung ausliefert, läßt er Jesus geißeln. 15
Die Geißelung ist die nach römischem Brauch der Hinrichtung von Männern regel-
mäßig vorausgehende Begleitstrafe.

Der ganze Bericht über das Verhör ist, abgesehen von der Volksszene, sehr
knapp und wenig anschaulich. Die Verhandlungen zwischen Pilatus und den
Führern, die vorhergegangen sein müssen, das Verhör selber, das doch umständ-
licher gewesen sein muß, sind kaum angedeutet. Der Berichterstatter war sicher-
lich kein Augenzeuge, und auch sein Gewährsmann Petrus wird den Verhand-
lungen nicht oder nur von ferne beigewohnt haben. Besonders auffallend ist die
nüchterne Mitteilung der Geißelung, die ohne Einzelheiten, ja fast möchte man
sagen: ohne Teilnahme berichtet wird.

Die Verspottung durch die Soldaten 15,16—20a vgl. Mtth. 27,27—31. [16]Die Soldaten aber führten ihn ab ins Innere des Palastes (das ist das Prätorium) und riefen die ganze Kohorte zusammen. [17]Dann zogen sie ihm einen Purpurmantel an und setzten ihm einen aus Dornen geflochtenen Kranz auf [18]und begannen ihm zu huldigen: Heil dir, König der Juden! [19]Und sie schlugen ihm mit einem Rohr auf den Kopf und spieen ihn an, beugten die Kniee und brachten ihm Huldigungen dar. [20]Und als sie ihn so verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpurmantel wieder aus und zogen ihm seine eigenen Gewänder an.

Diese Szene macht fast den Eindruck, als ob sie nichts weiter sei, als eine
anschauliche Einzelausführung der trockenen Bemerkung über die Geißelung V. 15.
Freilich — eine eigentliche Geißelung wird nicht erzählt, sondern eine Verspottung,
die weit harmloser ist, als jene furchtbare Mißhandlung. Der Vorgang spielt im 16
Inneren „des Palastes" oder „Hofes"? Hier bedeutet das Wort wohl eher das Gebäude,
in dem Pilatus wohnte. Wenn Markus für seine römischen Leser erläuternd hinzu-
fügt, dies sei das Prätorium, so dachten diese ohne weiteres an eine Kaserne, und
die Anwesenheit der ganzen Kohorte (etwa ein Bataillon von 500 Mann) läßt
ebenfalls darauf schließen, daß nicht ein Palast in der Stadt, sondern die Burg
Antonia, die mit der römischen Besatzungskohorte belegt war, gemeint ist. Wenn
Jesus „ins Innere", d. h. wohl auf den Hof, abgeführt wird, so soll man ver-
stehen, daß er sich vorher entweder im Gebäude oder vor dem Gebäude befand.
Aber der Leser erhält kein deutliches Bild, ob das Verhör und ob die Geißelung
im Hause oder etwa auf einer Rampe vor demselben stattfand. Anschaulicher er-

17 zählt Johannes. — Es handelt sich zunächst um nichts weiter, als um einen plumpen, aber doch ziemlich gutmütigen Soldatenspaß, wie er als Lagersitte auch sonst bezeugt ist. Man hat vermutet, daß sie eine ihnen bekannte Possengestalt damit nachahmen wollen (dazu gehören auch die Schläge, die der Verhöhnte am Schluß erhält). Eine ähnliche Verspottung des „Judenkönigs“ Agrippa fand im J. 38 in Alexandria statt (Philo, in Flaccum 5f.). Der zur Hinrichtung Verdammte wird als König verkleidet und darf sich noch einmal gütlich tun und seine Peiniger kommandieren. Hier lag dies Possenspiel besonders nahe, weil es sich um 19 einen „König“ handelt. Der Kern der Szene ist der Ausputz und die Huldigung. Bei Markus fehlt der eigentlich unentbehrliche Zug des Matthäus, daß sie Jesus ein Rohr als Szepter in die Hand geben. Aber in Wahrheit hat er den besseren Bericht; denn man konnte Jesus kein Rohr in die Hand geben, ohne daß er es festgehalten, also sich an der Komödie selbsttätig beteiligt hätte. Fast fremdartig nimmt sich in dieser Schilderung das Anspeien aus. Dies Zeichen der Verachtung und Wut paßt besser zu den fanatischen Juden (14,65), als zu den Soldaten, die den Königsanspruch des armen Gefesselten doch höchstens lächerlich gefunden haben werden.

Die Kreuzigung und der Tod 15,20b – 41 vgl. Mtth.27,32 – 56; Lk.23,26 – 49. [20b]Dann führten sie ihn hinaus, um ihn zu kreuzigen. [21]Und sie zwangen einen Vorübergehenden, Simon von Kyrene, der vom Lande kam, den Vater des Alexander und Rufus, ihm das Kreuz abzunehmen. [22]So führten sie ihn nach dem Golgotha-Platz, das heißt übersetzt: Schädelplatz. [23]Und sie reichten ihm gewürzten Wein; er aber nahm ihn nicht. [24]Dann kreuzigten sie ihn „und verteilten seine Kleider, indem sie darum losten“, was jeder behalten sollte. [25]Es war aber die dritte Stunde, da sie ihn kreuzigten. [26]Und es war die Inschrift mit seiner Schuld angeschrieben: „Der König der Juden.“ [27]Und mit ihm kreuzigten sie zwei Räuber, einen zu seiner Rechten und einen zu seiner Linken. [[28]Und so wurde die Schrift erfüllt: „Er ist unter die Gottlosen gerechnet.“]

[29]Und die Vorübergehenden lästerten ihn, „schüttelten ihre Köpfe“ und sprachen: O du, der du den Tempel niederreißt, und baust ihn in drei Tagen, [30]hilf dir selbst, und steig herab vom Kreuz! [31]Ebenso redeten auch die Hohenpriester spottend zu einander mit den Schriftgelehrten: Andern hat er geholfen, sich selber kann er nicht helfen — [32]der Messias, der König von Israel! Nun mag er doch vom Kreuze herabsteigen, damit wir es sehen und glauben! Und die mit ihm Gekreuzigten schmähten ihn.

[33]Und um die sechste Stunde kam eine Finsternis über das ganze Land bis zu der neunten Stunde; [34]und in der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: Eloi, eloi, lama sabachthani?, das heißt verdolmetscht: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ [35]Und als einige, die dabei standen, das hörten, sprachen sie: Sieh, er ruft den Elias! [36]Einer aber lief und füllte einen Schwamm mit Essig, steckte ihn auf ein Rohr und wollte ihn tränken, indem er sagte: Laßt mich, wir wollen sehen, ob Elias kommt, ihn herabzunehmen.

[37]Jesus aber stieß einen lauten Schrei aus und verschied. [38]Da zerriß der Vorhang des Tempels in zwei Stücke von oben bis unten. [39]Als aber der Hauptmann, der ihm gegenüber dabeistand, sah, daß er so verschied, sprach er: Wahrlich, dieser Mensch war ein Sohn Gottes.

[40]Es schauten aber auch Frauen von ferne zu, unter ihnen auch Maria von Magdala und Maria, die Mutter des jüngeren Jakobus und des Joses, und Salome, [41]die einst, als er noch in Galiläa war, seine

Begleiterinnen gewesen waren und ihn versorgt hatten, — und noch viele andere, die mit ihm nach Jerusalem hinaufgezogen waren.

V.24 vgl. Ps.22,19. V.29 vgl. Ps.22,8. V.34 vgl. Ps.22,2.

Der Bericht über die Kreuzigung und den Tod Jesu ruht offenbar in der Hauptsache auf den Erzählungen der Frauen, die „von ferne" — denn der Hinrichtungsplatz war wohl abgesperrt — „zuschauten" Daß Jünger zugegen gewesen wären, ist durch den Bericht des Markus ausgeschlossen (Lukas dagegen nennt nach Ps.88,9 „alle seine Bekannten"); von Petrus sagt Markus keine Silbe; er wird nach den Erfahrungen der letzten Nacht kaum den Mut gehabt haben, sich öffentlich zu zeigen; die andern sollen geflohen sein, und von dem bei Johannes erwähnten Lieblingsjünger steht hier nichts. Dagegen werden die Frauen mit Namen genannt, ein Zeichen, daß die Überlieferung in der Gemeinde auf diese ganz bestimmten Persönlichkeiten zurückgeführt wurde. Unter ihnen fehlt die Mutter Jesu, die bei Johannes erwähnt wird. Man darf wohl sagen: wenn die alte Überlieferung von ihrer Anwesenheit gewußt hätte, würde sie diesen ganz besonderen und rührenden Zug nicht verschwiegen haben. Maria aus Magdala (in der Nähe von Tiberias am See Gennesaret) ist Lk.8,2 als eine treue und dankbare Jüngerin Jesu erwähnt. Die zweite Maria ist uns nicht sicher bekannt; ja wir wissen nicht einmal, ob sie die Mutter, oder, wie es nach 16,1 scheinen könnte, die Tochter eines Jakobus war. Um so gewisser wußte die alte, in Palästina entstandene Überlieferung Bescheid; sie kannte diesen Jakobus, wußte auch, ob er „der Kleine" hieß (wegen seiner Gestalt) oder „der Jüngere", etwa im Unterschied von Jakobus, dem Sohne des Zebedäus, oder von Jakobus, dem Bruder des Herrn. Salome war, was Matthäus (27,56) für den Namen einsetzt, die „Mutter der Zebedäus-Söhne". Wenn der Markus-Text (sicherlich übertreibend) fortfährt: „und viele andre" ., so ist dieser Bestandteil des Textes durch Matthäus nicht bezeugt. — Die auch durch Lk.8,1ff. verbürgte Nachricht, daß diese Frauen in der Zeit des galiläischen Wirkens Jesus begleiteten und versorgten, ist von Markus an früherer Stelle noch nicht verwertet; sie gehört zu den verlorenen, aber uns sehr wertvollen kleinen Nachrichten, die unwillkürlich ein Licht auf die äußeren Umstände des Lebens Jesu werfen. 40 41

Aber außer den Frauen treten noch zwei andre Zeugen des Todes Jesu persönlich auf, zuerst Simon von Kyrene. Dies war, wie der Name sagt, ein aus der Diaspora Nordafrikas stammender, entweder in die Heimat zurückgewanderter, oder zum Fest nach Jerusalem gereister hellenistischer (vgl. Apg.6,1) Jude. Seine Söhne haben einen griechischen und einen römischen Namen. Den Lesern des Evangeliums sind diese beiden Männer offenbar bekannter, als der Vater; ob sie Mitglieder der römischen Gemeinde oder allgemein berühmte Christen waren, wissen wir nicht, vgl. aber Röm.16,13. Die Kunde, die Markus hier berichtet, geht also ebenfalls auf ganz bestimmte und noch zu seiner Zeit lebende Persönlichkeiten zurück. Ob Simon zur Zeit des Todes Jesu schon sein Anhänger war, ist nicht ersichtlich. Er kam gerade „vom Lande", d. h. er ging in die Stadt und so begegnete er dem Zuge der Soldaten. Vielleicht bedeutet dies „vom Lande", daß er von der Feldarbeit kam; in diesem Falle wäre vollends der Beweis erbracht, daß der Todestag Jesu kein hoher Festtag (15. Nisan: Markus), sondern der Tag vor dem Feste (14. Nisan: Johannes) gewesen ist. Es steht nirgends ausdrücklich da, daß Jesus vor Ermattung sein Kreuz nicht habe selber tragen können, wie es der Brauch bei Hinrichtungen war. Aber dies ist wohl die stillschweigende Voraussetzung. Der andere Zeuge, der noch vor den Frauen genannt wird, ist der römische Hauptmann (Centurio), der die Hinrichtung beaufsichtigte. Er stand, wie Markus sagt, dem Gekreuzigten gegenüber und nahm wahr, daß er „so sein Leben aushauchte" Wir wissen nicht, was Markus mit dem „so" sagen will; ob er den lauten Schrei, mit dem Jesus verschied, als ein Zeichen seiner ungebrochenen Seelenstärke auffaßt, oder ob er dabei an die wunderbaren und erschütternden Nebenumstände dieses Sterbens denkt — jedenfalls soll der Leser aus den Worten des 21 39

Hauptmanns entnehmen, daß dieser Heide gerade durch den Tod Jesu zum Glauben an seine Gottessohnschaft geführt wurde. So steht er am Schlusse des Evangeliums als Urbild und Vorläufer der ungezählten Heidenscharen da, die durch die Botschaft vom Gekreuzigten gewonnen worden sind. Es liegt nahe zu vermuten, daß auch dieser Hauptmann, dessen Name allerdings nicht genannt wird (im Petrus-Evangelium 8,31, Hennecke S.31 heißt er Petronius, vgl. S. 45), später ein Glied der christlichen Gemeinde war. Aber notwendig ist diese Annahme nicht. Auch braucht sein Wort zunächst nicht als ein volles christliches Bekenntnis aufgefaßt zu werden. Es steht auch nicht da: „der Sohn Gottes", sondern „ein Sohn Gottes" Und dies braucht nichts weiter zu bedeuten, als daß der Römer, dem wohl von dem messianischen „Sohn Gottes" etwas zu Ohren gekommen war, sagen wollte: Er ist wirklich ein Gottessohn. Auf jeden Fall zeugt die Szene von dem mächtigen Eindruck der Persönlichkeit Jesu auch noch im tiefsten Leiden.

So ist dieser Bericht durch eine Reihe von Zeugen verbürgt. Um so auffallender daher, daß einige Züge in ihn hineingeraten sind, die von keinem Augenzeugen erlebt sein können, weil sie überhaupt undenkbar sind, und dem geschichtlichen Urteil als legendenhafte Ausschmückung gelten müssen. Man erkennt an ihnen, daß Markus nicht nur von guter Augenzeugen Kunde, sondern auch von der freien, phantasievollen Überlieferung abhängig ist, die sich nicht genug tun konnte, sich das gewaltige Ereignis möglichst genau und möglichst packend vorzustellen. 38 Zwischen das Verscheiden Jesu V.37 und das damit eng zusammenhängende Wort des Hauptmanns V.39 schiebt sich die Mitteilung vom Zerreißen des Tempelvorhangs ein. Es ist dies als eine schlechthin wunderbare Fernwirkung des Todes Jesu gedacht, deren sinnbildliche Bedeutung dem Leser des Evangeliums ohne weiteres klar sein mußte: der für die römische Gemeinde bestimmte Hebräerbrief setzt in mehreren Ausführungen (z. B. 9,8; 10,19) den Gedanken voraus, daß der den Israeliten verschlossene Zugang zum Allerheiligsten durch den Tod Christi nunmehr eröffnet sei. — Matthäus schließt hieran das Erdbeben und die Öffnung der Gräber an. Diese gewaltigen Wunder fehlen noch bei Markus, aber auch er 33 berichtet von der dreistündigen Finsternis. Es ist unerlaubt, dies von einer vorübergehenden Verdunkelung der Sonne durch Wolken, oder von einer gerade fälligen Sonnenfinsternis zu deuten — Markus will etwas Außerordentliches erzählen. Vielleicht denkt er hierbei an die Weissagung Amos 8,9: „An jenem Tage will ich die Sonne am Mittag (daher die 6. Stunde) untergehen lassen und auf die Erde am hellen Tage Finsternis senden!" Aber dieser Zug findet sich auch sonst in der Sage; z. B. erzählt Virgil wenige Jahre nach dem Tode Cäsars von einer Sonnenfinsternis bei diesem Ereignis. Die volkstümliche Überlieferung liebt es, an Geburt und Tod der großen Männer die Natur teilnehmen zu lassen. Wie bei der Geburt Jesu sein Stern erscheint, so verhüllt bei seinem Tode die Sonne 34 ihr Antlitz. — Eine weitere Schwierigkeit bietet der Markus-Text in dem Worte Jesu: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Markus hat die Psalm-Stelle nicht wie Matthäus im hebräischen Wortlaut, sondern in der Sprache der Juden zur Zeit Jesu, nämlich aramäisch mitgeteilt. Auf den ersten Blick könnte es besonders einleuchtend erscheinen, daß Jesus nicht in der dem Volke unverständlich gewordenen Schriftsprache, sondern im Volksdialekt sich ausgedrückt 35 habe. Aber es entsteht dadurch die Schwierigkeit, daß das Wort „mein Gott = Eloi" von den Dabeistehenden unmöglich als „Elias" verstanden werden konnte. Dies 36 Mißverständnis ist nur denkbar bei Matthäus, der das hebräische „Eli" hat. Überhaupt ist die ganze Szene nur bei Matthäus bis ins Einzelne klar und widerspruchslos. Bei Matthäus nämlich wehren die Dabeistehenden dem Barmherzigen, der Jesus tränken will: „laß doch, wir wollen sehen, ob Elias kommt, ihn zu retten!" Anders bei Markus: hier sagt der Mann, der ihn tränken will: „laß mich doch, wir wollen sehen, ob Elias kommt, um ihn abzunehmen." An dieser Form ist bemerkenswert: 1) setzt der Sprecher voraus, daß man ihm wehren wollte; hiervon hat Markus aber nichts erzählt; der Bericht fußt also auf Matthäus; 2) ist der Gedanke, man wolle den Gekreuzigten durch den Trunk so lange am Leben er-

halten, bis Elias komme, entschieden künstlicher und weniger überzeugend, als der Gedanke bei Matthäus; 3) macht sich das Elias-Wort seltsam in dem Munde eines römischen Soldaten. Es ergibt sich aus alledem die Wahrscheinlichkeit, daß der Ruf Jesu und die daran schließende Szene V. 34—36 erst später aus Matthäus in unsern Markus eingedrungen ist. Hierfür spricht, daß der Bearbeiter eine auch sonst zu beobachtende Vorliebe für aramäische Worte hat (z. B. 7,34: Hephata); ebenso Johannes. Sodann ist sehr wahrscheinlich, daß der Verzweiflungsruf Jesu in den Psalmworten, überlieferungsgeschichtlich betrachtet, nichts weiter ist, als eine veranschaulichende Verdoppelung des lauten Schreies, mit dem Jesus verschied. Die 37 Ohrenzeugen hatten nichts weiter gehört, als diesen, und der ursprüngliche Markus-Text erwähnt nur ihn. Aber die liebevolle Phantasie der Gemeinde ruhte nicht, bis sie die Worte dazu gefunden hatte. Matthäus hat ihm Psalm 22,2 in den Mund gelegt, Lukas eine andere Psalmstelle (31,6): Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist; Johannes das sieghafte: Es ist vollbracht! Jede dieser Ergänzungen ist schön und zeigt uns, wie die verschiedenen Schriftsteller den Seelenzustand des Gekreuzigten sich vorstellten (vgl. S. 47). Sehr häufig ist das Psalm-Wort bei Matthäus (und Markus) als ein Verzweiflungsruf gedeutet worden; es galt als der Tiefpunkt des Leidens, daß Jesus die Schrecken der Gottverlassenheit so stark empfunden hätte; ja es hat sogar nicht an Stimmen gefehlt, wonach Jesus in diesem Worte sein Werk als gescheitert, als von Gott preisgegeben bekannt habe. Der Evangelist hat es sicher nicht in diesem Sinne verstanden; er hat wohl überhaupt nicht über die tiefere Bedeutung der Worte gegrübelt, er hat sie einfach als eine erfüllte Weissagung aus dem messianischen Psalm abgelesen.

Noch andere Einzelzüge unserer Erzählung erinnern — sogar im Wortlaut — so sehr an Schilderungen der beiden „messianisch" gedeuteten Psalmen 22 und 69, daß die Vermutung sich nicht abweisen läßt, sie seien eben aus der Weissagung in die Erzählung eingedrungen. Ehe es christliche Evangelien gab, hatte man so oft das Leiden des Messias durch Vorlesung jener Psalmen sich vergegenwärtigt, daß man diese Einzelheiten als feste Stücke der wirklichen Leidensgeschichte ansah. So heißt es Psalm 69,22: „Sie gaben mir Galle zu essen und für meinen Durst tränkten sie mich mit Essig" Aus dieser Stelle wird die Essigtränkung V. 36 (vgl. 36 Mtth.27,48) stammen; Matthäus hat auch die Galle verwertet, indem er 27,34 bei dem Trank vor der Kreuzigung sagt: sie gaben ihm Wein mit Galle zu trinken. Matthäus hat hier die ältere Überlieferung auf Grund der Weissagung — man möchte fast sagen: verunstaltet; Markus weiß nichts von Galle, sondern redet von 23 „mit Myrrhen gemischtem Wein" Daß man dem Hinzurichtenden aus Menschenfreundlichkeit einen berauschenden Trank reichte, ist auch sonst bezeugt. Diese Nachricht des Markus wird also geschichtlich sein, zumal, da der Wortlaut nicht an die Psalmstelle erinnert. Daß Jesus das Betäubungsmittel ablehnt, ist wohl so zu verstehen, daß er mit vollem Bewußtsein und ohne Erleichterung in den Tod gehen will. Der Bericht über die Kleiderverlosung ist wörtlich der Stelle Ps.22,19 nacherzählt. 24 An sich ist ja gegen diese Nachricht vom Standpunkte des Historikers nichts einzuwenden. Es würde in der Natur der Sache liegen, daß die Soldaten die Kleider des Gekreuzigten unter sich verteilten; aber bei der großen Ähnlichkeit im Wortlaut bleibt der Zweifel bestehen, ob nicht die Erzählung aus der Psalmstelle erwachsen ist. — Wie im Markus-Text zwei Rufe Jesu und zwei Tränkungen neben- 25 einander stehen, so wird auch die Kreuzigung zweimal erzählt V. 24.25; aber die Wiederholung ist offenbar nur dadurch hervorgerufen, daß nachträglich die Stunde der Kreuzigung angegeben werden sollte: 3. Stunde = 9 Uhr vormittags (jüdische Stundenzählung); der Markus-Bericht teilt den Kreuzigungstag in gleichmäßige Viertel: die Finsternis beginnt um die 6. Stunde = 12 Uhr mittags, der Tod tritt in der 9. ein, 3 Uhr nachmittags, das Begräbnis findet gegen Abend d. h. nach dem Sprachgebrauch des Markus (1,32) um 6 Uhr statt. Matthäus und Lukas erwähnen die Stunde der Kreuzigung nicht. Eine gewisse Verdoppelung liegt auch bei den Spottreden des Volks V. 29f. und der Hohenpriester V. 31f. vor: beide reden höhnisch davon, er möge doch vom Kreuze herabsteigen. Diese Spottreden stehen nun in

einer gewissen Beziehung zu dem doppelten Verhör: die Vorübergehenden beziehen sich auf das Wort vom Tempelabreißen (14,58), die Hohenpriester auf den Messias-Anspruch Jesu (14,62) zurück. Das Schütteln der Köpfe, eine Gebärde der Verachtung, stammt aus Ps.22,8 f.

So erweist sich der Markus-Bericht in einer ganzen Reihe von Zügen teils überarbeitet, teils schon von Markus nach der Weissagung oder nach legendenhafter Volksüberlieferung ausgeschmückt. Stellen wir zum Schluß noch einmal die Züge zusammen, die der Kritik standhalten und ohne Bedenken auf den ältesten Bericht der Augenzeugen zurückgeführt werden können: V.21: das Kreuztragen Simons von Kyrene. V.22: der Name des Ortes Golgotha; seine Lage ist bis heute unbekannt. V.23: das Anerbieten des Würzweins. V.25: die Kreuzigung. V.26: die Inschrift am Kreuze, der sogen. titulus, ein Dokument von großer geschichtlicher Bedeutung: man sieht daran noch einmal, daß Jesus verurteilt ist, weil er in irgend einem Sinne Messias sein wollte. V.27: die zwei Räuber (vgl. aber zu Lk.23,39–43); der Jesajas-Spruch V.28 fehlt in den wichtigsten Handschriften; solch ausdrücklicher Nachweis der Weissagungs-Erfüllung ist nicht im Stil des Markus. V.29–32: die Spottreden der Vorübergehenden, die in der Hauptsache gewiß richtig beobachtet sind. V.32b: die Schmähungen der Mitgekreuzigten; hier ist der Markus-Bericht dem des Lukas vorzuziehen, weil er noch nicht den Versuch macht, genauere Mitteilungen über die Worte zu machen; die Fernstehenden werden doch höchstens Geberden und einzelne Laute wahrgenommen haben. V.37: der laute Schrei Jesu und sein Verscheiden; dies war wohl, wie Johannes sagt, an dem Neigen des Hauptes zu erkennen. V.39: die Erschütterung und das Bekenntnis des Hauptmanns. Diese Einzelheiten müssen uns genügen. So teuer uns die Worte Jesu am Kreuz geworden sind, — es wäre eine falsche Pietät, an ihnen unbedingt festhalten zu wollen, da es nicht sicher ist, daß sie von den „fernstehenden" Zeugen vernommen werden konnten, und da die Berichte der Evangelien nicht einheitlich sind. Die Tatsache selber, daß Jesus den schmachvollen Tod eines Verbrechers gestorben ist, redet in ihrer unerhörten Paradoxie so gewaltig, daß wir auf diese ausschmückenden Einzelheiten verzichten können.

Noch ein Wort über den Vorgang der Kreuzigung. Neuere Untersuchungen haben zu zeigen unternommen, daß die Hinrichtung nicht in der durch bildliche Darstellungen uns vertraut gewordenen Weise stattgefunden habe, sondern durch einfaches Aufhängen des entkleideten Körpers an einen Pfahl, wobei die Hände angenagelt, die Füße aber nur angebunden wurden (vgl. Joh.20,20). In diesem Falle würde der Verlauf so zu denken sein, daß das Atmen, besonders die Ausatmung erschwert und schließlich unmöglich wird, so daß der Tod in Form der Erstickung eintritt. Aber eine große Anzahl von Zeugnissen beweist, daß das regelmäßige Kreuzigungsverfahren darin bestand, daß die ausgebreiteten Arme des Verbrechers an ein Querholz genagelt, und dies an einem senkrechten Pfahl aufgehängt oder angenagelt wurde. Ob die Füße dabei nur angebunden, oder angenagelt wurden, oder auf einer Art Trittbrett ruhten, ist unsicher. In diesem Falle würde der Tod nicht durch Verblutung, sondern durch Nervenüberreizung, Erschöpfung, Herzschlag eintreten. Die Schmerzen der durchbohrten Hände, die durch das Hängen verursachten Muskelzerrungen, die Atemschwierigkeiten, der Sonnenbrand, der Durst und die Peinigung durch fliegendes Geziefer müssen nicht auszudenkende Qualen gewesen sein. Nach einem Zeugnis des Origenes konnte ein Gekreuzigter unter Umständen noch zwei Tage leben, das Leiden Jesu würde, wenn wir uns auf die Stundenzählung des Markus verlassen können, sechs Stunden gedauert haben — für den Leidenden sicherlich eine Ewigkeit!

Das Begräbnis Jesu 15,42–47 vgl. Mtth.27,57–61; Lk.23,50–56.

[42]Und da es bereits gegen Abend war — da ja Rüsttag, d. h. der Tag vor dem Sabbat war —, [43]kam Joseph von Arimathäa, ein vornehmer Ratsherr, der auch auf das Reich Gottes wartete, faßte sich ein Herz, begab sich zu Pilatus und bat um den Leichnam Jesu. [44]Pilatus aber

wunderte sich, daß er wirklich schon gestorben sein sollte, und ließ den Hauptmann kommen und fragte ihn, ob er bereits gestorben sei. [45]Und als er es von dem Hauptmann erfahren hatte, schenkte er den Leichnam dem Joseph. [46]Der kaufte ein kostbares Leintuch, nahm ihn herab und wickelte ihn in das Tuch und bestattete ihn in einem Grabe, das in einen Felsen gehauen war, und wälzte einen Stein an die Öffnung des Grabes. [47]Maria von Magdala aber und die Maria des Joses sahen zu, wo er bestattet war.

Der Markus-Bericht hat einige Züge allein, in denen ihm Matthäus und Lukas nicht gefolgt sind, so die Angabe, daß der folgende Tag ein Sabbat war. 42 Diese begründende Anmerkung versteht man aber bei Markus nicht ohne weiteres; man muß Joh.19,31 zur Erklärung heranziehen: die Leichname sollten nicht am Sabbat unbestattet hängen bleiben. Ebenso versteht man nur aus Johannes (19,33) 44 die Verwunderung des Pilatus, daß Jesus schon tot sei; bei Markus steht nichts davon, daß Jesus überraschend früh gestorben sei. Diese Züge gehören zu den nicht ganz wenigen, in denen wir ein Einströmen johanneischer Überlieferung in den Markus-Text beobachten; wahrscheinlich hat dies erst stattgefunden, als die vier Evangelien zu einer Sammlung vereinigt wurden. — Der den drei älteren 43 Evangelien gemeinsame Bericht verdient Vertrauen, besonders durch die Erwähnung des sonst nicht vorkommenden Joseph aus der Stadt Arimathäa (= Ramathaim); wieder, wie Simon von Kyrene, eine der Urgemeinde bekannte Persönlichkeit, die sich für alle Zeit durch ihre Liebestat verewigt hat. Er war ein Mitglied des Hohen Rats; um so bemerkenswerter, daß er ein Anhänger Jesu war: „er wartete auf das Reich Gottes", d. h. auf sein baldiges Kommen; das ist das unterscheidende Merkmal derer, die der Verkündigung Jesu Glauben geschenkt haben. Daß er „sich ein Herz faßte", hebt nur Markus in seiner Neigung zu psychologischer Ausmalung hervor. Die Bestattung geht mit einem gewissen Aufwande vor sich; daß 46 das (eigentlich „aus dem Felsen heraus gehauene") Grab sein eigenes gewesen sei, darf man annehmen, obwohl es nicht gesagt wird. Die Schließung der Öffnung durch einen Stein (dem ältesten Bericht fehlen die Siegel und die Wachen!) und 47 die Anwesenheit der beiden Frauen leiten über zu der

Entdeckung des leeren Grabes 16,1—8 vgl. Mtth.28,1—8; Lk.24,1—11. [1]Und als der dazwischen liegende Sabbat vorüber war, kauften Maria von Magdala und die Maria des Jakobus und Salome Spezereien, um hinzugehen und ihn zu salben. [2]Und es war noch sehr früh am ersten Tage der Woche, da kamen sie zum Grabe, als die Sonne aufgegangen war. [3]Und sie sprachen zu einander: Wer wird uns den Stein von der Öffnung des Grabes wälzen? [4]Und als sie aufblickten, sahen sie, daß der Stein abgewälzt war. [Er war nämlich sehr groß.] [5]Und als sie in das Grab hinein traten, sahen sie einen Jüngling zur Rechten sitzen, mit einem langen weißen Gewande bekleidet, und sie waren starr vor Furcht. [6]Der aber sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht; ihr sucht Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten: Er ist auferstanden, ist nicht hier! Siehe der Ort, da sie ihn bestattet haben! [7]Aber geht hin und sagt seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch voranzieht nach Galiläa; dort sollt ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat. [8]Da gingen sie hinaus und flohen von dem Grabe, denn es überfiel sie Zittern und Entsetzen; und sie sagten niemandem etwas; denn sie fürchteten sich.

Dies ist der älteste und einfachste schriftstellerische Bericht, der die Auferstehung Jesu durch die Entdeckung des leeren Grabes zu beweisen unternimmt. Wir haben früher (S. 45f.) gesehen, daß diese Anschauung von der Auferstehung nicht die älteste und nicht die einzige ist, die im Urchristentum vor-

handen war. Nach der hier bezeugten jüdischen Vorstellung ist die Auferstehung nur dann wirklich und über allen Zweifel erhaben, wenn genau derselbe Leib, der ins Grab gelegt ist, wieder erscheint mit allen Merkmalen des früheren körperlichen Lebens. Markus begnügt sich hier noch mit dem negativen Beweise: am dritten Tage war das Grab leer, also muß Jesus auferstanden sein. Wie es bei der Auferstehung zugegangen, darüber schweigt er, weil keine Überlieferung davon zu sagen weiß. Nur daß der Stein abgewälzt war, haben die Frauen festgestellt. Und ein Engel hat ihnen das Weitere verkündigt. Wie haben wir diesen Bericht zu beurteilen?

Da dieselben Frauen auftreten wie bei der Kreuzigung, so scheint es, daß wir diese Nachricht für ebenso verbürgt halten müssen, wie das, was sie über die Vorgänge auf Golgatha erzählt haben. Aber es besteht ein bemerkenswerter 8 Unterschied. Nach V. 8 haben sie in der Bestürzung von ihrer Entdeckung niemandem irgend etwas erzählt, insbesondere haben sie ihren Auftrag an Petrus nicht ausgerichtet. Diese höchst merkwürdige Aussage — die von Matthäus und Lukas, weil sie sie nicht mehr verstehen oder ertragen konnten, in ihr Gegenteil verkehrt wird (Mtth.28,8; Lk.24,10) — würde von Markus nicht aufgenommen sein, wenn er nicht damit hätte sagen wollen, daß Petrus und die Jünger von dem Befund des leeren Grabes durch die Frauen nichts erfahren haben. Daraus folgt, daß diese Geschichte nicht zu den von Petrus persönlich verbürgten gehört; auch er hat sie, wenn er sie überhaupt gekannt hat, erst später erfahren. Ferner ist es sehr merkwürdig, daß Joh.20 das entsprechende Erlebnis nicht von den Dreien, sondern nur von Maria Magdalena erzählt wird. Daß diese Frau, die durch ihre krankhafte Veranlagung (Lk.8,2) zu derartigen Erlebnissen besonders geneigt haben mag, in der Dämmerung des Ostermorgens am Grabe des geliebten Meisters irgend etwas sie tief Erregendes erfahren hat, wird man kaum bezweifeln wollen. Wenn nun hier dasselbe von den drei Frauen berichtet wird, und zwar in einer ganz nüchternen und objektiven Weise, so wird man eine Verallgemeinerung und Vergröberung durch die Überlieferung annehmen müssen. Die Engelerscheinung ist volkstümliche Ausschmückung; die ganze Szene gehört für die kritische Betrachtung ins Gebiet des gänzlich Unvorstellbaren und darum historisch nicht zu Verwerten-
1 den. — Einzelheiten: der Einkauf der Spezereien (wohlriechende Kräuter oder Pulver, die mit der Salbe vermischt werden) konnte nach Sabbat-Ende d. h. am Sonnabend nach 6 Uhr stattfinden. Die Salbung der Leiche, die vor dem Begräbnis (aus unbekannten Gründen — die Frauen waren ja zugegen) nicht stattgefunden hat, soll nachgeholt werden. Ob diese Salbung eines bereits Bestatteten überhaupt noch möglich war? Man konnte doch nicht auf eine Abwälzung des Steins rechnen.
2 Die Begründung ihres Ganges zum Grabe ist sehr unwahrscheinlich. — „Nach dem Aufgang der Sonne" — diese Angabe hat nur Markus, während Lukas sogar
4 angibt, es sei noch im ersten Morgengrauen gewesen. Das Sätzchen: „denn er war sehr groß" paßt in seiner begründenden Form eigentlich nur hinter die sorgenvolle Frage in V. 3. Da, wo es steht, ist es sehr auffallend. Man setzt sich darüber hinweg, indem man statt „denn" „aber" liest. Dann soll der Satz das Erstaunliche hervorheben, daß dieser große Stein abgewälzt war. Es muß ein Wunder geschehen sein! Aber so lautet der Satz eben nicht. Wahrscheinlich ist es eine Randbemerkung, die an verkehrter Stelle in den Text gedrungen ist.

Mit den Worten: „denn sie fürchteten sich" — schließt in der Mehrzahl der alten und guten Handschriften der Text des Markus-Evangeliums. Dieser Schluß wirkt auf uns seltsam. Denn wir würden erwarten, daß die soeben gehörte Ankündigung, daß die Jünger den Herrn sehen sollen, nun auch erfüllt wird. Vor allem erwarten wir in einem Evangelium, in dem Petrus eine so große Rolle spielt, die von Paulus (1.Kor.15,5) erwähnte Erscheinung des Herrn vor ihm. Namentlich erwarten wir, daß der in der Verleugnung gefallene Jünger durch den Auferstandenen wieder aufgerichtet werde. Darum wird vielfach vermutet, daß

der ursprüngliche Schluß des Markus-Evangeliums für uns verloren gegangen ist. Etwa bei der Sammlung und Herausgabe der vier Evangelien habe man ihn, aus irgend welchen, uns unerkennbaren, Gründen weggeschnitten. Eine besondere Vermutung geht dahin, daß der alte Schluß des Markus uns noch in dem Nachtrag des Johannes-Evangeliums (Kap. 21) erhalten sei, in dem eine Erscheinung des Auferstandenen am See Gennesaret vor einigen Jüngern und die Wiederannahme des Petrus erzählt wird. Diese Vermutung hat etwas Bestechendes; aber die Erzählung Joh.21 hat einen so seltsam apokryphischen Charakter, daß wir sie dem Markus doch nicht zutrauen möchten. Immerhin bleibt es auffallend, daß das Evangelium des Petrus-Schülers uns von der ersten Erscheinung des Herrn vor Petrus nichts berichtet. Aber, so sehr uns das befremdet, so haben wir doch nicht das Recht zu sagen, das Markus-Evangelium müsse einst einen andern Schluß gehabt haben, als diesen. Denn es ist sehr wohl möglich, daß Markus noch nicht dasselbe persönliche, biographische Interesse an Petrus hatte, wie wir. Ihm kam es doch darauf an, von Jesus zu erzählen, und da er die Weissagung der Auferstehung mitgeteilt hatte (8,31; 9,31; 10,34), so mußte er vor allem die Erfüllung der Weissagung berichten. Und da ist ihm vermutlich die Entdeckung des leeren Grabes wichtiger, handgreiflicher, beweisender erschienen, als eine Erscheinung vor einem Jünger, die ja auch als subjektive Einbildung hätte beurteilt werden können. Für sein Urteil und für das der damaligen Gemeinde aber war das leere Grab eine objektive und unbestreitbare Tatsache. Es ist also vielleicht doch nicht so undenkbar, daß die Schrift des Markus einst mit 16,8 geschlossen hat.

Nun gibt es aber noch zwei Markus-Schlüsse von späterer Hand. Der eine dieser **Nachträge**, der auch in unseren deutschen Bibeln steht, ist schon im 2. Jahrhundert bezeugt. Er lautet folgendermaßen:

Unechter Markus-Schluß A 16,9—20.

9 „Nach seiner Auferstehung aber, in der Frühe des ersten Wochentages, erschien er zuerst der Maria von Magdala, aus der er sieben Dämonen ausgetrieben hatte. 10 Sie ging hin und verkündigte es seinen Gefährten, welche klagten und weinten. 11 Und als sie hörten, daß er lebe und von ihr gesehen sei, glaubten sie es nicht. 12 Hiernach offenbarte er sich in veränderter Gestalt zweien von ihnen auf der Wanderung, da sie aufs Land gingen. 13 Und sie gingen hin und verkündeten es den übrigen; aber auch denen glaubten sie nicht. 14 Schließlich offenbarte er sich den Elfen selbst bei Tische und schalt ihren Unglauben und ihre Herzenshärtigkeit, daß sie denen, die ihn als Auferstandenen gesehen hatten, nicht geglaubt hätten. 15 Und er sprach zu ihnen: Geht hin in alle Welt, und verkündigt das Evangelium aller Kreatur. 16 Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden. 17 Denen aber, die da glauben, werden diese Wunderzeichen folgen: mit meinem Namen werden sie Dämonen austreiben, und werden mit neuen Zungen reden, 18 werden Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Todbringendes getrunken haben, wird es ihnen nicht schaden, Kranken werden sie die Hände auflegen, und sie werden sich wohl befinden. 19 Nachdem nun der Herr dieses gesagt hatte, ward er emporgehoben in den Himmel und nahm seinen Sitz zur Rechten Gottes. 20 Jene aber zogen aus und verkündigten überall, und der Herr half ihnen und bestätigte das Wort durch die nachfolgenden Wunderzeichen."

Die Absicht des Verfassers dieses Nachtrages ist offenbar eine doppelte: er will dem Werke einen runderen und wirkungsvolleren Abschluß geben und er will den Bericht über die Auferstehung einigermaßen vervollständigen. Das Letztere tut er, indem er aus den ihm vorliegenden andern Evangelien eine Anzahl von Erscheinungen des Auferstandenen zusammenstellt: aus Joh.20 die Erscheinung vor Maria Magdalena (vgl. auch Lk.8,2), aus Lk.24 das Erlebnis der Jünger von Emmaus, aus Mtth.28 die Aussendung der Jünger in alle Welt. Aber er verbindet diese Mitteilungen in eigentümlicher Weise, indem er den „klagenden und weinenden" Jüngern (Petrus-Evangelium, Hennecke S. 32), die durch die Maria

9 12 15

14 und die Emmaus-Jünger nicht überzeugt worden sind, schließlich eine Erscheinung
des Herrn zuteil werden läßt (nach Lk.24,36 ff.), durch die sie — wie der Leser an-
nehmen soll — zum Glauben kommen. Wie in gewissen Stücken des Markus, z. B.
7,17 f., wird der Unglaube und die Herzenshärtigkeit der Zwölf stark hervor-
15 gehoben. Wie im Matthäus-Evangelium bildet ihre Aussendung in alle Welt einen
19 passenden Schluß des Wirkens Jesu, und dann folgt (nach Apg.1) die Himmelfahrt
20 und Erhöhung Jesu und eine zusammenfassende Bemerkung über den Auszug der
Apostel zur Mission. — Einzelheiten: Nur ein Schriftsteller, der die vier Evan-
9 gelien im ganzen überblickte, konnte im Unterschied von 1.Kor.15,5 sagen, daß
12 Maria Magdalena die erste Erscheinung gehabt habe. — Die „veränderte Gestalt", in der Jesus den Emmaus-Jüngern erschien, erklärt sich aus Lk.9,29, wonach bei der Verklärung „der Anblick seines Antlitzes sich veränderte": Jesus ist also schon
15 in einem „verklärten" Himmelsleibe gedacht. — „Aller Kreatur" soll das Evan-
16 gelium verkündigt werden; derselbe Ausdruck Kol.1,23. Paulinisch muten auch die Ausdrücke an: „wer da glaubt, wird gerettet werden"; bemerkenswert ist, daß auch die Taufe für die Rettung unentbehrlich ist; sie ist schon in vollem Sinne Sakra-
17 ment (vgl. Tit.3,5). Die Zeichen sollen den Gläubigen „folgen" d. h. wohl, sie werden, wohin sie kommen, Wunderspuren hinterlassen. Das Reden in „neuen", d. h. nie gehörten Zungen ist nicht das Reden in fremden Sprachen (Apg.2), son-
18 dern das ekstatische Reden (1.Kor.12.14). Was ist mit dem „Schlangen aufheben" gemeint? Man denkt an Apg.28,3—5, wo Paulus eine Schlange, die sich an seine Hand gehängt hat, abschüttelt, ohne daß sie ihm Schaden getan hat. Aber es ist wohl eher eine Bannung oder Bändigung der Schlangen gemeint, so daß sie ruhig in die Hand genommen werden können; auch sie gehören ja zum dämonischen Reich (vgl.Lk.10,19). Das Gifttrinken ohne Schaden gehört eng damit zusammen: diese Menschen sind gegen alle Gefahr gefeit, denn sie sind durch den Geist geweiht.
19 „Der Herr" heißt Jesus nie in der Erzählung bei Markus (nur 11,3), wohl aber bei Lukas und Johannes; „gen Himmel emporgehoben" wird er wie Elias (2 Kön.2,11) und — nach der jüdischen Tradition — wie Moses: es gab ein Buch
20 „Himmelfahrt des Moses". Daß der Herr (= Christus) vom Himmel her den Missionaren mithilft und das Wort durch der Predigt folgende Zeichen „bestätigt", ist allgemeine urchristliche Überzeugung (vgl. z. B. 1.Thess.1,5;2,2 und besonders Apg.14,3; Hebr.2,3 f.).

Über die Herkunft dieses Stückes kann man Gewisses nicht sagen. Nur soviel ist sicher: der Verfasser kennt alle vier Evangelien. In der Sprache und in Einzelheiten erinnert er besonders an gewisse johanneische Partieen und an solche Stellen des Markus, die uns an das Johannes-Evangelium erinnert haben. Auch das Fragment des apokryphen Petrus-Evangeliums klingt einmal an. Auf eine höchst interessante Spur weist uns eine armenische Evangelien-Handschrift des 10. Jahrhunderts. Hier hat unser Stück die Überschrift „Aristons des Presbyters". Es ist nicht sicher, ob der Schreiber, der dies bemerkt hat, das ganze Stück diesem Verfasser zuschreiben will, oder nur einzelnes, wie etwa die Worte Jesu V. 15—18, die in den andern Evangelien keine wörtliche Parallele haben. Wichtig ist jedenfalls Folgendes: nach einer Mitteilung des Eusebius soll der Bischof Papias von Hierapolis als eine Überlieferung mitgeteilt haben, daß Justus Barsabas (Apg.1,23), als er Gift getrunken hatte, durch die Gnade des Herrn vor Schaden bewahrt sei. Und zu dieser Nachricht bemerkt eine alte Glosse, daß sie von Ariston stamme. Hierdurch wird doch wohl bestätigt, daß unser Abschnitt irgend etwas mit dem Presbyter Arist(i)on zu tun hat. Dies war ein Mann der apostolischen Generation, den Papias von Hierapolis neben Johannes, dem „Alten", unter seinen Gewährsmännern aufzählt (vgl. S.38). Vermutlich gehörte er dem ephesinisch-johanneischen Kreise an.

Unechter Markus-Schluß B:

„Alles aber, was ihnen aufgetragen war, meldeten sie in Kürze dem Petrus und seinen Gefährten. Hierauf aber entsandte auch Jesus selbst durch sie vom Osten bis zum Westen das heilige und unvergängliche Evangelium des ewigen Heils."

Dieser Schluß, der nach den ältesten handschriftlichen Zeugnissen im 4. Jahrhundert entstanden sein wird, und zwar wahrscheinlich in der ägyptischen Kirche, zeigt das Bestreben, das rätselhafte Schweigen der Frauen zu beseitigen. Die Aussendung der Jünger wird dann kurz und zusammenfassend berichtet. Die Gesamtrichtung der Mission geht vom Osten nach dem Westen. „Das heilige und unvergängliche Evangelium" ist späterer kirchlicher Sprachgebrauch.

Das Matthäus-Evangelium.

Die alte Kirche hat nie bezweifelt, daß der Apostel Matthäus, einer von den Zwölfen — Mtth.10,3 heißt er der Zöllner und wird 9,9 stillschweigend anstelle des Levi aus Mk.2,14 gesetzt — unser Evangelium verfaßt habe. Was Irenäus darüber sagt (S. 31), daß Matthäus zu der Zeit, da Petrus und Paulus in Rom das Evangelium predigten (d. h. in den 60er Jahren), eine schriftliche Bearbeitung des Evangeliums herausgegeben habe, geht wohl auf Nachrichten des Bischofs Papias von Hierapolis zurück. Wir besitzen von diesem nur eine ganz kurze Äußerung, die uns Eusebius aufbewahrt hat, und die so aus ihrem Zusammenhang gerissen ist, daß man sie schwer richtig deuten kann. Nämlich in der Einleitung zu seiner „Erläuterung der Worte des Herrn" sagt Papias, wo er von der mündlichen und schriftlichen Überlieferung der Herrn-Worte redet: „Matthäus nun also hat in hebräischer Sprache die Worte zusammengeschrieben (oder zusammengestellt), es dolmetschte sie aber jeder, so gut er konnte" In diesem Satze liegt der Nachdruck auf der Sprache der Aufzeichnungen des Matthäus. Papias redet von einer — nun schon zurückliegenden — Zeit, da jedermann darauf angewiesen war, bei der Privatlektüre oder bei der Vorlesung im Gemeindegottesdienst die Schrift des Apostels aus dem Hebräischen (gemeint ist wohl das Aramäische) ins Griechische zu übertragen. Es wäre nun sehr wichtig zu wissen — aber leider wissen wir es nicht —, in welcher Form Papias zu der Zeit, da er dies schrieb, das Werk des Matthäus gekannt hat. War inzwischen eine schriftliche Übersetzung erschienen, die offizielle Geltung in der Kirche erlangt hatte, so daß nicht jeder einzelne mehr die Übersetzungsarbeit zu leisten hatte? Manche Forscher nehmen das an, z. B. der gelehrteste Vertreter der traditionellen Theologie, Th. Zahn. Nach ihrer Ansicht wäre unser heutiges Matthäus-Evangelium eben jene zur kirchlichen Geltung gelangte griechische Übersetzung der alten hebräischen oder aramäischen Matthäus-Schrift. Es ist aber auch gerade so gut möglich, daß Papias zwar unser griechisches Evangelium gekannt hat, aber daß er bloß angenommen hat, dies sei eine Übersetzung der alten Matthäus-Schrift. Daß er die letztere noch gekannt habe, also in der Lage gewesen wäre, die Urschrift mit der Übersetzung zu vergleichen, steht nirgends zu lesen. Die Mehrzahl der heutigen Kritiker ist zu der Ansicht gelangt, die einer immer erneuten Nachprüfung Stand gehalten hat, daß unser griechisches erstes Evangelium überhaupt keine Übersetzung, sondern ein orginal-griechisches Werk ist, und daß es mit der alten Schrift des Apostels Matthäus nicht gleichzusetzen ist. Der Hauptgrund hierfür ist die Beobachtung, daß es in der Erzählung des Lebens Jesu nicht die lebendigen Erinnerungen und die persönlichen Eindrücke eines Augenzeugen zeigt, sondern daß der Verfasser fast den gesamten Erzählungsstoff aus dem Markus-Evangelium her-

über genommen hat. Und auch die Reden Jesu tragen in diesem Werk nicht den Stempel einer erstmaligen Aufzeichnung, wie sie einem Ohrenzeugen zuzutrauen wäre, sondern sie liegen hier schon in einer Verarbeitung vor, welche die Hand eines nachdenkenden, auslegenden, gruppierenden und umformenden Herausgebers verrät. Wir haben kein Memoiren-Werk vor uns, sondern eine künstliche, schriftstellerische Komposition aus mehreren älteren Quellen-Werken. Es ist aber doch völlig unglaublich, daß ein Jünger und Gefährte Jesu, statt aus dem Schatze eigner Erinnerungen in seiner eigenen Sprache Mitteilungen zu machen, sich nicht nur in der Stoff-Anordnung, sondern sogar im einzelnen Wortlaut so stark an ältere Schriften angeschlossen und von ihnen abhängig gemacht hätte. Wir nehmen also an, daß Papias unser griechisches Evangelium irrtümlich mit einer älteren aramäischen Schrift des Apostels Matthäus, die vorwiegend Worte des Herrn enthielt, und von der er nur eine dunkle Kunde besaß, gleichgesetzt hat.

Den Namen des Verfassers unseres Evangeliums, den wir der Kürze wegen „Matthäus" nennen, kennen wir also nicht. Über seine Persönlichkeit jedoch können wir aus seinem Werk Folgendes mit Sicherheit erkennen: Er war ein in der griechischen Diaspora d. h. außerhalb Palästinas lebender geborener Jude, der zu dem Glauben gekommen ist, daß Jesus der von den Propheten verheißene Messias seines Volkes war. Er besaß schriftgelehrte Bildung, d. h. er kannte nicht nur das A. T. sehr genau, sondern war auch imstande, die heiligen Schriften im hebräischen Urtext zu lesen, denn seine Zitate sind z. T. aus diesem Urtext selbständig ins Griechische übersetzt. Er beherrscht die schriftgelehrte Kunst, in der alttestamentlichen Weissagung ausdrückliche und versteckte Hinweisungen auf einzelne Vorgänge im Leben des Messias zu entdecken. Er hängt mit ganzer Seele am Gesetz seiner Väter und bekämpft mit Entrüstung die Lehrer, welche einzelne Gebote des Gesetzes auflösen (5,19) oder gar „die Gesetzlosigkeit" zum Grundsatz erheben (7,23; 13,41). Aber er ist durch den Gang der Mission und ganz besonders durch die Geschichte Jesu belehrt worden, daß die Juden als Volk, die „Söhne des Reiches", durch ihr Verhalten den Anspruch auf das Heil verscherzt haben; wie schon Jesus geweissagt hat, sollen sie hinausgestoßen (8,12), und das Reich einem andern Volke gegeben werden (21,43). Wie sie vor Pilatus gerufen haben: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder! (27,25), so ist es nun wirklich geschehen: ein furchtbares Strafgericht hat sie und die Stadt Jerusalem ereilt (22,7). Die Kehrseite dieser Verwerfung der Juden ist die vom höchsten Erfolg begleitete Heidenmission. Nachdem Jesus die Zwölf anfangs nur zu Aposteln Israels bestimmt hatte (10,5), hat er sie schließlich in alle Welt gesandt, zu allen Völkern (28,19). Die Juden aber haben eine feindselige Stellung zur Gemeinde eingenommen, mit böswilligen Verleumdungen verdächtigen sie die Wunder der Geburt (1,18 ff.) und Auferstehung Jesu „bis auf den heutigen Tag" (28,15). Darum fühlt sich unser Verfasser gedrungen, in immer wiederholten Nachweisungen aus der Schrift zu zeigen, daß Jesus trotz seiner Niedrigkeit, trotz seines Kreuzestodes der Messias ist, daß die Verleumdungen und der Unglaube der Juden keinen Grund haben. Diese apologetische Absicht des Werkes ist sehr deutlich; klar ist auch, daß es auf Juden berechnet ist: der Verfasser sucht seine Leser offenbar unter jüdischen Christen und Juden griechischer Zunge.

Wo er sein Evangelium geschrieben hat, wissen wir nicht; wann es verfaßt ist, können wir ebenfalls nur ganz unbestimmt angeben. Sicher ist, daß es nach Markus und vor Johannes geschrieben ist, daß es auf die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 bereits zurückblickt (22,7), und daß es Verfolgungen der Christengemeinden voraussetzt (5,11 f.). In den Jahren 70–100 muß das Evangelium entstanden sein; genaueres läßt sich einstweilen nicht sagen.

Die Hauptquelle unsers Verfassers ist das Markus-Evangelium (vgl. S. 35 f.). Seine Erzählung des Wirkens Jesu beginnt nicht etwa mit dem Eintritt des Matthäus in den Jüngerkreis (9,9), sondern genau da, wo Markus einsetzt; und in der Anordnung folgt er, mit wenigen Abweichungen, der Reihenfolge der Markus-Stücke. Offenbar galt die Darstellung des Markus damals schon als die

maßgebende, denn auch Lukas legt sie seiner Erzählung zugrunde. Wer ein Evangelium schreiben wollte, konnte jenes eingebürgerte Schema des ältesten Evangelisten nicht mehr umgehen. Matthäus erzählt die Geschichten ganz im Ton und auch im Wortlaut wie Markus; nur, daß er sie leise stilistisch und sachlich bearbeitet (vgl. zu 4,18–22). Auffallend und noch nicht genügend erklärt sind eine große Reihe von Verkürzungen, die der Matthäus-Text im Vergleich mit dem des Markus zeigt, z. B. in der Geschichte vom Gelähmten (9,1 ff.). Ferner hat Matthäus das Fachwerk des Markus stark erweitert, indem er einzelne Fächer mit neuem Stoff füllt. So hat er gleich am Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu (Mk.1,21 f.) ein breit ausgeführtes Bild des Wirkens Jesu entworfen, und zwar erstens von seiner Lehre (Kap. 5–7: Bergpredigt) und zweitens von seinen Taten (Kap. 8.9). So hat er die kurze Gleichnisrede aus Mk.4 durch eine stattliche Reihe von Gleichnissen erweitert (Kap. 13); der Wiederkunftsrede Mk.13 hat er eine Anzahl Gleichnisse, die dies Thema behandelten, beigesellt. Die kurzen Täufer-Worte Mk.1,7 f. hat er durch eine längere Rede, die knappe Notiz über die Versuchung 1,12 f. durch die ausführliche Versuchungs-Geschichte ersetzt. Die Aussendungsrede Mk.6,7–11, den abgerissenen Angriff auf die Schriftgelehrten Mk.12,38–40, die Wiederkunftsrede Mk.13 hat er durch Verschmelzung mit andern Redestücken zu langen Reden erweitert (Kap. 10;23;24). Er hat also hauptsächlich den Markus-Stoff durch Reden Jesu bereichert, und in ihnen liegt der unvergleichlich hohe Wert seines Werkes.

Diese Reden hat er, wie die neuere Kritik annimmt, einer zweiten Hauptquelle entnommen, die wir die Redenquelle (Q) nennen (vgl. S. 36 f.). Ihr einstmaliges Vorhandensein erschließen wir daraus, daß auch Lukas dieselben Redestoffe, die er dem Markus nicht entnehmen konnte, bietet, und zwar in starker wörtlicher Übereinstimmung, wenn auch anderer Gruppierung. Nach einer sehr ansprechenden Vermutung war dies die ursprünglich aramäisch oder hebräisch geschriebene Schrift des Apostels Matthäus, an die Papias eine dunkle Erinnerung bewahrt hat. Von diesem wertvollsten Bestandteile würde das ganze Buch seinen Namen erhalten haben.

Während Matthäus sowohl in der Wiedergabe des Markus, wie in den Reden häufig höchst altertümliche Textformen mit großer Treue und eigentümlichem Verständnis aufbewahrt hat, zeigt sich in seinem Sonder-Eigentum (vgl. S. 37), das er an einer Menge von Stellen zu der Markus-Erzählung hinzugefügt hat, der Charakter der späteren, volkstümlichen Sagenbildung, z. B. in den Kindheits-Geschichten Kap. 1 und 2, sowie in den Wundern beim Tode und der Auferstehung Jesu. Er muß mitten im Strome der freien mündlichen Überlieferung gestanden haben, und hat ihr manches höchst ausdrucksvolle und sinnreiche Motiv entnommen, durch das sein Evangelium zwar nicht an historischem Quellenwert, wohl aber an poetischer Schönheit und Volkstümlichkeit gewonnen hat. Es war von jeher das gelesenste Evangelium, und hat die Vorstellungen des christlichen Volkes von Jesus am mächtigsten bestimmt.

In der alten Kirche hat es noch eine Nebenform des Matthäus-Evangeliums gegeben: das sogen. Hebräer-Evangelium. Leider besitzen wir von ihm nur einige Bruchstücke, die bei Hennecke (S. 19–21) gesammelt sind. In früheren Zeiten war die Kritik der Annahme geneigt, daß dies die Urform des Matthäus-Evangeliums gewesen sei. Aber neuerdings ist die Ansicht herrschend geworden, daß es eine ziemlich freie Bearbeitung unseres Matthäus war. Diese Frage ist aber in Ermangelung eines reicheren Stoffs noch nicht zum Abschluß gebracht. Wir werden gelegentlich auf die Parallelen hinweisen.

In der folgenden Übersetzung des Matthäus-Evangeliums sind die aus Markus entlehnten Stücke am Rande mit M, die der Reden-Quelle entstammenden mit Q, das Sonder-Eigentum des Evangelisten mit S bezeichnet.

---

1. Abschnitt Kap. 1. 2: Die Vorgeschichten.

S **Der Stammbaum** 1,1–17. [1]Buch des Ursprungs Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams. [2]Abraham zeugte den Isaak, Isaak aber zeugte den Jakob, Jakob aber zeugte den Juda und seine Brüder, [3]Juda aber zeugte den Perez und den Serah mit der Thamar, Perez aber zeugte den Hezron, Hezron aber zeugte den Aram, [4]Aram aber zeugte den Aminadab, Aminadab aber zeugte den Nahesson, Nahesson aber zeugte den Salma, [5]Salma aber zeugte den Boas mit der Rahab, Boas aber zeugte den Jobed mit der Ruth, Jobed aber zeugte den Isai, [6]Isai aber zeugte den König David.

David aber zeugte den Salomo mit dem Weibe des Urias, [7]Salomon aber zeugte den Rehabeam, Rehabeam aber zeugte den Abia, Abia aber zeugte den Asaph, [8]Asaph aber zeugte den Josaphat, Josaphat aber zeugte den Joram, Joram aber zeugte den Usia, [9]Usia aber zeugte den Jotham, Jotham aber zeugte den Ahas, Ahas aber zeugte den Hiskia, [10]Hiskia aber zeugte den Manasse, Manasse aber zeugte den Amos, Amos aber zeugte den Josia, [11]Josia aber zeugte den Jechonja (Jojakim?) und seine Brüder zur Zeit der Babylonischen Verbannung.

[12]Nach der Babylonischen Verbannung aber zeugte Jechonja den Sealthiel, Sealthiel aber zeugte den Serubabel, [13]Serubabel aber zeugte den Abiud, Abiud aber zeugte den Eliakim, Eliakim aber zeugte den Asor, [14]Asor aber zeugte den Zadok, Zadok aber zeugte den Achim, Achim aber zeugte den Eliud, [15]Eliud aber zeugte den Eleasar, Eleasar aber zeugte den Matthan, Matthan aber zeugte den Jakob, [16]Jakob aber zeugte den Joseph, den Mann der Maria, von der Jesus geboren wurde, der da heißt Christus.

[17]Alle Generationen nun von Abraham bis David sind vierzehn Generationen, und von David bis zur Babylonischen Verbannung sind vierzehn Generationen und von der Babylonischen Gefangenschaft bis auf den Messias sind vierzehn Generationen.

Der Ausdruck „Buch des Ursprungs" oder „der Entstehung" ist wörtlich dem 1 griechischen A. T. entnommen, wo es 3. B. 1. Mose 2,4 heißt: Dies ist das Buch von der Entstehung von Himmel und Erde, oder 5,1: Dies das Buch von der Entstehung der Menschen. So scheint dieser Titel nicht nur den Stammbaum, sondern auch die folgende Erzählung von der Geburt Jesu umfassen zu sollen. Aber da diese V. 18 eine besondere Überschrift hat, so liegt es näher, den Titel nur auf den Stammbaum selbst zu beziehen. Der Evangelist will zeigen, wie Jesus, den er (wie Markus und Paulus) schon mit dem Doppelnamen „Jesus Christus" nennt, als ein „Sohn Davids, des Sohns Abrahams" „geworden", d. h. in der Geschichte aufgetreten ist.

Der folgende Stammbaum führt in drei großen Abschnitten vom Stammvater des jüdischen Volkes auf David (V. 2–6a), von David bis zur Babylonischen Verbannung (V. 6b–11) und von da bis zum Vater Jesu herab (V. 12–16). Auf 2 die drei Patriarchen folgt „Juda und seine Brüder" — womit an das Volk der „zwölf Stämme" erinnert wird. Jesus geht (nach der Verheißung 1. Mose 49,9 f.; Offenb. 5,5) aus dem Stamme Juda hervor. Ferner wird seine Abstammung nicht nur von David, sondern über Salomo von der legitimen Königslinie (V. 6b–11) nachgewiesen, im Unterschiede von Lk. 3,28–31, wo der Stammbaum von David bis Sealthiel durch eine unberühmte Seitenlinie geführt wird. Seit der Verbannung 12 ist Serubabel der einzige berühmte Davidide; der königliche Stamm verschwindet in Dunkel und Niedrigkeit; erst Jesus bringt ihn wieder zu Ehren. Unverkennbar

ist der Sinn dieser Stammtafel, daß Jesus der Erbe und Erfüller der Verheißungen und Würden ist, auf welche das Geschlecht Davids Anspruch hat. Der Eindruck, daß dessen Geschichte und damit die des Volkes mit ihm abgeschlossen ist, wird durch den Nachweis eines Zahlenspiels verstärkt: die drei Perioden der Vorbereitung, 17 des Glanzes und des Niedergangs — je vierzehn Generationen — umfassen einen in sich vollendeten Kreislauf; für die Zukunft ist nun nichts mehr zu erwarten. Man sieht, daß es unserm Evangelisten um mehr, als um den Nachweis der davidischen Abstammung Jesu zu tun ist; diese war den Christen zweifellos gewiß (Röm.1,4) und von den Juden wohl nicht bestritten. Aber daß die Aufgabe dieses Geschlechts, den Messias hervorzubringen, nunmehr vollendet ist — das glaubt der Verfasser den Juden gegenüber, die auf den Messias immer noch warten, hier schlagend bewiesen zu haben.

Die Gleichmäßigkeit der Perioden ist freilich mit ziemlicher Willkür errechnet. Nur die erste hat auch in den alttestamentlichen Geschlechtsregistern, die hier zum Vorbilde gedient haben, vierzehn Glieder (1.Chron.2,1–14;Ruth 4,18–22). In der zweiten Periode liegt deutlich eine künstliche Gleichmachung vor, da zwischen Joram und Usia nicht weniger als drei Königs-Generationen (Ahasja, Joas, Amazia) weggelassen sind. Bei der dritten Periode können wir nur die beiden ersten Glieder nach Esra 3,2 kontrollieren; da indessen bei Lukas bloß zwischen Serubabel und Jesus neunzehn Glieder stehen, so liegt auch hier die Annahme nahe, daß die Zahl 14 willkürlich hergestellt sei. Aber ganz seltsam ist, daß gerade hier, wo der Evangelist am meisten freie Hand hatte, tatsächlich nicht vierzehn, sondern nur dreizehn Glieder genannt werden. Man hat diesen auffallenden Umstand durch die Annahme beseitigen wollen, daß neben Joseph auch Maria als eine besondere Generation gezählt werde. So lesen einige Handschriften: „Joseph, dem verlobt Maria als Jungfrau Jesum gebar“ — hier erscheint Maria gewissermaßen als ein selbständiges Glied des Stammbaums. Aber das ist ein Notbehelf. Besser ist die Auskunft, daß in V. 11 statt Jechonja (Jojachin) ursprünglich Jojakim genannt war, und in V. 12 erst Jechonja, der dann als erstes Glied der 3. Periode mitzuzählen war.

Das Allerseltsamste aber ist, daß dem Stammbaum durch die folgende Geburtsgeschichte die Spitze abgebrochen wird. Wenn Jesus *nicht der Sohn* 16 *Josephs* war, so hat die Ahnentafel keinen Sinn, denn sie enthält ja gar nicht die Ahnen Jesu. Der Stammbaum paßt also eigentlich nicht in unser Evangelium hinein. Man kann nur annehmen, daß ihn der Evangelist, da er einmal vorhanden und bekannt war, nicht gut umgehen konnte; er nahm ihn also auf, aber mit einer Veränderung des Schlusses. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß die Stammtafel ursprünglich nicht so geschlossen haben kann, wie V. 16 heute in unseren Bibeln lautet: „Joseph, den Mann der Maria, von der Jesus geboren wurde“ Auf die Herstellung einer Stammtafel Jesu konnte man doch nur kommen von der Annahme aus, daß Jesus der Sohn eines Menschen und Nachkomme menschlicher Vorfahren war. Darum muß das letzte Glied ursprünglich gelautet haben: „Joseph aber zeugte Jesum“. Das, was man aus inneren Gründen erschließen muß, ist neuerdings durch einen Fund bestätigt worden. In der jüngst entdeckten syrischen Evangelien-Übersetzung vom Sinai (vgl. S. 24) lautet V. 16: „Joseph, welchem verlobt war Maria die Jungfrau, erzeugte Jesum, welcher der Christus genannt wird“. Diese Lesart beweist freilich nur, was auch ohne sie feststand, daß die Geschlechtstafel eigentlich auf diesen Schluß angelegt war, und daß es einmal eine solche Textgestalt gegeben haben muß. Diese von unserem Evangelisten benutzte Stammtafel muß von einem Judenchristen entworfen worden sein (stand sie etwa in Q?), und ist ein Beweis dafür, daß es jüdische Christen gab, die Jesus für den Sohn Josephs hielten.

Hat der Stammbaum einen geschichtlichen Wert? Soweit er nicht einfach aus dem A. T. abgelesen ist, könnte er auf Familien-Überlieferungen beruhen. Aber, wenn man sieht, wie stark die von Lukas mitgeteilte Stammtafel abweicht, wenn beide nicht einmal den Großvater Jesu übereinstimmend angeben (Matthäus: Jakob;

Lukas: Eli), so muß man schließen, daß wenig genaue und zuverlässige Kunde über die Ahnen Jesu zu erreichen war. Die Geschlechtsregister sind künstliche schriftstellerische und schriftgelehrte Machwerke, das des Matthäus voller Willkürlichkeiten und nicht ohne Fehler; so wird der König Asa mit dem Psalmisten Asaph, Amon mit dem Propheten Amos verwechselt.

Eine auffallende Eigentümlichkeit der Tafel ist das Hervortreten der Frauen und zwar nur solcher, deren Namen in der alttestamentlichen Überlieferung mit einem Makel behaftet sind: schon im Hause des Patriarchen Juda ist (3) Blutschande vorgekommen (Thamar 1.Mose 38); ein Ahnherr Davids hat (nach einer (5) sonst unbezeugten Überlieferung) die ehemals heidnische Dirne Rahab geheiratet (Jos.2.1; vgl. Jak.2,25; Hebr.11,31); die Großmutter Davids, Ruth, war eine Moabiterin; Salomo ist der Sohn „des Weibes des Urias", mit der David Ehebruch begangen. (6) Die Veranlassung zu der geflissentlichen Hervorhebung dieser Ahnmütter des Messias kann nur darin liegen, daß von feindlicher Seite gegen die Mutter Jesu ähnliche Vorwürfe erhoben worden waren. Wenn die Juden trotz jener Anstöße an der heiligen Geschichte ihres Volkes nicht irre werden, so haben sie keinen Grund, der neuen Religion einen Vorwurf zu machen auf Grund eines Verdachtes, den der Evangelist als unbegründet erweisen wird.

S **Die Geburt Jesu** 1,18—25. [18]Mit des Messias Geburt aber verhielt es sich folgendermaßen. Seine Mutter Maria war schon mit Joseph versprochen, da fand sich, ehe sie noch zusammengekommen waren, daß sie schwanger war vom heiligen Geist. [19]Joseph aber, ihr Mann, der rechtschaffen war und sie nicht bloßstellen wollte, faßte den Entschluß, sich ohne Aufsehen von ihr zu scheiden. [20]Während er nun so mit sich zu Rate ging, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, Maria dein Weib heimzuführen. Denn das in ihr Erzeugte stammt vom heiligen Geist. [21]Sie wird einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen „Jesus" nennen; denn er ist es, der sein Volk „von ihren Sünden erretten wird." [22]Dies alles aber ist geschehen, damit das durch den Propheten geredete Wort des Herrn erfüllt werde, wenn er spricht: [23]„Siehe die Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und man wird seinen Namen nennen Immanuel", das heißt verdolmetscht: Mit uns ist Gott. [24]Als sich aber Joseph vom Schlaf erhoben hatte, tat er, was ihm der Engel des Herrn befohlen hatte, und führte sein Weib heim. [25]Und er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte; und er nannte seinen Namen Jesus.

V.21 vgl. Ps.130,8. V.23 vgl. Jes.7,14.

18 Daß der Evangelist für judenchristliche und auch wohl für jüdische Leser schreibt, zeigt sich auch daran, daß er hier nicht den Eigennamen Jesus oder Jesus Christus braucht, sondern von der „Geburt des Messias" redet (vgl. 11,2). Er erzählt diese nicht, wie man sonst eine Geschichte erzählt, er sagt nicht, wer Maria und Joseph waren, wo und wann sie lebten — das setzt er als bekannt voraus (vgl. 2,1) —, sondern er richtet von vornherein und ganz ausschließlich seine Aufmerksamkeit auf die zweifellose Klarstellung des einen Punktes, der von den Gegnern angegriffen war. Daß Jesus nicht der Sohn Josephs war, braucht er seinen Lesern, christlichen wie jüdischen, nicht erst zu beweisen; vielmehr ist er genötigt, diese ihm mit seinen Lesern gemeinsame Überzeugung gegen böswillige Ausdeutung zu verteidigen. Darum setzt er sofort mit der Tatsache ein, die Maria in ungünstigem Lichte erscheinen läßt: als sie noch Braut war, also vor ihrer ehelichen Vereinigung mit Joseph, erfand sich, daß sie schwanger war. Indem der Text gleich hinzufügt: „vom heiligen Geist" wird in unkünstlerischer Weise die Aufklärung vorweggenommen, die doch erst durch den Engel gegeben werden soll. Auch dient diese Behauptung des Erzählers dem Zweck des Beweises nicht; seine christlichen Leser

werden es ihm glauben, die jüdischen Gegner aber nicht. Die Worte sind vielleicht ein späterer Einschub. Daß der Schein gegen Maria sprach, wird dem Leser fühlbar gemacht, indem er in die Erwägungen Josephs eingeführt wird. Nach jüdischem Recht (5.Mos.22,23f.) schien Maria, obwohl noch Braut, sich des Ehebruchs schuldig gemacht zu haben. Aber Joseph wollte sie nicht durch eine Anzeige bei dem Richter öffentlich bloßstellen; darum entschloß er sich, das Verlöbnis ohne Aufsehen durch eine rein private Scheidung aufzulösen. Wenn dieser Entschluß durch seine Rechtschaffenheit begründet wird, so kann damit nicht die peinliche Gesetzlichkeit gemeint sein — denn diese hätte ja gerade das strenge, richterliche Verfahren erfordert — sondern die milde, barmherzige Gesinnung, aus der heraus er so schonend wie möglich verfuhr. Während er nun so mit sich zu Rate ging, ward ihm die göttliche Aufklärung zu teil, und zwar, wie in dieser Vorgeschichte noch mehrere Male (2,12.13.19), „im Traum". Was der Engel sagt, ist für den christlichen Leser schlechthin maßgebend und beruhigend, und auch dem Gegner wird es Eindruck machen. Aber der entscheidende Beweis liegt doch erst in der Erinnerung an das Jesajas-Wort. Wenn Gott vor langen Zeiten schon verheißen hat, daß der Messias von einer Jungfrau geboren werden soll, so war eine andre Art der Geburt als die angedeutete überhaupt nicht möglich. Diese Weissagung mußte erfüllt werden, und darum mußte der Messias unter diesen befremdenden Umständen geboren werden. So ist es nun auch gekommen. Joseph hat sein Weib bis zur Geburt nicht „erkannt", wie der alttestamentliche Ausdruck lautet; Jesus ist wirklich vom heiligen Geist gezeugt. Dies der apologetische Gedankengang der Erzählung. Hiermit ist nicht nur der Anstoß aus dem Wege geräumt, den die Juden an der Geburt Jesu nehmen, sondern auch ein Beweis für seine Messianität gegeben. Hierfür spricht auch der Name J e s u s. Joseph würde ihn nicht gewählt haben, wenn der Engel es nicht „befohlen" hätte; der Engel hat aber auch gesagt, warum er so heißen soll: weil er „sein Volk von ihren Sünden erretten wird." (Man bemerke, wie hier die politische Bedeutung des Messias gänzlich verleugnet wird; aber judenchristlich ist die Anschauung, daß er zum Heile „seines Volkes" gekommen ist.) Die Begründung ist nur für den einleuchtend, der weiß, daß der Name Jesus (Jeschua = Jehoschua = Josua) bedeutet: „Jahwe ist Rettung." Man schließt aus diesem Satz, daß unser Evangelium ursprünglich hebräisch (aramäisch) für Hebräer geschrieben gewesen sei und uns nur in Übersetzung vorliege. Aber auch griechisch redende Juden werden soviel von der Bedeutung des bekannten Namens gewußt haben, daß sie das hier vorliegende Wortspiel verstanden. Jedenfalls ist das Jesajas-Wort in diesem Zusammenhang nur in seiner griechischen Form beweisend; denn der hebräische Urtext redet nicht von der „Jungfrau" in dem hier wichtigen Sinne, sondern von der „jungen Frau" Nur ein griechisch schreibender Schriftsteller konnte daher das Zitat hier verwenden. Der Name Immanuel wird den griechischen Judenchristen verdolmetscht. Was soll er hier bedeuten? Doch wohl, daß Gott durch die Person des Messias mit seinem Volke sein und es erretten wird; nicht etwa bloß, daß Gott mit dem Messias sein wird. Wenn Matthäus sagt, daß Joseph sich bis zur Geburt Jesu seinem Weibe nicht nahte, so zeigt das, daß er von einer d a u e r n d e n Jungfrauschaft der Maria nichts weiß; ihm sind ja auch Brüder Jesu bekannt (13,55).

19

20

22

25

21

23

25

Die hier vorliegende Anschauung von der **vaterlosen Geburt** Jesu ist, wie gesagt, nicht erst von unserm Evangelisten geschaffen oder zum ersten Mal ausgesprochen, sondern wird von ihm bereits verteidigt. Wir haben früher gesehen (S. 72ff.), daß sie nicht von Anfang an und nicht überall im Urchristentum vorhanden war. Wann und wo sie entstanden ist, wissen wir nicht. Es ist jedoch wahrscheinlich, daß sie auf heidenchristlichem Boden erwachsen ist, wo ein lebendiges Verständnis des alttestamentlichen Bildausdruckes „Sohn Gottes" nicht mehr vorhanden war, und wo es nahe lag, ihn physisch zu deuten. Es ist nun aber sehr bemerkenswert, wie die Vorstellung bei unserm Evangelisten nicht in der kraßmythologischen Form griechischer Sagen auftritt. Nicht von Erzeugung durch die Gottheit redet der Text, sondern in einer eigentümlich andeutenden und geheimnis-

vollen Weise: „das in Maria Erzeugte stammt vom heiligen Geist" (ähnlich Lk.1,35). Der Geist Gottes, der einst über den Wassern schwebte, ist nach biblischer Anschauung die Quelle alles Lebens auf der Erde, er ist die unerschöpfliche und unbegrenzte Wunderkraft, mit der Gott „Tote lebendig macht und das Nichtseiende zum Sein ruft" (Röm.4,17); wie dem greisen Patriarchenpaar wider alles menschliche Erwarten ein Sohn geboren wurde durch die Kraft des Geistes (Gal.4,29), so ist auch Jesus entstanden kraft eines unbegreiflichen Schöpfungs-Wunders. Diese Anschauung ist eine gesteigerte Form der älteren, daß Jesus seit der Jordan-Taufe den Geist Gottes in sich trug; seine ganze Persönlichkeit, auch sein körperliches Dasein ist unmittelbar aus Gottes Hand gekommen. Diese auch bei Lukas vorliegende Vorstellung schließt eigentlich ein himmlisches Vor-Dasein (das Paulus Phil.2,6f. und Johannes 1,14 voraussetzen) aus; in der Empfängnis Jesu entsteht durch eine besondere wunderbare Schöpfertat eine neue Persönlichkeit, die höchstens im Gedanken Gottes vorher vorhanden war. Beide Anschauungsformen aber, die paulinisch-johanneische und diese volkstümliche wollen im Grunde nur die dankbare religiöse Überzeugung ausdrücken, daß Jesus der Menschheit von Gott geschenkt ist. — Bemerkenswert ist, daß eine ganze Reihe von Nebengedanken, die mit der wunderbaren Geburt Jesu zusammengebracht zu werden pflegen, im N. T. noch nicht gestreift werden: weder wird die Sündlosigkeit Jesu, noch seine übermenschliche Wunderkraft aus seiner Geburt erklärt. Auch liegt eine Verherrlichung der Jungfräulichkeit Marias im Sinne der katholisch-mönchischen Anschauung noch ganz fern.

Sehr eigentümlich ist, wie die Vorstellung von der Geburt aus der Jungfrau auf eine ältere Anschauung erst aufgetragen zu sein scheint. Der Gedanke würde viel klarer und zweifelloser hervorgetreten sein, wenn erzählt wäre, Jesus sei geboren zu einer Zeit, da Maria überhaupt noch keine Beziehungen zu Joseph hatte. Aber sowohl Matthäus wie Lukas berichten, daß die Geburt Jesu stattfand, nachdem Joseph sein Weib heimgeführt hatte. Hier blickt die ältere Auffassung durch, die bei Lukas noch sehr deutlich zu erkennen ist, daß Jesus in der Ehe erzeugt ist; der älteste Text von Lk.2,5 lautete: „samt Maria seinem Weibe." Mit dieser ältesten und natürlichen Anschauung ist die spätere, wunderbare bei Matthäus erst auf eine künstliche Weise in Verbindung gebracht: Jesus ist zwar in Hause Josephs geboren, aber von der noch jungfräulichen Maria. Zu dieser Betonung der Jungfräulichkeit hat wahrscheinlich die falsch übersetzte Jesajas-Stelle, vielleicht auch alte Volksüberlieferungen über einen „Jungfrauen-Sohn" die Veranlassung gegeben.

S **Die Magier aus dem Morgenlande und die Verfolgung des Kindes** 2,1–23. [1]Als aber Jesus geboren war zu Bethlehem in Judäa in den Tagen des Königs Herodes, siehe, da erschienen Magier aus dem Morgenlande in Jerusalem, [2]die sagten: Wo ist der neugeborene König der Juden? Haben wir doch seinen Stern im Morgenlande gesehen, und nun sind wir gekommen, ihm zu huldigen. [3]Als der König Herodes das hörte, geriet er in Aufregung und ganz Jerusalem mit ihm, [4]und er versammelte alle Hohenpriester und Schriftgelehrte des Volks und erkundigte sich bei ihnen, wo der Messias geboren wird. [5]Die sprachen zu ihm: Zu Bethlehem in Judäa; denn so steht geschrieben durch den Propheten: [6]„Und du Bethlehem, Land Judas, bist nimmermehr am geringsten unter den Heerführern Judas; denn aus dir wird hervorgehen ein Herrscher, der mein Volk Israel weiden wird." [7]Da ließ Herodes heimlich die Magier rufen, fragte sie nach der Zeitdauer des scheinenden Sterns [8]und sandte sie nach Bethlehem und sprach: Geht hin, stellt genaue Nachforschungen nach dem Kinde an; und wenn ihrs gefunden habt, so meldet es mir, damit auch ich hingehe und ihm huldige. [9]Als sie das vom König gehört hatten, gingen sie fort; und siehe, der Stern, den sie im Morgenlande

gesehen hatten, zog vor ihnen her, bis er hingelangte und über dem Ort, wo das Kind war, stehen blieb. [10]Als sie aber den Stern sahen, wurden sie recht von Herzen froh. [11]Und sie traten in das Haus und sahen das Kind mit Maria, seiner Mutter, und warfen sich zu Boden und huldigten ihm. Dann taten sie ihre Schätze auf und brachten ihm Geschenke dar, „Gold und Weihrauch“ und Myrrhen. [12]Und da sie im Traum eine göttliche Weisung empfingen, nicht zu Herodes zurückzukehren, zogen sie auf einem andern Wege in ihr Land zurück.

[13]Nachdem sie aber fortgezogen waren, siehe, da erschien ein Engel des Herrn dem Joseph im Traum, der sprach: Steh auf, nimm das Kind mit dir und seine Mutter und flieh nach Ägypten und bleib dort, bis ich dirs sage; denn Herodes will das Kind suchen, um es zu töten. [14]Da stand er auf, nahm das Kind und seine Mutter mit sich bei der Nacht und entwich nach Ägypten. [15]Und dort blieb er bis zum Tode des Herodes — damit das durch den Propheten geredete Wort des Herrn erfüllt würde, wenn er spricht: „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen.“

[16]Als Herodes sah, daß er von den Magiern getäuscht war, da ward er sehr zornig und sandte hin und ließ in Bethlehem und dem ganzen Bezirk alle Knaben von zwei Jahren und darunter töten, entsprechend dem Zeitraum, den er von den Magiern erforscht hatte. [17]Damals hat sich das Wort des Propheten Jeremias erfüllt, wenn er spricht: [18]„Eine Stimme erschallt in Rama, viel Weinen und Klagen; Rahel weint um ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen, denn sie sind nicht mehr.“

[19]Als aber Herodes gestorben war, siehe, da erschien ein Engel des Herrn dem Joseph in Ägypten im Traum, [20]der sprach: Steh auf, nimm das Kind mit seiner Mutter und zieh ins Land Israels; denn „es sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben trachteten.“ [21]Da stand er auf, nahm das Kind und seine Mutter mit sich und kam in das Land Israels. [22]Da er aber hörte, daß Archelaus anstelle seines Vaters König über Judäa war, fürchtete er sich, dorthin zu ziehen. Und nachdem er im Traum eine göttliche Weisung empfangen, zog er sich in das Gebiet von Galiläa zurück, [23]und dort ließ er sich nieder in einer Stadt namens Nazaret — damit erfüllt würde, was die Propheten gesagt haben, daß er Nazaräer heißen solle.

V. 6 vgl. Micha 5,1. V. 11 vgl. Jes. 60,6 (Ps. 72,10.15). V. 15 vgl. Hos. 11,1.
V 17 f. vgl. Jer. 31,15. V. 20 vgl. 2. Mose 4,19.

„Magier“ also kamen nach Jerusalem, d. h. Astrologen; erst die spätere Legende hat sie nach Ps. 72,10 in die heiligen drei „Könige“ verwandelt: „die Könige von Tharsis und den Inseln werden Geschenke herbeitragen, die Könige der Araber und die von Saba werden Geschenke herzubringen.“ Der Erzähler hat keine deutliche Vorstellung, aus welchem Lande diese Männer kommen: „aus den Ländern des Ostens“, aus weiter Ferne, wahrscheinlich aus den Euphrat-Ländern, von wo seit uralter Zeit Magie und Astrologie in den Westen gelangt ist. Sie haben aus dem Erscheinen eines bestimmten Sterns geschlossen, daß „der König der Juden geboren“ sein müsse. Die Voraussetzung des Erzählers ist eine doppelte: erstens nimmt er an, daß die heidnischen Magier die Geburt eines jüdischen Messias erwartet haben, zweitens, daß wirklich die Geburt durch die Erscheinung eines Sterns ausgezeichnet worden ist. Wie kommen die Magier des Ostens zu ihrer Erwartung? Die Tatsache, daß babylonische Astrologen mit dem Auftreten eines großen Königs im Westen, der ein goldnes Zeitalter des Weltfriedens heraufführen werde, gerechnet haben, ist wirklich bezeugt. Durch die zahlreichen in Babylon wohnenden Juden sind die Hoffnungen ihres Volkes dort bekannt geworden. Über-

1

2

haupt waren derartige „messianische“ Erwartungen auch unter den Heiden um die Wende der Zeiten vorhanden. Der Zug von dem erscheinenden Stern entstammt dem im Altertum verbreiteten Stern- und Schicksalsglauben; jeder Mensch hat seinen Stern, der über ihm waltet, wie eine Gottheit. Daß aber bei der Geburt eines Helden sein Stern erscheint, ist auch sonst bezeugter Glaube; in der Nacht, da der Tempel zu Ephesus abbrannte, sahen die asiatischen Magier einen hellen Schein, aus dem sie für ihr Land Unheil prophezeiten: es war die Nacht, da Alexander der Große geboren wurde. Die Erzählung des Matthäus bewegt sich also durchaus im Kreise
9 damaliger Volksvorstellungen. Insbesondere ist auch der Zug, daß der Stern den Wandernden als ein Führer voranzieht, bis er am oder über dem Ziele stehen bleibt, aus der Äneas-Sage bekannt. Der Erzähler denkt sich dies „Voranziehen“ als ganz wirklich, und es ist eine Verkennung seiner Meinung, wenn man sagt, es sei dies eine alltägliche Sinnestäuschung der Magier gewesen. Nein — unser Erzähler sieht in dem Stern einen Boten Gottes, der die Männer auf den rechten Weg führen soll. Ob hier auch die Stelle 4.Mos.24,17 eingewirkt hat, in der Bileam weissagt, es werde „ein Stern aus Jakob aufgehen“, womit der Messias gemeint ist, muß zweifelhaft bleiben. Denn erstens ist ja der Stern in unsrer Geschichte auch aus andern Volksvorstellungen gut erklärbar und zweitens hat der schriftkundige Matthäus an diese Stelle nicht gedacht; sonst würde er wohl nicht
11 unterlassen haben, sie zu zitieren. Umso deutlicher ist die Einwirkung einer alttestamentlichen Weissagung, wenn unter den Geschenken, welche die Magier darbringen, wie bei Jes.60,6 „Gold und Weihrauch“ genannt werden; während Myrrhe, d. h. der gummiharzartige Saft aus der Rinde des Balsamodendron myrrha Ps.45,9 unter den Spezereien vorkommt, von denen das Gewand des Königs duftet.

Über die Geschichtlichkeit des Magier-Zuges läßt sich nicht streiten. Man wird den, der diese schöne Geschichte glauben möchte, von ihrer historischen Unwahrscheinlichkeit nicht überzeugen können. Denn, wer auf dem Standpunkt des kindlichen alten Erzählers steht, dem wird es keinen Eindruck machen, wenn wir sagen: dies Ereignis hätte doch auf die Eltern Jesu und auf alle Bewohner Bethlehems so tief und nachhaltig einwirken müssen, daß Jesus zum mindesten in seiner Familie von vornherein Anerkennung und Glauben hätte finden müssen. Das ganze Leben Jesu, seine eigene persönliche Stellung zum Messias-Beruf hätte sich ganz anders gestalten müssen, wenn dies glänzende Schauspiel an seiner Wiege sich zugetragen hätte. Und wie sollen wir es erklären, daß die Kunde von diesem unerhörten Ereignis aus der andern Überlieferung, wie Markus und Lukas sie geben, verschwunden ist? Der Historiker wird ohne Schwanken das Urteil fällen, daß hier Sage vorliegt, Sage, die aus dem allgemein zu beobachtenden Triebe hervorgegangen ist, die Geburt der Helden mit wunderbaren Zeichen und Vorausdeutungen zu schmücken. Eine andere Frage ist schwerer zu beantworten: Wie ist gerade diese Sage entstanden? Man hat auf ein merkwürdiges Ereignis hingewiesen, das im Jahre 66 die Gemüter sehr beschäftigte. Eine glänzende Gesandtschaft der Parther zog durch die Länder des Ostens nach Italien, um dem Nero zu huldigen; in seiner Ansprache sagt der Führer der Gesandtschaft zum Kaiser: Ich bin zu dir gekommen, um dir zu huldigen als meinem Gott, wie dem Mithras. Und diese Gesandtschaft zog auf einem andern Wege, als auf dem sie gekommen, in ihr Land zurück. Die Ähnlichkeit dieses Vorgangs mit unsrer Erzählung wird dadurch erhöht, daß in einem Bericht darüber der parthische König Tiridates ein Magier genannt wird, und daß von den Magiern seines Gefolges gesprochen wird. Aber wir haben doch nicht den Mut, zu sagen, daß die Matthäus-Geschichte durch diesen geschichtlichen Vorgang erzeugt sei. Nur das darf wahrscheinlich heißen, daß durch dergleichen der Keim einer schon längst vorhandenen sagenhaften Vorstellung zur Entfaltung und Blüte gebracht worden ist. Aber die letzten Gründe der Entstehung solcher Sagen werden wir überhaupt nicht aufdecken können. Wie solche Gebilde aus dem dunklen Grund der Volksphantasie sich losringen und eine so lebendige Gestalt empfangen, das wird für uns immer ein Geheimnis bleiben.

16 Auch in der Erzählung vom Kindermord haben wir ein verbreitetes

Sagen-Motiv vor uns. Vor allem hat sie in der Geschichte des Moses ein lehrreiches Seitenstück, auch er wird auf wunderbare Weise dem über die israelitischen Knaben verhängten Schicksal entnommen. Aber die Erzählung des 2. Buches Mose, die in der unsrigen V. 20 sogar noch wörtlich anklingt, ist von der mündlichen jüdischen Überlieferung weiter ausgeschmückt, und in dieser Form, die wir bei Josephus (Altertümer II,9) lesen, hat sie mit der unsrigen noch viel größere Ähnlichkeit: Einer von den Schriftgelehrten (gemeint ist ein Astrolog oder Wahrsager) meldet dem Pharao, es werde bei den Israeliten jemand geboren werden, der Ägypten demütigen, aber die Israeliten zur Macht bringen werde. Aus Furcht vor diesem Gegner läßt der Pharao die israelitischen Knaben töten, nicht, wie das 2. Buch Mose erzählt, aus Furcht vor Übervölkerung. Moses wird unter göttlichen Zeichen geboren, ausgesetzt, von der Pharao-Tochter gerettet und adoptiert. Als einst der Pharao ihm zum Scherz die Krone aufsetzte, warf der Knabe sie zur Erde, rollte sie in kindischer Weise umher und trat sie mit Füßen. Da erkannte jener Schriftgelehrte in ihm den gefährlichen Nebenbuhler und forderte den Pharao auf, ihn zu töten. Aber die Tochter des Königs verbarg den Knaben und rettete ihn so. Natürlich hat Matthäus seine Erzählung nicht dem Josephus nachgebildet, sondern die Geschichte vom Kindermord ist mit einer gewissen Naturnotwendigkeit in der mündlichen Volksüberlieferung aus diesem älteren Sagengebilde entstanden. Ja wahrscheinlich geht die Entstehung dieses Zuges noch viel weiter zurück. Wir lesen in der Offenbarung des Johannes (Kap. 12) die Vision von einer wütenden Verfolgung des soeben geborenen Messias-Kindes durch den Drachen und von der Flucht der Messias-Mutter in die Wüste. Hier ist eine Weissagung benutzt, wonach in der Endzeit das Messias-Kind vom Teufel verfolgt werden wird, aber diese Weissagung geht wohl zurück auf einen uralten Götter-Mythus, der einen Kampf zwischen der Gottheit der Unterwelt mit dem jungen Lichtgott erzählte. Wir können nun hier an versprengten Bruchstücken beobachten, wie ein uraltes mythisches Motiv in der Geschichte der Religion wandert und in immer neuen Einkleidungen erscheint.

Auch über die Geschichtlichkeit dieser Erzählung ist ein Streit nutzlos. Keine Geschichts-Quelle meldet etwas von diesem Massenmord des Herodes, der noch dazu ganz überflüssig gewesen wäre; denn, nachdem die Magier in dem kleinen Städtchen erschienen waren, wußte dort jedermann, welchem Kinde sie gehuldigt hatten. Wichtig ist, daß die Erzählung sich schlechterdings nicht mit der Darstellung bei Lukas vereinigen läßt. Seit der Geburt Jesu müßten, wenn auch nicht volle zwei Jahre (V. 7.16), so doch mehrere Monate verstrichen sein, während deren die Magier die weite Reise hätten machen können. Nach Lk.2,21f.39 sind aber die Eltern spätestens zwei Monate nach der Geburt in die galiläische Heimat zurückgekehrt. In diesem Zeitraum ist weder die Magier-Geschichte, noch die Flucht nach Ägypten unterzubringen.

Es ist nun aber selbstverständlich, daß nicht erst Matthäus diese neueste Form der alten Sage geschaffen hat, sondern, daß sie ihm bereits durch die Gemeinde-Überlieferung dargeboten war, denn er knüpft schon Betrachtungen an die Erzählung, die ihr ursprünglich fern lagen. Was will er mit diesen Geschichten sagen, und was sollen sie den Leser lehren?

Zunächst ist bemerkenswert, daß die Huldigung der Heiden vor dem neugeborenen Messias, die dem Matthäus nach seiner Gesamtanschauung doch gewiß bedeutsam gewesen ist — man bemerke, wie dieser Anfang mit dem Schluß seines Werkes (28,19) zusammenstimmt —, von unserm Evangelisten nicht als der wichtigste Hauptpunkt betont und herausgehoben wird, etwa durch Heranziehung des Wortes Ps.72,15: Und es werden ihm huldigen alle Könige und alle Völker werden ihm dienen. Erst die spätere Legende faßte die Magier als Vertreter der Völker, daher nimmt sie drei heilige Könige an, entsprechend den drei Völkerfamilien Sem, Ham, Japhet. Überhaupt ist die Magier-Geschichte von Matthäus nur als ein die Erzählung weitertreibendes Seiten-Motiv in die Haupterzählung eingeflochten. Die Hauptsache ist ihm offenbar der Nachweis, wie es durch ganz besondere Fügungen 23

gekommen ist, daß der in Bethlehem geborene Sohn Davids ein „Nazaräer" wurde. Für die ältere Überlieferung lag die Sache umgekehrt. Zu den Hauptanstößen des Evangeliums für die Juden gehörte der Umstand, daß „Jesus von Nazaret" der Messias sein sollte (Mk.1,9; 6,1 ff.). „Kann aus Nazaret etwas Gutes kommen?" (Joh.1,46). Daß Jesus ein Nazaräer war, leugnet Matthäus und auch Lukas nicht. Aber — so sagen beide — geboren war er nicht dort, sondern natürlich in Bethlehem. Während aber Lukas zeigt, wie die Eltern Jesu nur durch die ganz besonderen Umstände der Schatzung veranlaßt waren, gerade in der Zeit von Jesu Geburt sich in Bethlehem aufzuhalten, ist es für Matthäus schlechthin selbstverständlich (vgl. Joh.7,42), daß er als Messias und Nachkomme Davids dort geboren ist. Er kann es sich gar nicht anders denken. Aber durch ganz seltsame Ereignisse und auf besonderen göttlichen Wink ist die Familie Jesu von Bethlehem weg und nach Nazaret gezogen.

Offenbar hat Matthäus gar keine ins Einzelne gehenden Kenntnisse über 1 die Geburt Jesu. Während Lukas sie mit allen Nebenumständen in reicher poetischer Ausführung erzählt, bietet Matthäus nur eine kurze und trockene Notiz darüber. Geschichtlich richtig wird aber sein, was Matthäus und Lukas beide bezeugen, daß Jesus noch unter „dem König Herodes" dem Großen geboren ist, d. h. vor dem Jahre 4 v. Chr. (die Vorstellung des Volks wirft diesen Herodes gern mit dem Sohne, dem Vierfürsten Herodes Antipas, dem Mörder des Täufers und — nach dem Petrus-Evangelium — Richter Jesu zusammen (vgl. zu Mk.6,14 und Lk.3,1).
4 Der von dem erschrockenen König zusammenberufene Hohe Rat muß bestätigen, daß „der Messias" in Bethlehem „geboren wird" — wie es in lehrhaftem Präsens
6 heißt. Das Micha-Wort ist ganz frei, mit nicht unerheblichen Abweichungen sowohl vom hebräischen Urtext, wie von der griechischen Übersetzung, wiedergegeben. Daß Bethlehem ein Teil vom „Land Judas" ist, bildet einen Gegensatz zu Kapernaum-Galiläa im „Lande Sebulon und Naphthali" (4,15). Wer sind die „Führer" Judas, unter denen Bethlehem nicht die geringste sein soll? Gedacht ist wohl an die Führer der Tausendschaften, Gauvorstände; ein solcher Gau wurde von einer Stadt aus geführt. So wird jetzt ein „Führer" oder „Herrscher" aus Bethlehem hervorgehen, aber er wird nicht bloß seinen Gau, sondern das ganze Volk Israel „weiden", d. h. beherrschen.

Die Flucht der heiligen Familie und die Rückkehr geschieht ganz nach göttlichen Weisungen; man beobachte, wie genau wörtlich der Befehl des Engels V.13.20 in der Erzählung von dem Tun des Joseph V.14.21 wiederkehrt.
13 Jedesmal heißt es, der Lage angemessen, „das Kind und seine Mutter". Während in dem alten Mythen-Vorbild nur von einer Flucht „in die Wüste" die Rede ist (vgl. auch die Geschichte des Moses), geht sie hier „nach Ägypten" — ohne eine nähere Angabe des Orts. Daß Jesus einmal in Ägypten war, scheint nicht unser Matthäus zuerst behauptet zu haben. Eine sehr alte jüdische Verleumdung besagte, er habe seine Zauberkünste aus Ägypten mitgebracht, wo er sich als Lohnarbeiter aufgehalten habe. Solche Nachreden würden durch unsere Erzählung treffend
15 widerlegt und berichtigt sein. Besonders beweisend erscheint dem Erzähler die Berufung auf das Hosea-Wort; dies bezieht sich natürlich auf die Berufung Israels, und nach der griechischen Übersetzung, wo von „seinen Kindern" die Rede ist, hätte Matthäus das Wort gar nicht verwenden können. Aber als Schriftgelehrter geht er auf den hebräischen Urtext zurück und da mochte es ihn geradezu wie eine Entdeckung erfreuen, daß Gott hier das Volk mit dem seltenen Namen „mein Sohn" anredet (vgl. 5.Mos.32,18 und S. 72). Das also war das Wunderbare, daß sich im Leben Jesu dasselbe wiederholt, was Israel erlebt hat. Deutlicher kann für den schriftgläubigen Sinn des Matthäus nicht gezeigt werden, daß Jesus der Erfüller der Weissagungen, der Vollender und das Ende der Geschichte Israels ist.
18 Weit weniger bedeutsam „messianisch" ist der Hinweis, wie bei dem Kindermord in Bethlehem ein Wort des Propheten Jeremias sich erfüllt hat. Damals ist Wirklichkeit geworden, was Jeremias im Geiste sah, damals konnte die Ahnmutter Rahel über ihre hingemordeten Kinder weinen und klagen! Dunkel ist, ob der Evangelist

die Ortangabe „Rama", ohne sich etwas dabei zu denken, wiederholt hat, oder ob er sie irgendwie mit Bethlehem gleichgesetzt, oder auf eine in der Nähe gelegene Örtlichkeit bezogen hat. Das alttestamentliche Rama liegt acht Kilometer nördlich von Jerusalem, im Gebiet von Ephraim, während Bethlehem acht Kilometer südlich von der Hauptstadt liegt. Auf die Entscheidung dieser Frage kommt nicht viel an. Das Zitat dient hier mehr dazu, eine gewisse Stimmung zu erwecken — es ersetzt gewissermaßen eine Schilderung des Blutbades —, als etwa eine genaue Weissagungs-Erfüllung nachzuweisen.

Die Weisung an Joseph, aus der Fremde in „das Land Israels", wie es echt alttestamentlich heißt, zurückzukehren, wird mit denselben Worten begründet, die zu Moses gesagt wurden, als er aus der Wüste nach Ägypten zurückkehren durfte (2.Mos.4,19). Beim Betreten des „Landes Israels" aber hört er, daß Archelaus (seit 4 v. Chr.) über Judäa König ist — in Wahrheit war er nur „Ethnarch" —, sodaß er sich nicht getraut, in Judäa zu bleiben; eine weitere göttliche Weisung, durch welche die erste ergänzt wird, veranlaßt ihn, nach Galiläa und zwar nach Nazaret zu ziehen. So ist es gekommen, daß Jesus Nazaräer wurde. Dies mußte so kommen, denn auch hierin sollte eine Weissagung „der Propheten" erfüllt werden. Die folgenden Worte: „Nazaräer soll er heißen" sind im A. T. nicht nachgewiesen; auch scheint der Plural „die Propheten" darauf hinzuweisen, daß nicht ein einzelnes Zitat gegeben werden soll, sondern nur eine Zusammenfassung der Meinung der Propheten überhaupt. Nun wird der Messias Jes.11,1 als „Nezer" = Sproß bezeichnet, und Matthäus hat dies wohl als einen Messias-Namen im Sinne der Propheten überhaupt aufgefaßt, sodaß in dem lautlichen Anklang die Weissagung steckt. Aber diese Erklärung und alle andern bisher aufgestellten sind Notbehelfe; wir wissen nicht, was Matthäus mit diesem Weissagungs-Beweis meint. Deutlich ist nur, daß er den Schimpfnamen Christi und der Christen „Nazaräer" dadurch adeln wollte, daß er zeigte, wie Gott selbst durch wunderbare Leitung den Davids-Sohn von Bethlehem nach dem verachteten Nazaret geführt hat.

20

21 22

23

2. Abschnitt 3,1–4,11: Der Vorläufer und die Messias-Weihe.

Johannes der Täufer 3,1–12 vgl. Mk.1,2–8; Lk.3,1–17 [1]In jenen Tagen trat Johannes der Täufer auf und predigte in der Wüste von Judäa: [2]Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbei gekommen! [3]Dies ist nämlich der, den der Prophet Jesajas meinte, wenn er sagt: „Ein Prediger in der Wüste erhebt seine Stimme: Bereitet den Weg des Herrn, macht seine Pfade grade!" [4]Dieser Johannes also hatte ein Gewand von Kamelshaar und einen ledernen Gürtel um seine Lende; seine Nahrung aber waren Heuschrecken und wilder Honig. [5]Da gingen zu ihm hinaus Jerusalem und ganz Judäa und die ganze Jordan-Aue [6]und ließen sich im Jordan von ihm taufen und bekannten ihre Sünden. M

[7]Als er aber viele Pharisäer und Sadduzäer zu seiner Taufe kommen sah, sprach er zu ihnen: Ihr Natternbrut, wer hat denn euch gewiesen, dem drohenden Zorn zu entrinnen? [8]Nun — so laßt eure Buße echte Frucht tragen. [9]Und laßt euch nur nicht einfallen, zu denken: Wir haben Abraham zum Vater; denn ich sage euch: Gott kann machen, daß aus diesen Steinen Kinder Abrahams erstehen! [10]Schon aber ist die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt; jeder Baum nun, der keine gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. [11]Ich taufe euch mit Wasser zur Buße; der aber nach mir kommt, ist stärker als ich, dem bin ich nicht genug, die Sandalen zu tragen; der wird euch mit heiligem Geist und Feuer taufen. [12]Seine Wurfschaufel hat er schon in der Hand; er will seine Tenne säubern: seinen Weizen will er in die Scheuer sammeln, die Spreu aber wird er verbrennen mit unauslöschlichem Feuer. Q (M) Q

V.3 vgl. Jes.40,3. V.4 vgl. 2.Kön.1,8.

Mit einem großen Sprung geht Matthäus von der Kindheit Jesu zu seiner öffentlichen Wirksamkeit über. Wenn er hierin auch den Erzähler des Lebens Moses zum Vorbild hat (2.Mos.2,10f.), so würde er doch gewiß von der Jugend und Vorgeschichte Jesu mehr erzählt haben, falls er etwas darüber gewußt hätte. Aber es fehlt ihm und uns völlig an Quellen hierüber, und Matthäus kann den Erzählungsfaden erst da wieder aufnehmen, wo die ältere Überlieferung (Markus, auch die Reden-Quelle?) begann, nämlich beim Auftreten des Täufers (vgl. S.68f.). Seinen Mangel an Interesse für richtige Zeitfolge, aber auch an genaueren Zeitangaben (1) verrät er durch die ganz unbestimmte Anknüpfung: „in jenen Tagen", d. h. in der allen Christen ungefähr bekannten Zeit (vgl. Lk.3,1), da jene großen Dinge sich zu(4)trugen. Im übrigen erzählt er fast ganz mit den Worten des Markus, nur daß er die Schilderung des Täufers seiner Taufwirksamkeit voranstellt und ihn (nach 2.Kön.1,8) durch den Ledergürtel als zweiten Elias zeichnet (vgl. 11,14;17,10–13; Lk.1,17). Die Wüste bestimmt er näher als die in Judäa, d. h. im Gebiet des Stammes Juda gelegene Einöde, die ans Tote Meer grenzte. Auch bei ihm entsteht, wie bei (5) Markus, die Schwierigkeit, daß dort gar nicht der Jordan fließt. Eine bessere geographische Angabe ist, daß nicht nur die Bevölkerung Jerusalems und Judäas, sondern auch die der „ganzen Jordan-Niederung" zu ihm strömte. Diese Gegend war offenbar der wirkliche Schauplatz seines Wirkens; der Zug der „Wüste" stammt aus Jes.40. Matthäus gibt nun aber auch ein Bild von der Verkündigung (2) des Täufers. Zunächst legt er ihm dieselben Worte in den Mund, mit denen hernach (4,17) Jesus selber (nach Mk.1,14f.) auftritt. Er kann sich nichts anderes denken, als daß Johannes ganz dasselbe verkündigt habe wie Jesus. Und insofern stimmt das zur ältesten Überlieferung, als ja Johannes sicher vor allem Buße gepredigt und diese Forderung durch die Nähe der messianischen Zeit begründet hat. Aber es läßt sich aus der folgenden Rede nicht ersehen, ob Johannes auch die Vorstellung des Himmelreichs in seiner Predigt verwandt hat. Er scheint mehr mit dem Gericht gedroht, als mit der Verheißung gelockt zu haben.

Die bei Markus fehlende *Bußpredigt* hat auch Lukas, und zwar so wörtlich übereinstimmend, daß beide Evangelisten dieselbe Quelle (Q) benutzt haben müssen. Es wäre doch ein gar zu merkwürdiger Zufall, daß Beide aus den gewiß zahlreichen Reden des Täufers gerade diese Auswahl getroffen hätten. Denn eine kleine Auswahl ist es ja nur; aber freilich eine so bezeichnende, daß man sich danach ein sehr deutliches Bild von dem Redner machen kann. Der alten Gemeinde müssen die Hauptgedanken seiner Predigt, gerade auch in ihrem Unterschiede von der Ver(7a)kündigung Jesu, unauslöschlich in der Erinnerung geblieben sein. Während Lukas, wohl richtiger, die Rede an die Volksmenge gerichtet sein läßt, spricht der Täufer hier zu den *Pharisäern und Sadduzäern*, die auch sonst als die Feinde Jesu zusammen genannt sind, obwohl diese entgegengesetzten Parteien sicher nicht so Hand in Hand zum Täufer gepilgert sein werden. Was der Täufer fordert und bekämpft, geht auch nicht bloß sie, sondern das Volk im ganzen an.

(7b) Mit einem scharfen Scheltwort beginnt die Rede. Es ist nicht klar, was der Vergleichungspunkt mit den *Schlangen* sein soll, ob die Arglist, oder das Gift der Sünde, oder etwa gar der Zug, daß, wenn die Stoppelfelder vor der Wintersaat in Brand gesteckt werden, die Schlangen in Menge vor der Flamme fliehen. Jedenfalls enthält das Wort ein hartes Verdammungsurteil und zeigt die tief pessimistische Auffassung des Täufers. Selbst, daß die Leute so zahlreich zur Taufe strömen, stimmt ihn nicht milder. Höhnisch und bitter fragt er sie, wer sie denn „auf den Gedanken gebracht habe, dem drohenden Zorn zu entrinnen." Dies Verlangen, sich zu retten, sieht dem leichtfertigen Geschlecht gar nicht ähnlich. Man kann (8) an seinen Bußernst nicht recht glauben. „Da ihr nun aber einmal hier seid — nun, so sollt ihr auch wissen, worauf es ankommt. Buße allein, Taufe allein tut es nicht: laßt aus der Buße eine Frucht hervorgehen, wie sie wirklicher Buße entspricht." Wenn Johannes griechisch gesprochen hätte, so hätte schon das Wort „Buße" die Hörer ernst stimmen müssen, denn es bedeutet einen völligen *Wandel* nicht nur der Tat, sondern *der Gesinnung*. Auch im Aramäischen bedeutet

das Wort, das er gebraucht haben wird, „Umkehr", also einen Bruch mit der bisherigen Lebensführung (wie ihn Lk.3,10—14 an einzelnen Beispielen veranschaulicht). Aber der Jude, gerade auch der fromme, mußte so oft im Leben mit Fasten und guten Werken Buße tun, daß für die Volks-Vorstellung dieser Begriff sehr abgeblaßt gewesen sein wird. Darum schärft Johannes ein, es komme darauf an, daß diese Umkehr ein neues Tun hervorbringe, das von der inneren Umwandlung Zeugnis ablegt. Er braucht hier das im N. T., auch in den Worten Jesu, oft wiederkehrende Bild des Fruchtbringens. Vergegenwärtigen wir uns den zugrunde liegenden Gedanken in seiner vollen Kraft: wie die Frucht aus der Wurzel wächst und den Saft und die Art der Pflanze hat, so soll auch das neue sittliche Tun nicht etwas Äußerliches, Fremdes, Angeeignetes sein, sondern der echte Ausdruck der Gesinnung und Empfindung, es soll von innen heraus, „von Herzen" geschehen. Während Lukas von „Früchten" in der Mehrheit, also von „guten Werken" redet, hat Matthäus die Einzahl und darin den wertvollen Gedanken, daß das aus der Buße hervorgehende neue Leben eine geschlossene Einheit bilden, von einer Gesinnung beherrscht, in „charaktervollem" Gleichmaß verlaufen solle.

9 Die eigentliche Spitze der Bußpredigt aber enthüllt sich erst im Folgenden: wenn der Täufer den drohenden Zorn verkündet, so ist das für die Juden nichts Neues. Daß der „Zorn kommt" (1.Thess.1,10), ist allgemeine Erwartung: die messianische Zeit bringt das Weltgericht, bei dem der „Zorn Gottes über alle Gottlosigkeit und Sünde sich enthüllt" (Röm.1,18). Aber die Juden beziehen diese Weissagung natürlich auf die Heiden; die werden durch ihn vernichtet werden, damit Israel endlich zu seinem Recht komme. Für sich selbst befürchten sie nichts davon; und daher ist es ihnen mit der Buße nicht allzu ernst. Aus diesem Wahn rüttelt Johannes sie auf: sie sollen nicht meinen, daß ihre Abstammung von Abraham sie vor dem Zorne schützen werde. Das Gericht ergeht auch über Israel; eine Sichtung der Guten und Bösen (V.12) ist das Ziel. Auch das haben die Propheten und Apokalyptiker oft genug gesagt, aber immer wieder wiegt das Volk sich in dem Vertrauen: „Wir haben Abraham zum Vater"; Gott kann uns nichts tun, denn wir sind ja sein Volk; wer bleibt ihm noch, wenn wir nicht mehr da sind? Aber so arm ist Gott nicht, daß er auf die Verehrung dieses einen Volkes angewiesen wäre und darum das adlige Blut der Abrahams-Söhne schonen müßte. Wenn er in seinem Zorn das ganze Volk vernichten müßte — er könnte mit einem Schöpfer-Wort aus den unfruchtbaren Steinen der Wüste ein neues Israel schaffen.

10 Aber Johannes tritt nicht nur der nationalstolzen Zuversicht seiner Hörer entgegen; er macht ihnen vor allem klar, daß das Gericht nicht mehr in so blauer Ferne liege, daß man die ernste Bereitung noch aufschieben könne; es steht unmittelbar bevor, das sagen die folgenden Gleichnisse: so läßt wohl der Baumfäller die Axt einen Augenblick an der eingekerbten Stelle oberhalb der Wurzel der Bäume ruhen, um Kraft zu sammeln, ehe er den entscheidenden Streich führt, und der Bauer steht mit der Wurfschaufel in der Hand eine Weile da, ehe er an die 12 Arbeit geht. In beiden Fällen aber handelt es sich nur noch um einen kurzen Augenblick des Abwartens, eine letzte Atempause vor dem Schlag. Durch diese Bilder wird die Stimmung kurz vor der Entscheidung höchst packend beschrieben, aber auch das Unabwendbare, Unentrinnbare des hereinbrechenden Gerichts kräftig und schön gemalt. Sie geben einen Eindruck davon, wie ergriffen Johannes selbst von der unheimlich drohenden Lage gewesen sein muß. Wie kam er nur zu dieser Überzeugung? Man hat wiederholt versucht, sie als den Widerschein der allgemeinen politischen und sittlichen Zustände zu erklären. Er habe aus der schwülen Stimmung seiner Gegenwart, aus der Zuspitzung aller Verhältnisse geschlossen, daß die Zeit für das Eingreifen Gottes jetzt gekommen sei — nach dem allerdings oft gültigen Satz: wo die Not am größten, ist Gottes Hilfe am nächsten. Aber der Historiker muß sagen, daß gerade um die Zeit seines Auftretens die allgemeine Lage nicht so himmelschreiend war; es gab schlimmere, aufgeregtere, schwülere Zeiten vorher und nachher. Im letzten Grunde werden wir nicht erklären können, warum Johannes gerade damals und nicht zehn Jahre früher oder später hervortrat. Der

Anlaß wird mehr in ihm selbst, als in den äußeren Verhältnissen gelegen haben. Die Gewißheit des nahen Gerichts und der unwiderstehliche Drang, sich mit seiner Bußpredigt an die Öffentlichkeit zu wenden, wird schließlich doch einen rein religiösen Ursprung haben. Kämpfe und Erleuchtungen, Gebetserfahrungen, himmlische Stimmen und Impulse, die das Geheimnis seines innersten Lebens sind, werden vorhergegangen sein. Er wird sich, wie ein Jesajas (Kap. 6) oder Jeremias (Kap. 1) berufen gefühlt haben. So sagt es Lukas in schlichtem alttestamentlichem Ausdruck: „das Wort Gottes kam über ihn" (3,2) und bezeichnet ihn damit als einen Propheten im Charakter der Männer des A. T.'s. Daß er wirklich ein Recht hatte, sich als Propheten zu fühlen, dafür ist ein Beweis nicht nur die Tatsache, daß er das Volk im Tiefsten gepackt und erregt hat (Mtth.11,7ff. 12f.), sondern vor allem auch das Urteil Jesu, der ihn als den Größten unter allen Weibersöhnen (11,11) bezeichnet hat. Aber auch wir können noch an den wenigen Worten, die uns von ihm erhalten sind, den Hauch einer Begeisterung und eines Ernstes fühlen, vor dem wir uns wie vor einer Kundgebung Gottes beugen.

11 Die beiden letzten Verse fügen zu der allgemeinen Gerichtsdrohung die Ankündigung des Richters. Das Wort vom „Stärkeren" aus Mk.1,7f. (S. 69f.) kehrt hier mit leisen Abänderungen wieder, nur daß die Satzglieder (a b c d) anders geordnet sind (c a b d). Statt des Sandalenlösens steht das andere Bild vom Sandalentragen. Er, Johannes, kann nur zur Buße taufen, jener wird nicht nur die umwandelnde Kraft des heiligen Geistes, sondern auch die sündenverzehrende 12 Macht des Gerichtsfeuers zur Verfügung haben (vgl. S. 70). Mit dieser Weissagung eng verbunden ist das zweite Gleichnis vom Erntebauern, und zwar so eng, daß hier Bild und Deutung in einander übergehen. Er, der Stärkere, ist der Bauer; die Sichtung von Weizen und Spreu ist das Gericht. Eine solche Vermischung von Bild und Deutung ist für die künstlerische Wirkung immer verhängnisvoll; die reine Durchführung des Bildes leidet. Das zeigt sich an dem Schluß. Denn das Feuer, das der Landmann anzündet, ist ja nicht „unauslöschlich"; der Redner denkt schon an das Feuer der Hölle (vgl. Mk.9,43—48 S. 161ff.). Also ein Sichtungsgericht wird der Messias herbeiführen, unfruchtbare Bäume und Spreu, die unbußfertigen Sünder, werden vernichtet werden; vielleicht darf man im Sinne des Evangelisten und des Redners fortfahren: die Guten werden „gesammelt" (13,48) werden ins Reich Gottes. Aber im allgemeinen überwiegt bei Johannes die Drohung.

So wie er den Stärkeren schildert, war nun Jesus nicht. Die Erfüllung übertraf die Weissagung in jeder Beziehung. Die Überlieferung über die Worte des Täufers ist also nicht erst später, nach dem Auftreten Jesu und nach dem Erfolg gemodelt, sondern sie zeigt wirklich, was man vor Jesus vom Messias erwartete. Johannes war kein Wahrsager; im einzelnen hat er nicht Recht behalten; aber das Gericht über das Volk Israel hat er richtig vorgeahnt und daß an der Predigt Jesu das Volk sich spalten und eine Scheidung erleben mußte, ist doch auch eine Art Erfüllung seiner Ankündigung.

M **Die Taufe Jesu** 3,13—17 vgl. Mk.1,9—11; Lk.3,21f. [13]Damals kam Jesus von Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich von ihm S taufen zu lassen. [14]Der aber wollte ihn hindern und sagte: Ich habe nötig, von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? [15]Jesus antwortete und sprach zu ihm: Laß es jetzt geschehen! Denn so geziemt es uns, M alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Da ließ er ihn gewähren. [16]Als aber Jesus getauft war, stieg er alsbald hinauf von dem Wasser, und siehe — es öffneten sich die Himmel, und er sah den Geist Gottes, herabschwebend wie eine Taube, auf sich zukommen. [17]Und siehe, eine Stimme sprach aus dem Himmel: „Dies ist mein liebster Sohn, den habe ich mir erwählt!"

Den zugrunde liegenden Bericht des Markus (S. 70ff.) erweitert Matthäus

durch das Gespräch mit dem Täufer, das in der ältesten Überlieferung noch fehlte, 14 weil die Bedenken noch fehlten, die es beschwichtigen soll. Das Wort des Täufers setzt bei ihm Erkenntnis der Sündlosigkeit und Überlegenheit Jesu voraus. Aber wie war es dann möglich, daß er später an ihm irre wurde? (11,2.6). Auch die 15 Antwort Jesu ist ganz von dem Bewußtsein eingegeben, daß er die Taufe nicht nötig hat, sondern sich nur „für jetzt", während er unter seinem Volke lebt, ihm anpaßt, weil es ja „uns (Beiden) geziemt, alle Gerechtigkeit" (vgl. zu 5,20) — und dazu gehört jetzt die Taufe — „zu erfüllen". Es waltet hier dieselbe Anschauung vor, wie in der Erzählung von der Tempelsteuer (17,24—27), wo Jesus sich auch über die Pflichten des gewöhnlichen Israeliten eigentlich erhaben fühlt und nur, „damit wir sie nicht ärgern", die Steuer zahlt. Beide Erzählungen gehören einer späteren Überlieferungsschicht an, in welcher die Anschauung der Gemeinde von Christus in das Selbstbewußtsein Jesu zurückgetragen ist. In Wahrheit hat Jesus das Gesetz seines Volkes erfüllt, wo es seiner Überzeugung entsprach; in andern Fällen hat er es übertreten (z. B. Mk.2,27f.).

Eine interessante Parallele bietet das Hebräer-Evangelium (Hennecke S. 19; dazu Handbuch S. 25f.): „Siehe, die Mutter des Herrn und seine Brüder sprachen zu ihm: Johannes der Täufer tauft zur Vergebung der Sünden; laßt uns gehn und uns von ihm taufen lassen. Er aber sprach zu ihnen: Was habe ich gesündigt, daß ich sollte hingehn und mich von ihm taufen lassen? Es müßte denn eben das, was ich gesagt habe, Unwissenheit (Sünde) sein." In dieser kleinen Episode soll dasselbe Bedenken beschwichtigt werden, wie durch die von Matthäus eingefügten Verse 14f. Es geschieht aber auf andre Weise. Während bei Matthäus der Täufer von der Sündlosigkeit Jesu ausgeht und Jesus ihm stillschweigend Recht gibt, spricht hier Jesus selber von seiner Sündlosigkeit, läßt aber die Möglichkeit offen, daß er eben durch dies Wort sich einer (nach alttestamentlichem Sprachgebrauch 3.Mos.5,17 so genannten) Verfehlungs- oder „Unwissenheits-Sünde" schuldig gemacht. Diese Demut Jesu, die sich zwar sündlos fühlt, aber doch in übergroßer Gewissenhaftigkeit dies nicht sicher anzunehmen sich getraut, soll erklären, wie er trotz jenes Gefühls sich dennoch der Taufe unterzogen hat. Sie soll dann wenigstens die mögliche Unwissenheits-Sünde abwaschen. Die doppelte Ausführung des Gedankens bei Matthäus und dem Hebräer-Evangelisten lehrt vollends, daß wir eine zuverlässige geschichtliche Überlieferung hierüber nicht haben; die von der alten Überlieferung anstandslos berichtete Tatsache der Taufe Jesu machte der späteren Zeit Schwierigkeiten, die auf verschiedene Weise gelöst wurden.

Die Himmelsstimme ist bei Matthäus aus der Anrede an Jesus (Markus) 17 zu einer öffentlichen Proklamation geworden, wie denn überhaupt der Gedanke der geheimen Messianität bei Matthäus nicht mehr so streng durchgeführt ist. — Auch hier gibt es im Hebräer-Evangelium eine merkwürdige Parallele (Hennecke S. 19; Handbuch S. 26): „Es geschah aber, als der Herr von dem Wasser heraufgestiegen war, stieg die Quelle alles heiligen Geistes herab und ruhte auf ihm und sprach zu ihm: Mein Sohn, in allen Propheten harrte ich dein, daß du kämest und ich in dir meine Ruhe fände. Denn du bist meine Ruhe, du bist mein erstgeborner Sohn, der da herrscht in Ewigkeit". Eigentümlich ist hier zunächst der Ausdruck: die Quelle alles heiligen Geistes; er kann nur bedeuten: der Geist Gottes selber in der höchsten Kraftfülle, aus dem aller „heilige Geist", der in der Geschichte hervortritt, entspringt. Dieser Geist Gottes hat nun — das ist die Vorstellung — vor dem Erscheinen Jesu auf ihn gewartet, ihn gewissermaßen gesucht; versuchsweise hat er sich in die Propheten ergossen, ob er vielleicht da „Ruhe fände". Aber immer war es noch nicht der Rechte, jetzt endlich hat er ihn gefunden; in ihm kann er zur Ruhe kommen. Der Geist erkennt ihn unmittelbar als seinen „erstgebornen Sohn". Dies ist also eine ganz andere Vorstellung, als in der Geburtsgeschichte des Matthäus; Jesus wird hier nicht vom heiligen Geist gezeugt, sondern gewissermaßen „entdeckt"; das Göttliche findet endlich ein ihm entsprechendes Gefäß. „Erstgeborner Sohn" heißt also hier nichts andres, als Erwählter, Geliebter, Bevorzugter (vgl. S.73ff.). Diese Darstellung ist sehr altertüm-

lich, ganz jüdisch-alttestamentlich empfunden; im Vergleich damit mutet die Geburtsgeschichte des Matthäus hellenistisch an. Es würde sehr gut zu dieser Auffassung des Hebräer-Evangelisten passen, daß die Judenchristen, die es im Gebrauch hatten, die vaterlose Wundergeburt ablehnten. Wir erwähnen gleich, daß in der Versuchungsgeschichte der Hebräer-Evangelist erzählte: „Soeben ergriff mich meine Mutter, der heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich fort auf den hohen Berg Thabor." Hier ist die Vorstellung, daß der Geist (die Ruach), wie im Hebräischen, weiblich ist.

Q **Die Versuchung Jesu** 4,1–11 vgl. Lk.4,1–13; (Mk.1,12f.) [1]Da wurde Jesus vom Geist hinaufgeführt in die Wüste, um vom Teufel versucht zu werden. [2]Und als er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte, da hungerte ihn schließlich. [3]Da trat der Versucher zu ihm und sprach: Wenn du der Sohn Gottes bist, so befiehl, daß diese Steine Brot werden. [4]Er aber antwortete und sprach: Es steht geschrieben: „Nicht von Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt." [5]Da nahm ihn der Teufel mit sich in die heilige Stadt und stellte ihn auf den Rand des Tempels [6]und sprach zu ihm: Wenn du der Sohn Gottes bist, so stürze dich hinab. Denn es steht geschrieben: „Er wird dich seinen Engeln befehlen, und sie werden dich auf Händen tragen, damit du deinen Fuß an keinen Stein stoßest." Jesus sprach zu ihm: [7]Dagegen steht geschrieben: „Du sollst den Herrn, deinen Gott nicht versuchen." [8]Und wieder nahm ihn der Teufel mit sich auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit [9]und sprach zu ihm: Dies alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mir huldigst. [10]Da sprach Jesus zu ihm: Weg von mir, Satan! es steht geschrieben: „Vor dem Herrn deinem Gott sollst du knien und ihm allein dienen. [11]Da gab ihn der Teufel auf; und siehe, es traten Engel zu ihm und bedienten ihn.

V.4 vgl. 5.Mose 8,3. V.6 vgl. Ps. 91,11. V 7 vgl. 5.Mose 6,16. V.10 vgl. 5.Mose 6,13.

Die Erzählung wird von Lukas in wörtlicher Übereinstimmung mit Matthäus geboten: sie schöpfen beide aus derselben schriftlichen Quelle. Wahrscheinlich war es dieselbe Schrift, in der die Täufer-Rede und die Herren-Worte, z.B. die Bergpredigt standen (Q); unter den „Worten des Herrn" durften diejenigen nicht fehlen, mit denen er den Teufel zurückgewiesen hatte. Wir haben es also mit einer Erzählung zu tun, die in der alten Gemeinde umlief. Sie muß niedergeschrieben sein von einem gebornen Juden, denn nur ein solcher wird Jerusalem die „heilige Stadt" nennen; der Heidenchrist Lukas (allerdings auch das Hebräer-Evangelium) hat den einfachen Namen dafür eingesetzt. Sie muß auch von Anfang an auf judenchristliche Leser berechnet gewesen sein; denn nur, wer im Tempel zu Jerusalem Bescheid wußte, konnte ohne nähere Erläuterung verstehen, was mit „dem Rand" (eigentlich „dem Flügelchen") des Tempels gemeint war, ob der Rand der Umfassungsmauer des Tempelplatzes, oder das Dach, oder ein Vorsprung oder eine Art Balkon am Tempelgebäude. Jedenfalls muß es ein ganz bekannter Punkt gewesen sein.

Wir haben die Geschichte *zunächst* zu verstehen, wie sie sich gibt, als eine *Erzählung der alten Christen* über die Versuchungen Jesu. *Dann erst* werden wir fragen dürfen, welchen geschichtlichen und religiösen Wert sie für uns hat. — Es kann kein Zweifel sein, daß der alte Erzähler hier wirklich **den Teufel** in Person auftreten läßt, und nicht etwa nur an versucherische Stimmungen oder gar an Menschen denkt, die sich an Jesus gedrängt hätten. Wie das Spätjudentum überhaupt, wie Jesus selbst, so glaubt das ganze Urchristentum an das Dasein eines persönlichen Teufels. Er heißt entweder „Verleumder, Ankläger" oder „Widersacher", Satan" (Markus). In beiden Namen drückt sich das Wesen dieses Geistes aus. Im Buch Hiob erscheint er als ein Dämon neben andern unter den „Söhnen Gottes", den Engeln, vor Gott, um den von Gott besonders geschätzten

gerechten Hiob zu verdächtigen, so daß Gott ihm diesen überläßt, um ihn auf die Probe zu stellen. Sein Geschäft ist überhaupt das Anklagen und Anschwärzen. Einen besonderen Haß und Neid hat er gegen die Lieblinge Gottes. Schon über Adam hat er „aus Neid" den Tod gebracht (Weish. Sal. 2,24 Kautzsch I, S. 483), den Abraham durfte er nach der jüdischen Legende mit der Opferung seines Sohnes auf die Probe stellen (Buch der Jubiläen 17,16 Kautzsch II, 71 f.), den Hiob hat er aufs Peinlichste versucht. Diese Gestalt eines einzelnen boshaften Dämons wächst sich allmählich — wahrscheinlich unter dem Einfluß der persischen Religion mit ihrem Gegensatz zwischen Ahuramazda und Ahriman — immer mehr zu einer Art Gegengott aus; im Spätjudentum und im Urchristentum ist diese Entwicklung der Teufels-Idee vollendet. Paulus nennt ihn „den Gott dieser Welt" (2.Kor.4,4); seine Herrschaft bildet das Hindernis der Herrschaft Gottes (Mtth.12,26.28). Er ist der „Feind" schlechthin, der Feind Gottes und seines Volkes; „der Ankläger unsrer Brüder" heißt er (Offenb.12,10); wie er den Auszug aus Ägypten zu hindern versucht hat (Buch der Jubiläen 48,9 Kautzsch II, 116), so ist er auch der geschworene Gegner des neuen Heils, das Jesus herbeiführt. Er ist der Feind der christlichen Gemeinden, denen er Versuchungen, Nachstellungen, Verfolgungen aller Art bereitet (1.Petr.5,8; Offenb. 2,10.13; 13). Nach urchristlicher Vorstellung ist er schuldig am Tode Jesu; er hat dem Verräter sein Vorhaben eingegeben (Lk.22,3; Joh.13,2.27); seine Handlanger haben Jesus ans Kreuz gebracht (1.Kor.2,8). Er hatte auch alle Veranlassung, ihn mit seiner Feindschaft zu verfolgen; denn nach allgemein urchristlicher Anschauung ist ja Jesus erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören (1.Joh.3,8). Sein ganzes Wirken ist ein Kampf gegen das Reich des Satans (Mtth.12,26.28). Und so liegt es in der Natur der Sache, daß dieser ihm schon am Anfang seines Weges entgegentritt, um ihn auf Irrwege zu führen. Es handelt sich bei ihm aber nicht um Versuchungen zu gewöhnlichen Menschen-Sünden; es sind Versuchungen des Messias. Damit ist nun auch der Gesichtspunkt gegeben, unter welchem die Geschichte erzählt wurde.

Daß Jesus der Messias ist, war die Grundüberzeugung der judenchristlichen Urgemeinde. Aber zugleich war auch klar — und das bildete nicht nur einen Angriffspunkt für die ungläubigen Juden, sondern auch den Ausgangspunkt für manche Zweifel, die sich innerhalb der Gemeinde regen mochten — es war klar, daß Jesus ein ganz andersartiger Messias gewesen, als die Juden ihn vorher und nachher erwarteten; sein Leben unterschied sich fast in allen Stücken von dem Bilde des Messias, das man noch immer im Herzen trug. Darum galt es für die Urgemeinde, immer tiefer zu erkennen, daß Jesus trotz dieser niedrigen Gestalt der Messias war; es galt, sich von dem jüdischen Messias-Bilde zu befreien. In dieser Linie liegt für die Urgemeinde der lehrhafte Wert der Versuchungsgeschichte: sie zeigt, warum Jesus dem Messias-Ideal der Juden nicht entsprechen konnte; ein hartes Urteil wird darüber gefällt: es ist ein Trugbild des Teufels, wie es in den dreißig Jahren nach Jesu Tode noch immer in den Köpfen spukte und so manchen Pseudo-Messias verlockte. Von dieser Grundlage aus suchen wir das Einzelne zu verstehen.

1 Wie im Buch Hiob geschieht die Versuchung Jesu unter Gottes Zulassung, denn, wie Matthäus sagt, bestand von vornherein die Absicht, daß Jesus vom Teufel versucht werden sollte, als der Geist ihn aus dem Jordan-Tal in die Wüste hinaufführte. Als Umgebung sollen wir uns nicht weite Sandflächen, sondern eine wilde Felseneinöde denken. Vielleicht dachte sich die alte Erzählung dies „Hinaufführen" als eine Entrückung in die Luft (vgl. das Hebräer-Evangelium: „der heilige Geist ergriff mich an einem meiner Haare"), wie bei Philippus (Apg.8,39) oder bei Hermas (1,3 Hennecke S. 230) oder Henoch 39,3 (Kautzsch II, S. 259).

2 Während bei Markus die Versuchung vierzig Tage lang spielt, findet sie hier bei Matthäus erst am Ende dieser Zeit statt, veranlaßt durch den Hunger, der endlich, nach andauerndem Fasten, eintrat. Ob der Erzähler dies vierzigtägige Fasten bei Tag und Nacht (vgl. 1.Kön.19,8) als eine asketische Leistung Jesu betrachtet, wie sie wichtigen Visionen vorherzugehen pflegt (z.B. Dan.10,2 f.), oder ob er gar

an eine wunderbare Erhaltung durch Gott denkt, stehe dahin. In beiden Fällen
3 ist das Eintreten des Hungers die Einleitung zur ersten Versuchung. Der Erzähler sagt nicht, in welcher Gestalt der Versucher zu ihm trat. Ob er sich nun „in einen Engel des Lichts verwandelt" (2.Kor.11,14) zeigte oder in seiner eignen Gestalt, die uns nirgends ausdrücklich geschildert wird, jedenfalls ist die Voraussetzung des Erzählers, daß Jesus ihn sofort erkennt, wenn er ihn auch erst bei der dritten Versuchung beim Namen nennt (V. 10). Wenn du „der Sohn Gottes" bist — so beginnt der Teufel zweimal und greift damit zurück auf die Taufe Jesu. In diesen Worten liegt weder eine Anzweifelung seiner Messianität noch ein Versuch, Jesus daran irre zu machen; denn nach der Vorstellung des Erzählers weiß der Teufel natürlich ganz genau Bescheid, um den Heilsplan Gottes, der ihn in seinem Dasein bedroht; und an die Möglichkeit, daß Jesus selber an seinem Beruf hätte zweifeln können, würde zwar ein moderner Dichter, aber nicht die alte Überlieferung gedacht haben. Nein: daß Jesus „der Sohn Gottes" ist, das ist die gegebene Voraussetzung, aus der nun gefolgert wird: dann wirst du ja die Macht haben, deinen Hunger zu stillen; befiehl nur, und diese Steine der Wüste werden Brot werden. Worin sieht der Erzähler das Versucherische der Frage? Wir müssen bedenken, daß er auf das Leben Jesu als Ganzes zurückblickt. So gewaltig und glaubenweckend es der Urgemeinde erscheinen mußte, es enthielt doch auch Rätsel, über welche die alten jüdischen Christen nicht leicht hinwegkommen konnten. Wenn Jesus wirklich „der Sohn Gottes" war, warum zeigte sein Leben nicht etwas mehr von dem Glanz, den man bei dem Messias erwarten sollte? Warum mußte er ein armer, heimatloser Flüchtling sein, warum hat er seine Macht nicht gebraucht, sich und den Seinen, wenn auch nicht Reichtum, so doch wenigstens Behagen und Fülle zu schaffen? Warum hat er, der so vielen andren geholfen hat, nicht vor allem sich selbst geholfen, warum hat er nicht im eigenen Interesse Wunder getan? Unsere Geschichte antwortet: dann wäre er nicht der Messias Gottes,
4 sondern ein vom Teufel Gesandter gewesen. Noch stärker erleuchtet die Antwort Jesu den Grund der Ablehnung: „Der Mensch lebt nicht von Brot allein" — (so kürzer bei Lukas). Essen und Trinken ist nicht das Nötigste und Wünschenswerteste; das Leben hängt an anderen Dingen. In diesem Wort spiegelt sich das heitere, kindliche Gottvertrauen Jesu; er sorgt nicht für den kommenden Tag, er überläßt es seinem Vater, für ihn zu sorgen. Matthäus hat das Wort aus dem A. T. ergänzt: „sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt" Das Wort Gottes selber ist seine Nahrung, sein Leben beruht darauf, daß er täglich Gottes Wort hören und in ihm leben darf. Wenn Gott nicht mehr zu ihm spräche, könnte er nicht mehr leben. Ähnlich sagt Jesus Joh.4,34, seine Speise sei es, den Willen Gottes zu tun. In dem Augenblick, wo er aufhören würde, mit und für Gott zu leben, würde er sterben. Schöner und tiefsinniger ist wohl niemals das Wesen Jesu beschrieben worden: es ist das klassische Bekenntnis des höchsten, religiösen Idealismus, für den das Leben keinen Wert, ja keine Möglichkeit hat ohne die Gemeinschaft mit Gott. Für Jesus war es auf diesem Standpunkt ein Leichtes, die Versuchung der Selbst- und Genußsucht, die im Messias-Beruf lag, zu überwinden. Aber auch die Gemeinde darf den Zweifeln, die aus der armen Erscheinung Jesu entstehen, ruhig zusehen. Wer mit ihr überzeugt ist, daß es etwas Notwendigeres gibt, als Essen und Trinken, der wird verstehen, daß Jesus trotzdem der Messias war. Einen besondern Trost mochte die Gemeinde aus dieser Geschichte schöpfen angesichts der eignen Armut, z. B. in den Hungersnöten, unter denen sie mehrfach zu leiden hatte (Apg.11,27 ff.). Wenn man den Gläubigen höhnisch zurief: Wo ist denn nun euer Messias?, so war hier die Antwort gegeben.

5 Wenn der Teufel ihn „mit sich nimmt" und ihn an den Rand des Tempels stellt, so wird der Erzähler dies als eine zauberhafte Entrückung durch die Luft verstanden haben. Die Versuchung, im Vertrauen auf den Schutz Gottes sich
6 hinabzustürzen, den der Psalmist (91,11) jedem Frommen, aber, nach der Deutung der Zeit, besonders dem Messias zusagt, hat an sich natürlich keinen Reiz, sondern

nur um der damit verbundenen Wunderwirkung willen. Ein solcher glücklich ablaufender Sturz, ein wunderbares „Fliegen", wie der Zauberer Simon (Apg.8) es zu können behauptete, wäre ein „Zeichen" gewesen, wie es die Juden oft von Jesus zu seiner Beglaubigung verlangt haben (Mk.8,11 S.141 f.). Und die alte Gemeinde mochte wohl fragen: Warum hat Jesus nicht im Vertrauen auf seinen Vater etwas Großes, Unerhörtes gewagt? Vielleicht hätte er dann das Volk gewonnen! Aber 7 wieder antwortet Jesus, wie eine in der Schrift wurzelnde Frömmigkeit antworten muß: Das hieße Gott auf die Probe stellen! So gewiß er auf allen Wegen, die Gott ihm weist, auf seine Hilfe rechnen kann, so unfromm wäre es gewesen, wenn er auf eigene Hand, in der Hoffnung auf Gott, durch ein kühnes Unternehmen das Volk mit sich fortzureißen versucht hätte. Das Wesentliche ist hierbei nicht sowohl die Gefahr, als die Herausforderung Gottes, als ob er zu allem, was Jesus wagte, notwendig seinen Segen geben müsse. Auch in diesem Punkt ist ein Zug im Wesen Jesu treu und fein beobachtet; sein ganzes Verhalten in der Messias-Frage läßt sich nur als ein Warten auf Gott verstehen: Gott hat ihn berufen; er allein kann und wird sein Werk zu Ende führen (S.147). Ihm aber vorgreifen und eigne gewagte Wege gehen — das mochte wohl für unternehmungslustige Naturen wie Judas den Galiläer oder Theudas (Apg.5,37.36) einen Reiz haben — Jesus hat solche Gedanken, wie sie wohl auch im Jüngerkreise früher und später aufgetaucht sind, als teuflische Versuchung zurückgewiesen. — Die letzte Versuchung ist die klarste. Wenn der Teufel ihm die Reiche der Welt in all ihrem 8 verführerischen Glanze zeigt, so ist dabei an eine Vision gedacht. Um sie zu erleben, brauchte er freilich weder auf einen sehr hohen Berg zu steigen, noch (wie Lukas sagt) in die Höhe entrückt zu werden — beides sind naive Versuche, die Möglichkeit solchen Schauens zu erklären. Das Bild, das der Teufel ihm zeigt, ist von keiner Höhe der Welt zu übersehen, sondern eine zauberhafte Vorstellung, wie sie nur im Geiste geschaut werden kann. Das Anerbieten des Teufels ist in 9 der jüdischen Weltanschauung der Zeit wohlbegründet (vgl. Lk.4,6). Er gilt diesem tiefpessimistischen Geschlecht wirklich als der „Fürst dieser Welt" (Joh.12,31; 14,30; 16,11). Er übt seine Macht durch die heidnischen Herrscher aus, besonders durch das römische Kaisertum (Offenb.13,2ff.). Wenn er als Bedingung stellt, daß Jesus ihm mit einem Fußfall huldige, so bedeutet das im Sinne der alten Gemeinde: wenn Jesus, wie das Volk es hoffte und wollte (Joh.6,15) und wie es auch wohl die Jünger gedacht hatten, ein politischer Messias gewesen wäre und die Weltherrschaft erobert hätte, so hätte er das nur um den Preis des Abfalles von Gott erreichen können, und es wäre nur ein neues satanisches Weltreich entstanden. Die Antwort Jesu ist die für einen gläubigen Israeliten einzig mögliche und 10 selbstverständliche. Da aber der Satan in dieser letzten Versuchung die Absicht offen enthüllt, den Messias in seine Gewalt zu bringen, so ist nach diesem dreistesten und zudringlichsten Versuch kein Verhandeln mehr möglich: Jesus weist ihn hinweg, 11 und der Teufel gibt ihn auf. So hat Jesus gesiegt, der Himmel hat ihn wieder, statt des bösen Geistes treten — diesen Zug übernimmt Matthäus aus Markus — die Engel herzu und bedienen den Hungernden mit Speise und Trank. Das der Sinn der alten Volkserzählung. Wie ist sie zu beurteilen?

Zunächst ist klar, daß die drei einzelnen Versuchungen etwas Allgemeines darstellen wollen. Das Brot-Wunder und der Tempelsturz sind nichts als anschauliche Einzelbeispiele für die allgemeineren Versuchungen, die Wunderkraft im eigenen Interesse auszunutzen und durch heroische Taten das Volk fortzureißen. Diese Art der Darstellung allgemeinerer Gedanken in greifbaren Einzelbildern ist dichterisch. Das ist das Wesen der Kunst, in typischem Einzelfall Größeres und Umfassenderes ahnen zu lassen. Und wenn Jesus die Reiche der Welt in einer Vision vor Augen sieht, wenn er dem Teufel zu Füßen fallen soll, so ist das eine sinnenfällige poetische Vergegenwärtigung eines Gedankens, zu dessen Umschreibung man viele abstrakte Worte brauchen würde. Diese anschauliche Darstellung wichtiger religiöser Ideen ist volkstümlich und künstlerisch zugleich. Auch darin zeigt sich die Erzählung als ein Kunstwerk, daß sie in die drei kurzen Vorgänge zusammendrängt,

was in Wahrheit durch die ganze Wirksamkeit Jesu hindurchgegangen ist. Denn die Versuchungen der Selbstverherrlichung, des tollkühnen Wagemuts, der politischen Revolution waren immer da. In einzelnen Augenblicken der evangelischen Geschichte haben sie sich besonders handgreiflich an Jesus gedrängt: z. B. der Versuch des Petrus, ihn vom Leidensweg zurückzuhalten (Mk.8,32), die Zeichenforderung (Mk.8,11f.), der Versuch der Massen, ihn zum König zu machen (Joh.6,15); aber diese Verlockungen waren gewiß nicht die einzigen. Indem die Erzählung ferner den ganzen Vorgang vor den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit verlegt, gibt sie eine sehr packende Erläuterung zu dem Worte Jesu, daß man den Starken überwunden haben muß, ehe man von seinem Hause Besitz ergreifen kann (Mk.3,27).

Wem haben wir diese Erzählung zu verdanken? An unbewußt arbeitende volkstümliche Phantasie werden wir hier schwerlich denken können. Das Ganze ist zu tief durchdacht und zu fein ausgearbeitet, die drei Gänge sind überlegt unterschieden und die Antworten Jesu mit besonderer Sorgfalt und sehr beziehungsreich ausgewählt; vor allem beruht die Erzählung auf einem so eindringenden Verständnis Jesu, daß man nicht annehmen kann, sie sei sozusagen von selbst in der Volksphantasie entstanden. Wir brauchen einen Verfasser von nicht geringem religiösem Verständnis und erheblicher dichterischer Kraft. Wer unter den Jüngern Jesu war der feine Geist, der dies geschaffen? Wir wissen keinen zu nennen und möchten keinem unter ihnen dies innerste Verstehen Jesu zutrauen. Am befriedigendsten ist immer noch die Erklärung, daß Jesus selber seinen Jüngern von seinen Kämpfen und Versuchungen einige Andeutungen gemacht hat, und daß schon er die Fülle von Stimmungen und Gedanken, die in seiner Seele am Anfang und später gestritten haben, in knapper bildlicher Form den Seinen dargestellt habe (im Hebräer-Evangelium ist Jesus der Erzählende). Wie weit aber das Einzelne auf ihn zurückgeht, und was der schriftstellerischen Arbeit angehört — das wird nie mit Sicherheit bestimmt werden können. Zur Form der Darstellung gehört vor allem, daß die Antworten Jesu sämtlich dem 6. und 8. Kapitel des 5. Buches Mose entnommen sind. Daß das kein Zufall ist, erkennen wir aus 5.Mos.8,2f.: „Gedenke daran, wie dich Jahwe, dein Gott, nun vierzig Jahre lang in der Wüste auf dem ganzen Zuge geleitet hat, um dich zu demütigen und dich zu versuchen, damit er erfahre, wie du gesinnt seist, ob du seine Gebote erfüllen wollest oder nicht! Er demütigte dich, ließ dich Hunger leiden und speiste dich mit dem Manna ., um dir kund zu tun, daß der Mensch nicht von Brot allein lebt usw.“ Was Israel „der Sohn Gottes“ in den vierzig Jahren der Wüstenwanderung erlebt hat, das wiederholt sich in den vierzig Tagen des Wüstenaufenthalts an dem Messias. Wir haben hier ein Beispiel dafür, wie die Erzählungen aus dem Leben Jesu sich an alttestamentliche Vorbilder anlehnen und sich aus ihnen speisen. Damit ist nun nicht gesagt, daß die ganze Erzählung aus dem alttestamentlichen Vorbilde herausgesponnen sei, denn für die Hauptsache, die Verteidigung und Deutung der Messianität Jesu, bot das A. T. keine Vorlage. Ja, es ist durchaus möglich, daß Jesus in seinen Kämpfen und Versuchungen wirklich aus diesen Kapiteln, die er auf seine Lage bezog, sich Trost und Weisung geholt hat; und wenn er seinen Jüngern andeutende Mitteilungen von seinen Erlebnissen gemacht hat, so hat er vielleicht seine Entscheidungen selbst durch jene Schriftstellen erläutert. — Neuerdings hat man auf große Ähnlichkeiten der Versuchungsgeschichte mit einem ähnlichen Vorgang im Leben Buddhas hingewiesen (vgl. v. d. Bergh v. Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, Göttingen 1904). Besonders auffällig stimmen einzelne Züge überein: der Buddha ist in der Einsamkeit von Tieren umgeben; die Weltherrschaft wird ihm durch den Versucher angeboten. Auch aus dem Leben Zarathustras werden ähnliche Vorgänge berichtet. Es kann wohl kein Zweifel sein, daß eine Legende von der Versuchung des Heiligen oder des Propheten ein altes Überlieferungsstück der orientalischen Völker war, und daß diese Darstellungsform auch im Judentum zur Zeit Jesu bekannt war. Aber sie ist nur das Gefäß gewesen, das hier mit einem höchst eigentümlichen, ganz persönlich empfundenen Inhalt gefüllt ist.

3. Abschnitt 4,12—9,38: Die galiläische Wirksamkeit Jesu.

Das Auftreten Jesu in Galiläa 4,12—17 vgl. Mk.1,14f.; Lk.4,14f.

[12]Da er aber hörte, daß Johannes dahingegeben sei, zog er sich nach Galiläa zurück. [13]Und zwar verließ er Nazara und kam und nahm seinen Wohnsitz in Kapernaum am See, im Gebiet von Sebulon und Naphtali — [14]damit erfüllt würde was der Prophet Jesajas gesagt hat: [15]„Das Land Sebulon und das Land Naphtali, das nach dem See zu gelegene, das Land jenseits des Jordans, das Galiläa der Heiden — [16]das Volk, das in Finsternis saß, sah ein großes Licht und denen, die im Land und Schatten des Todes saßen, über die ging ein Licht auf" [17]Von der Zeit an begann Jesus seine Verkündigung mit den Worten: Tut Buße; denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen! M S M

V.15f. vgl. Jes.8,23; 9,1.

Im Verfolg der Markus-Erzählung stößt Matthäus auf die chronologische Angabe (1,14) von der Dahingabe des Täufers (S. 75). Er gibt sie wieder, aber so, daß er aus der Zeitangabe einen Beweggrund für das Tun Jesu macht: „weil" er davon gehört hatte, „zog" er sich nach Galiläa „zurück" Aber diese beabsichtigte Belebung des älteren Berichts ist keine Verbesserung; Matthäus merkt nicht, daß Jesus sich gerade ins Gebiet dessen begibt, der den Johannes getötet hat: er „zieht sich zurück" in die Höhle des Löwen. Auch das ist keine Verbesserung, daß Matthäus (über Markus hinaus) sagt, Jesus habe seine Heimatstadt (2,23), die hier Nazara genannt wird, aufgegeben und sich in Kapernaum niedergelassen, das er auch sonst seine Stadt nennt (9,1). Denn die übrige Überlieferung spricht dagegen, daß er überhaupt einen festen Wohnsitz gehabt habe (vgl. 8,20). Die Angabe des Matthäus wird ein Rückschluß aus der Tatsache sein, daß Kapernaum als von ihm bevorzugt (11,23) oft erwähnt wird. Das wird seinen Grund darin haben, daß hier Petrus wohnte, in dessen Erzählungen die Besuche Jesu in Kapernaum natürlich im Vordergrunde standen (vgl. S. 77f.). Aber die Wahl des galiläischen Aufenthalts ist unserm Evangelisten mehr als eine geographische Tatsache. Er sieht hierin eine Jesajas-Weissagung erfüllt, oder besser: Jesus mußte Galiläa zum Schauplatz seines Wirkens machen, damit das Wort des Jesajas erfüllt werde: der lange feststehende Plan Gottes mußte verwirklicht werden (vgl. S. 240). In dem von Matthäus frei übersetzten, vom Grundtext mehrfach abweichenden Wort schaut der Prophet, wie über einem in Finsternis und Todesschatten sitzenden Volk plötzlich ein strahlendes Licht aufgeht. Nach der Deutung des Evangelisten sind das die Galiläer; darauf führt ihn die genaue geographische Bestimmung. Das Stammgebiet von Sebulon und Naphthali deckt sich z. T. mit dem Gebiet von Galiläa. Kapernaum liegt im Stamme Naphthali (für Matthäus bilden die beiden Stammgebiete offenbar eine Einheit); die Worte „nach dem Meere zu gelegen" bezieht Matthäus auf das „Meer", d. h. den See Gennesaret. Schwierig ist die Frage, worauf die Worte „das Land jenseits des Jordans" gehen. Ob er hiermit die Landschaft Peräa meint, das Gebiet östlich vom Jordan, das sich bis zum toten Meer hinab erstreckte, von Galiläa durch den Bezirk der Zehn Städte getrennt war und mit Galiläa zusammen das Gebiet des Herodes Antipas bildete? Dann hätte er bei Jesajas die politischen Grenzen des Schauplatzes umschrieben gefunden. Sehr wichtig ist die letzte Bezeichnung Galiläa der Heiden. Das ist nichts als eine Gräzisierung des hebräischen G'elîl haggojjim: Bezirk der Heiden. Für den Evangelisten ist Galiläa mit seiner gemischten Bevölkerung, seinem heidnischen Durchgangsverkehr, wegen seiner Entfernung vom Mittelpunkt des jüdischen Lebens und des geringeren Einflusses des Schriftgelehrtentums ein halb heidnisches Land; die dortige Bevölkerung lebt „in der Finsternis" Eben deswegen ist es für ihn, den Schriftgelehrten, dessen jüdische Erinnerungen ganz nach Jerusalem mit seinem reinen Judentum weisen, ein Gegenstand der Verwunderung und des Nachdenkens, wie es doch gekommen sein möge, daß Jesus

12 13 16 15

statt in Jerusalem dort oben in der Provinz, unter der geringgeachteten halbjüdischen Bevölkerung (Joh.7,52) auftrat. Die Antwort ist doppelt: erstens mußte Jesus die Jesajas-Weissagung erfüllen, zweitens: er hat sich dorthin „zurückgezogen", um in der Verborgenheit zu leben. Genau dieselbe Verwunderung und dieselbe Antwort bei Joh.4,43f.; 7,1–4.

17 Matthäus übernimmt nun auch aus Mk.1,14f. die kurze Zusammenfassung der Verkündigung Jesu. Die Formulierung bietet er wohl in einer ursprünglicheren Form als Markus (S. 76). Die Bußforderung wird durch die Ankündigung der Nähe des Himmelreichs begründet und verstärkt: weil das messianische Heil nahe ist, darum ist es so dringend nötig, Buße zu tun. „Es gilt für jeden einzelnen Israeliten, der im Kommen begriffenen neuen Ordnung der Dinge sich im voraus innerlich anzupassen, damit die Taten Gottes, durch welche sie aufgerichtet werden wird, ihn nicht zermalmen". Was bedeutet nun die Predigt vom nahen **Gottes- oder Himmelreich?** Es ist durchaus nötig, daß wir von unserm modernen Sprachgebrauch absehen. Wenn heute, in mehr philosophischer Weise, das Reich Gottes als eine sittliche Gemeinschaft der Menschen betrachtet wird, die in gehorsamer kindlicher Beugung unter Gott durch ihr Handeln das Gute in der Welt zur Herrschaft bringen wollen, oder wenn in engerer Weise von einer „Arbeit für das Reich Gottes" in Werken der inneren und äußeren Mission geredet wird, so sind diese Anwendungen Ergebnisse einer langen Geschichte dieses Begriffs, in der seine ursprüngliche Bedeutung fast verloren gegangen ist.

Zunächst der Name: Matthäus sagt meist, wenn auch nicht immer (12,28; 21,31.43) „Reich der Himmel", während Markus, Lukas und Paulus „Reich Gottes" sagen. Im wesentlichen bedeuten beide Ausdrücke dasselbe; denn „Himmel" ist ja (Lk.15,18) nur eine Umschreibung des Gottesnamens, den die späteren Juden auszusprechen vermieden (S. 189f.; 214). Ein Unterschied besteht nur insofern, als „Reich Gottes" mehr die persönliche Vorstellung gibt, daß Gott selbst das Regiment führt, während bei „Himmelreich" mehr daran gedacht ist, daß dies Reich „vom Himmel", daß es himmlischer Art und göttlichen Ursprungs ist. Es wird damit von den Reichen „dieser Welt" unterschieden (vgl. Joh.18,36). Während Dan.7 die vier Weltreiche in Tiergestalt von unten, aus dem Meere aufsteigen, kommt das Reich der Zukunft in Menschengestalt auf Wolken vom Himmel herabgeschwebt. Damit ist gesagt, daß dies Reich „der Heiligen des Höchsten", d. h. das messianische Weltreich, von den andern so verschieden ist, wie der Mensch vom Tier, und daß es wie ein Wunder von oben herabkommt. In beiden Ausdrücken der Evangelien kommt diese letztere Beziehung stark zum Ausdruck, daß Gott seine Herrschaft errichten wird, daß das Reich vom Himmel her kommt. Damit ist ausgeschlossen sowohl die ethische Vorstellung, daß das Reich Gottes erst durch das Handeln der Menschen entsteht, wie die religiöse, daß das Himmelreich dauernd droben im Himmel bleibt, sodaß „ins Himmelreich kommen" so viel wäre, wie „in den Himmel kommen" Der Begriff ist nicht von unten nach oben, sondern von oben nach unten gedacht.

Kleine Verschiebungen der Vorstellungen gibt es auch hier: bald ist gedacht an die Königs-Herrschaft, die Gott ausübt, bald an das Reich, in dessen Bezirk man eintritt; bald ist sie als ein neuer Weltzustand, bald als ein Besitz des Einzelnen gedacht; oft läßt sich auch die nähere Eigenart der Vorstellung nicht ermitteln; sie dient als ein kurzer, abgeschliffener Ausdruck für das messianische Heil überhaupt (vgl. S. 169 zu 10,15b).

Wie aber kann von einem „Kommen", sich Nahen, Erscheinen dieser Herrschaft Gottes geredet werden, da doch nach allgemein alttestamentlicher Vorstellung Gott von jeher König der Welt und insbesondere seines Volkes ist? Wie ist es zu erklären, daß erst jetzt die Verwirklichung dieses Zustandes bevorstehen soll? In der Verkündigung Jesu scheint ja vorausgesetzt zu sein, daß gegenwärtig Gott nicht regiert? In der Tat bildet diese trübe, pessimistische Auffassung den Hintergrund der Predigt Jesu. Nicht nur, daß mit dem Aufhören des davidischen Königtums und der staatlichen Selbständigkeit Israels „der Faden abgerissen ist", der

die Gegenwart mit der glorreichen Vergangenheit verband, da Gott über sein Volk und durch sein Volk als König über die Welt herrschte — nach jüdischer Auffassung, wie wir sie in der Versuchungsgeschichte kennen lernten (S. 249), hat Gott „die gegenwärtige arge Welt" dem Teufel und seinen Geistern preisgegeben, gegenwärtig besteht „das Reich des Satans" (12,26). Gott scheint sich nicht mehr um sie zu kümmern; es ist, als habe er sein Volk verworfen, und als sei er nicht mehr König der Welt. Es hat immer Zeiten gegeben, wo in Israel so verzweifelte Stimmungen herrschten (Ps.74; 94), aber immer wieder erhob sich doch der Glaube: Jahwe ist dennoch König, auch wenn man in der Gegenwart nicht viel davon merkte. Und wenn dann das Volk wieder ein Eingreifen seiner starken Hilfe erlebt hat, dann bricht das jubelnde Bekenntnis aufs Neue durch: Jahwe hat sich als König erwiesen, er hat die Zügel des Regiments ergriffen, sich auf seinen Thron gesetzt, hat sein Hausrecht gebraucht (Ps.9; 10; 47; 97; 99). Besonders der zweite Jesajas (Kap. 40—66) ist voll von solcher Sehnsucht nach dem „Kommen des Herrn" und der Aufrichtung seines Königtums: „Blick vom Himmel herab, und schau aus deiner heiligen und herrlichen Wohnung! Wo sind dein Eifer und deine Krafterweisungen? — Wir stehen da als solche, über die du längst nicht mehr geherrscht hast, als wäre nie dein Name über uns genannt worden. Ach, daß du doch den Himmel zerrissest und führest herab!" (63,15.19). Wie sehr im späteren Judentum die Hoffnung diese Gestalt angenommen, zeigt die elfte Bitte des täglichen Gebets jedes Israeliten: „Führe zurück unsre Richter wie ehedem und unsre Berater wie am Anfang, und laß Kummer und Seufzen von uns weichen, und *sei König über uns, du Jahwe allein.*" Und in einem Synagogen-Gebet heißt es: „*Er errichte sein Königtum*, und es sprosse seine Erlösung, und es nahe sich sein Messias, und er erlöse sein Volk!" (vgl. auch Lk.1,68ff.). So werden weitverbreitete Gedanken und Empfindungen ausgelöst, wenn Jesus verkündet, daß die Herrschaft Gottes sich genaht habe — er war sicher, unmittelbar von jedem Hörer verstanden zu werden.

Nicht für eine ferne Zeit verheißt er diesen Sieg Gottes, sondern für die nächste Gegenwart. Nahe herbeigekommen ist die herrliche Zeit, so nahe, daß die Spanne Zeit, die noch bis dahin verstreichen muß, kaum in Betracht kommt; sie steht vor der Tür. Gelegentlich geht sogar die Verheißung in die Verkündigung von Gegenwärtigem über; Jesus hat Worte gesprochen, in denen er mit prophetischem Blick die Herrschaft Gottes bereits verwirklicht sieht (12,28), wenn auch in Wahrheit noch manches Hindernis zu überwinden ist. Im allgemeinen bleibt es dabei, daß die Jünger Jesu noch immer beten müssen: dein Reich *komme*; aber sie dürfen das Gebet sprechen in der Gewißheit, daß es nun auch wirklich kommen wird. Diese *Gewißheit*, daß Gott seine Herrschaft ganz sicher errichten wird, ist das Wesentliche an der Predigt Jesu; auf den etwas früheren oder späteren Zeitpunkt des Eintritts kommt es nicht an (vgl. Mk.9,1 S. 154).

In *der* Form nun, in der er, wie die ganze Zeit, diese Wendung der Dinge sich vorstellte, (vgl. die Rede Mk.13 S. 192ff.), hat sich seine Verheißung nicht erfüllt: man erwartete eine Welt-Katastrophe, den Zusammenbruch von Himmel und Erde und die Schöpfung einer neuen Welt; man dachte sich die Reichserrichtung als ein einmaliges, plötzliches Eingreifen Gottes, ein Gericht über die Sünder und eine Sammlung der Gerechten im himmlischen Jerusalem. Das sind die Denkformen der jüdischen Weissagung, denen sich damals niemand entziehen konnte. — Als Jesus von den Seinen geschieden war, wartete die Gemeinde immer noch auf das Reich Gottes. Die Stimmung ist jedoch eine andere geworden. Wenn auch die Neuschöpfung der Welt und der volle Sieg Gottes noch aussteht, so ist doch schon in dieser Welt das Fundament dazu gelegt. Die neue Welt ragt schon sehr bedeutsam in die alte Welt hinein. Vor allem ist jetzt eine Gewähr für die Vollendung gegeben: der Messias ist da, und seit seiner Erhöhung auf den Thron Gottes (Apg.2,36) regiert er wenigstens über einen Teil der Welt, über die Gemeinde (Kol.1,13). Mitten in der Gott feindlichen, vom Satan und seinen Gewalten immer noch geknebelten Welt bedeutet dies „Reich des Messias" ein Boll-

werk und eine Kampfesorganisation gegen das Reich des Satans; und es wird sicher dahin kommen, daß Christus nach Niederwerfung all jener Gewalten seinem Vater die ganze Welt zu Füßen legt (1.Kor.15,24f.). Dann wird er seine Königs-Herrschaft ihm übergeben, und Gott wird „Alles in Allen" sein — das ist die vollendete „Herrschaft Gottes" So hat der Glaube der alten Gemeinden die Verkündigung Jesu aufgenommen und weiter gebildet. Daraus ist dann die zuversichtliche und stolze Überzeugung des Katholizismus entstanden, die Augustin formuliert hat, daß die Kirche das Reich Gottes auf Erden sei. Wir Protestanten sind bescheidener geworden. Daß gerade die Kirche als Organisation das Reich Gottes wäre, wagen wir nicht mehr zu behaupten. Wohl aber haben auch wir die Überzeugung, daß durch Jesus der Grund gelegt ist zu einer Herrschaft des Willens Gottes in der Welt, die bestimmt ist, eine vollkommene zu werden. Freilich erwarten wir keine plötzliche Verwandlung der Welt durch ein wunderbares Eingreifen Gottes, sondern ein allmähliches Fortschreiten der Gottesherrschaft durch Stärkung des Guten in der Welt, Vertiefung und Reinigung der Seelen, vor allem durch Verinnerlichung und Belebung der Gottesgemeinschaft. Wir beten um das Kommen des Reiches, indem wir vor allem uns selbst der Gottesherrschaft unterwerfen und uns für ihren Dienst zur Verfügung stellen.

Von diesen Umformungen der Verkündigung Jesu kehren wir zu ihr selbst zurück. Wenn es uns schwer wird, uns darein zu finden, daß Jesus — der Anschauung seiner Zeit entsprechend — die Vorstellung hatte, die bestehende Satans-Herrschaft müsse beseitigt werden, daß er diese Wendung für einen bestimmten Zeitpunkt, und daß er sie durch ein wunderbares Eingreifen Gottes erwartete — so sollten wir uns darüber nicht wundern, daß Jesus sich in den Gedanken und Ausdrucksweisen seiner Zeit bewegte. Wohl aber wollen wir uns klar machen, was dazu gehörte, in einer Zeit allgemeiner religiöser Niedergeschlagenheit und Hoffnungslosigkeit die felsenfeste Überzeugung zu gewinnen, daß Gott dennoch im Regiment sitzt und seine Zwecke mit der Welt zum Ende führen wird, diese Überzeugung festzuhalten durch zahllose Enttäuschungen sogar bis in den Tod, und sie seinen Jüngern so fest einzupflanzen, daß sie auch durch seinen Tod nicht zerstört wurde, sondern erst recht kräftig auflebte, daß sie es wagten, eine Welt für diesen Glauben zu gewinnen. *Dieser kühne Glaube Jesu an den Sieg Gottes* — das ist das Große an seiner Verkündigung. Von ihm zehrt aller Glaube und aller Heldenmut in der Kirche; von ihm stammt die unvertilgbare Hoffnung, die allem persönlichen Ringen und aller Gemeinschaftsarbeit zugrunde liegt, daß schließlich doch der *gute Wille* Gottes den Sieg behalten muß.

Die Berufung der ersten Jünger 4,18–22 vgl. Mk.1,16–20; Lk.5,1–11.

M [18]Als er **aber** am galiläischen Meer entlang **wandelte**, sah er **zwei Brüder**, Simon, **der Petrus genannt wurde**, und Andreas, **seinen** Bruder, wie sie ein **Schleppnetz** ins Meer warfen — sie waren nämlich Fischer. [19]Und **er spricht** zu ihnen: Kommt! mir nach! so will ich euch zu Menschenfischern machen. [20]**Sie aber** verließen sofort die Netze und folgten ihm.

[21]Und er ging **von da** weiter, da sah er **zwei andere Brüder**, Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, seinen Bruder, wie sie im Boote **mit Zebedäus, ihrem Vater, ihre** Netze instand setzten. Und er rief sie an. [22]**Sie aber** verließen sofort **das Boot** und ihren Vater und **folgten ihm.**

Auf die Notiz über das Auftreten Jesu in Galiläa folgte bei Markus (S. 76) die Berufung der vier Fischer-Apostel. Diese Anordnung hatte bei ihm ihren guten Grund; denn die lebendige Einzelkunde beginnt für Markus erst mit dem Augenblick, wo Petrus in die Nachfolge des Herrn eintritt. Außerdem folgen ja bei ihm die Erzählungen aus Kapernaum und dem Hause des Petrus. Alle diese Gründe fallen bei Matthäus weg. Petrus-Geschichten kommen erst weit später; auch ist er ja von den Erzählungen des Petrus nur mittelbar, durch die schriftstellerische Vermittlung des Markus, abhängig. Er hat also eigentlich gar

keinen Grund, der Jünger-Berufung einen so bevorzugten Platz zu geben. Sie paßt nicht einmal gut hierher, wo Matthäus das Bestreben hat, zusammenfassende, allgemeine Darstellungen des Wirkens Jesu zu geben. Matthäus also bringt das Stück nur deshalb, weil Markus es hier bot. Er zeigt sich unselbständig abhängig von seiner Vorlage. — An dieser Erzählung kann man also besonders gut studieren, wie Matthäus den Text seiner Vorlage im einzelnen bearbeitet. (Seine Änderungen sind im Druck hervorgehoben.) Gleich am Anfang verwandelt Matthäus das hebräische „und" des Markus in das besser griechische „aber" Während Markus vom Standpunkt des im Boote befindlichen Petrus erzählte, wie Jesus am Ufer vorüberging, erzählt Matthäus vom Standpunkt Jesu aus, wie er am See entlang wandelte. Während Markus den Jünger immer Simon nennt, bis er 3,16 seine Umnennung erzählt hat, und dann den Namen Petrus einführt, nennt Matthäus ihn schon hier mit seinem, in der spätern Gemeinde bekannten Beinamen. Markus schreibt sorglos und umständlich, wie ein Stegreif-Erzähler, dem die einzelnen Worte nach und nach einfallen: „Er sah Simon und Andreas, den Bruder Simons, er sah Jakobus und Johannes, seinen Bruder." Dem über seine Vorlage nachdenkenden Matthäus fällt auf, daß es zwei Brüderpaare sind, und so sagt er gleich von vorn herein: „Er sah zwei Brüder" und: „er sah zwei andre Brüder" — aber er führt diese Umarbeitung des Textes nicht ganz durch, denn er läßt nachher zweimal die Worte „seinen Bruder", die ja nun bei ihm überflüssig sind, stehen — das ist ein unfreiwilliges Zeichen seiner Abhängigkeit von einem fremden Text. Ein Zeichen bedachtsamer Überlegung dagegen ist es, daß er die Anwesenheit des Vaters Zebedäus schon gleich zu Anfang V. 21 erwähnt, während Markus ihn sorglos erst nachher genannt hat. Markus redet mit kurzem Ausdruck der Schiffersprache: „sie warfen aus" — Matthäus fügt sorgfältig hinzu: „ein Schleppnetz" Auch läßt Matthäus (ebenso Lukas) einige Worte des Markus vermissen; z. B. den ausmalenden Zug, daß der zurückbleibende Vater noch Tagelöhner im Boote hatte. Hier erhebt sich die Frage, die sich bei zahllosen ähnlichen Einzelheiten wiederholt: Hat Matthäus (und Lukas) hier gekürzt? Aber warum hat er, der sonst oft die Worte nicht spart, diese anschauliche Einzelheit weggelassen? Oder hat sie etwa in dem Text des Markus, den Matthäus und Lukas lasen, noch nicht gestanden? Ebenso fehlt bei Matthäus und Lukas in dem Spruch von den Menschenfischern das Markus-Wort „werden", das auf eine spätere Verwirklichung des Berufes hinzuweisen scheint. Ist auch dies ein Zusatz im Markus-Text? So bleiben allerlei Fragen übrig. Aber im ganzen kann man nicht zweifeln, daß Markus die Vorlage und Matthäus die Bearbeitung darstellt.

Im weiteren Verlauf der Markus-Darstellung kommt Matthäus nun an die Erzählungs-Gruppe, die das Lehren und Wirken Jesu in Kapernaum veranschaulicht (S. 78 ff.). Wie aber schon Mk. 1,28.39.45 auf sein Wandern und Wirken in ganz Galiläa hingewiesen wird, so genügt dem Matthäus jene Reihe von Einzelbildern nicht; er überblickt die ganzen folgenden Kapitel des Markus (bis 3,7 ff.) und gewinnt daraus den Eindruck einer ganz Galiläa umfassenden Wirksamkeit. So entwirft er, unter Benutzung von vorhandenen Schilderungen bei Markus (1,28.32. 39.45; 3,7.8), eine **Gesamtschilderung** (4,23–25), die als Überschrift über den ganzen Teil gelten soll, und auch als Unterschrift in den Hauptzügen am Schluß wiederkehrt (9,35).

[23]Und er zog umher in ganz Galiläa, lehrte in ihren Synagogen, verkündigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle Krankheit und alle Schwachheit im Volk. [24]Und der Ruf von ihm verbreitete sich durch ganz Syrien. Da brachte man ihm alle Kranken, die mit allerlei Leiden und Qualen behaftet waren, auch Besessene, Mondsüchtige und Gelähmte — und er heilte sie. [25]Und große Volksmassen zogen mit ihm von Galiläa und den Zehn Städten, Jerusalem und Judäa und von jenseits des Jordans. (M)

23 Matthäus unterscheidet auch 9,35 und 11,1 das an die Schrift anknüpfende (Lk. 4,16–28) Lehren in den Synagogen und das Verkündigen des Reiches

(4,17), das auch im Freien, in der Form der freien Volkspredigt geschehen konnte, z. B. bei der Bergpredigt. Wie Markus (1,39) neben die Verkündigung das Dämonen-Austreiben stellt, so Matthäus eine umfassende Heiltätigkeit. Mit stark übertreibendem Ausdruck sagt er, daß Jesus alle „Krankheit und Schwachheit" (5.Mos. 7,15) im Volke heilte, wo Markus (1,34; 3,10) doch nur von vielen Heilungen redet. Diese etwas gröbere Holzschnitt-Manier des Matthäus will nachempfunden sein als ein dankbares und bekümmertes Zeugnis des ehemaligen Juden: Was hat 24 Jesus alles an diesem Volk getan, und wie hat es ihm gedankt! Er kann sich nicht genug tun in der Aufzählung „aller mannigfaltigen Leiden und Plagen"; insbesondere hebt er die interessanten und schrecklichen Fälle hervor, die in den Einzelberichten der Evangelien eine Hauptrolle spielen: Besessene (8,28), Mondsüchtige (17,15) und Gelähmte (8,6; 9,2). Nicht genug tun kann er sich auch in der Schilderung des Zulaufs der Massen: aus allen Teilen des Landes kommen sie nach Galiläa herbeigeströmt; vor allem die Galiläer selbst und die Judäer, aber auch die Bewohner der griechischen „Dekapolis" (S.118). Daß er hierbei an Heiden gedacht hätte, ist ziemlich unwahrscheinlich, da er das Wirken Jesu an Heiden viel stärker hervorgehoben haben würde; diese Massen gehören zum erwählten Volk. Darum ist bei der Ausbreitung des Gerüchtes durch ganz Syrien zwar die römische Provinz Syrien gemeint, aber doch wohl an die jüdische Bevölkerung dieser Gegenden gedacht.

Nach dieser allgemeinen Schilderung folgt nun eine breite Darstellung 1) des Lehrens Kap.5–7, dann 2) des Heilens Jesu Kap.8,1–9,35, zunächst also

Die Bergpredigt: Kap. 5–7.

M **Einleitung** 5,1.2 vgl. Lk.6,12.20; Mk.3,13. [1]Da er aber die Volksmassen sah, ging er hinauf auf den Berg und setzte sich nieder, da traten Q seine Jünger zu ihm, [2]und er tat seinen Mund auf und lehrte sie:

1 Warum geht Jesus auf den Berg? Man denkt, er wolle sich vor den Volksmassen zurückziehen, aber nach 7,28 sind sie bei der Rede zugegen. Und doch sagt V.1 hinterher, die Jünger seien hinzugetreten, da er sich niederließ. Sie scharen sich als Hörer um ihn, der im Sitzen ja nur einem kleinen Kreise verständlich sein konnte. Auch steht ausdrücklich da: er lehrte sie, nämlich die Jünger. Der weitere Kreis der Volksmassen kann eigentlich kaum als Hörer in Betracht kommen. Diese Schwierigkeiten lösen sich einfach bei unserer Quellen-Hypothese. Während die Anwesenheit der Volksmassen 4,23–25 aus Mk.3,8.12; 1,28.39 und der Schluß 7,28 aus Mk.1,22 herübergenommen ist, hat Matthäus die Rede selber der Reden-Quelle (Q) entnommen, und hier waren nur die Jünger Zeugen seiner Worte. Indem er nun diese Darstellung mit der des Markus ausgleichen wollte, entstand das Bild zweier konzentrischer Hörerkreise. „Der Berg" ist kein bestimmter, und keine Geographie hat ihn bisher ermitteln können. Die alte Überlieferung hat nur das farbige Erinnerungsbild festgehalten: Jesus an einer Berghalde (Lk.6,17 sagt: an einem ebenen Platze des Berges) sitzend — etwa auf einem Stein —, seine Jünger um ihn stehend (nach Lk.6,17 waren es nicht bloß die Zwölf, sondern eine große Schar von Anhängern). Bei Matthäus ist dies die erste große Rede Jesu. Man darf sich dadurch nicht zu der Meinung führen lassen, daß es wirklich die erste Rede, etwa die große Programm-Rede Jesu gewesen sei. Er verkündigt hier nicht eigentlich das Reich Gottes, sondern setzt voraus, daß seine Hörer über dessen Nähe bereits unterrichtet sind. Es ist also wirklich eine Jünger-Rede. Man würde nach 4,23 eher auf eine Synagogen-Rede oder eine Buß- und Erweckungs-Predigt vom Reiche Gottes gefaßt gewesen sein.

Diese umfangreichste, inhaltvollste, durch keine Erklärung auszuschöpfende und durch kein Menschenleben auszulebende Rede hat eine wesentlich kürzere Parallelgestalt bei Lk.6,20–49. Einzelne Stücke, wie das Vaterunser, die Sprüche über das Sorgen und Schätzesammeln u. a. stehen auch bei Lukas, aber nicht in seiner Bergpredigt, sondern an anderen Stellen 11,1ff.; 12,22ff. Wir schließen daraus,

daß in der Quelle, aus der beide Evangelisten schöpften, die Bergpredigt nicht den ganzen Umfang der Matthäus-Rede enthielt, sondern kürzer war, und daß Matthäus diese Rede durch andere Spruchgruppen seiner Quelle, die er an passenden Stellen einschob, erweiterte, um ein möglichst vollständiges Bild von der Lehre Jesu zu geben. Es ist das überhaupt seine Art: er liebt es, große Rede-Stücke zu schaffen, während Lukas lieber die kleineren Spruch-Gruppen in ihrer Vereinzelung bestehen läßt. Darin steht Lukas der älteren, gedächtnismäßigen Überlieferung näher, denn es liegt in der Natur der Sache, daß sie zunächst nur die kleinen Wortreihen wiedergab. Eine so lange Rede, wie die des Matthäus, im Gedächtnis zu behalten, war schwierig, wenn nicht unmöglich. Immerhin können wir aus dem gemeinsamen Text des Matthäus und Lukas erschließen, daß auch die Rede in Q schon einen nicht unerheblichen Umfang hatte: sie enthielt mindestens die Seligpreisungen, das Gebot der Feindesliebe und die Schluß-Gleichnisse vom Hausbau, wahrscheinlich aber auch die ganze Gesetzes-Auslegung, die Lukas weggelassen hat, weil sie für seine griechischen Leser ohne Interesse war.

Für den Erklärer der Bergpredigt ergibt sich nun eine doppelte Aufgabe. Gewiß ist es unser letztes Ziel, die Worte *Jesu* zu verstehen: was *er* gemeint, wie *er* empfunden, was *er* von seinen Jüngern verlangt hat. Aber daneben gilt es auch, zu fühlen, was der ernste kirchliche Mann, der das Evangelium zusammengestellt hat, den Gemeinden seiner Zeit mit dieser Sammlung von Herren-Worten sagen wollte. Nach seiner Darstellung waren zwar auch die Volksmassen, d. h. die damaligen Juden, bei dieser Rede zugegen (7,28), aber eigentlich lehrte Jesus doch nur seine Jünger (5,2). Und was er ihnen gesagt hat, das gilt natürlich auch gerade der Gemeinde seiner Zeit. Wir werden darum, wenn wir den Evangelisten verstehen wollen, besonders auf die Stellen achten, wo er unmittelbar praktisch wird, z. B. in der letzten Seligpreisung (5,11 ff.), wo er aus der dritten Person in die Anrede übergeht: Selig seid *ihr*, wenn sie euch verfolgen — die Gemeinden stehen in der Verfolgung. In diese Leiden und Kämpfe sollen die Mahnungen hineinklingen: Laßt euer Licht leuchten vor den Menschen, ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt — gerade in der Verfolgungszeit sollt ihr euch eurer Missionsaufgabe doppelt bewußt sein. *Jetzt* ist die Gelegenheit, die Feinde zu lieben, den Zorn zu meistern, Versöhnlichkeit zu üben, kurz, sich als echte Kinder des Vaters der Liebe zu bewähren — nicht wie die Heiden! In dieser Zeit wird es sich zeigen, ob sie bereit sind, um des Reiches Gottes willen Hab und Gut in die Schanze zu schlagen, ob sie über dem Trachten nach der Gerechtigkeit die Sorge um den kommenden Tag vergessen können. Je näher das Gericht rückt, um so weniger darf man dem törichten Manne gleichen, der sein Haus auf den Sand baut. Freilich die Pforte ist eng, und der Weg ist schmal: *leicht* wird es dem Jünger Christi nicht gemacht; seine Gerechtigkeit soll besser sein, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, seine Frömmigkeit ernster und innerlicher, als die der „Heuchler". Damit kommen wir auf einen *zweiten* Zweck, den Matthäus mit dieser Rede verfolgt. Außer den gehässigen Verfolgungen der heidnischen Bevölkerung hatte die christliche Gemeinde immer noch den geistigen Kampf mit dem Judentum zu bestehen, mit dem die neue Religion so vieles gemeinsam hatte und von dem es sich doch durch eine tiefe Kluft geschieden wußte. Gemeinsam war ihnen die Offenbarung Gottes im Alten Bunde, die Kenntnis seines Willens und Gesetzes. Aber wie es (23,3) heißt, daß die Schriftgelehrten diesen Willen zwar lehren aber nicht tun, so ist es die Überzeugung unsres Schriftstellers, daß die Juden zwar das Gebot Gottes haben, aber es nicht erfüllen. Sie halten an dem, was „zu den Alten gesagt ist", aber sie merken nicht, daß „Gesetz und Propheten" über sich hinausweisen, daß sie im Grunde nur Weissagungen sind auf ein neues Gesetz, auf eine Gerechtigkeit, die der der Schriftgelehrten und Pharisäer bei weitem überlegen ist (5,20). Die Gemeinde aber weiß, daß jetzt die Zeit der „Erfüllung" da ist; Jesus ist der, von dem Moses gesagt hat: „Einen Propheten *wie mich* wird Gott der Herr erwecken aus euren Brüdern; ihn sollt ihr hören (5.Mose 18,18). *Es ist der zweite Moses, der das endgültige Gesetz Gottes vom Berge*

herab verkündigt. Das ist der Sinn der Bergpredigt für Matthäus und seine Zeit: sie enthält das „neue Gesetz", die vollendete Gottes-Offenbarung. Durch diesen Besitz ist die neue Religion der alten völlig überlegen. Aber freilich mit dem Besitz ist es nicht getan. Es gilt nun auch, diesen Willen zu tun. Dies einzuschärfen, ist um so dringender notwendig, als zur Zeit des Matthäus sogar in der Gemeinde „falsche Propheten" aufgestanden sind, die zwar das Bekenntnis zum Herrn auf den Lippen tragen, aber durch ihr Tun ihn verleugnen (7,15–23). Sie verkünden eine Lehre, die unserem Evangelisten entsetzlich und frevelhaft erscheint, sie erheben „die Gesetzlosigkeit" zum Grundsatz (7,23), üben gräuliches Ärgernis (13,41) und wollen das Gesetz Gottes im ganzen wie im einzelnen aufheben (5,19). Das Schlimmste ist, daß sie sich dafür auf Jesus berufen und lehren, er sei gekommen, das Gesetz und die Propheten abzuschaffen (5,17). Ihnen gegenüber verkündigt Matthäus durch den Mund Jesu, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz zu beseitigen, sondern daß er es in jedem Buchstaben für unvergänglich und unverbrüchlich erklärt habe (5,18). Unser Evangelist steht treu und fest zum Gesetz seiner Väter. Das Christentum ist nicht Revolution, sondern Reformation, es verleugnet nicht die früheren Offenbarungen Gottes, sondern krönt sie durch die Vollendung.

Das sind die praktischen Hauptgedanken, von denen der Evangelist bei der Zusammenstellung dieser Rede sich hat leiten lassen. Wir wenden uns jetzt zur Erklärung des Einzelnen und legen uns dabei die Frage vor, was die Worte Jesu bedeuteten, als er sie sprach, und was sie uns heute sagen.

Die Seligpreisungen 5,3–12 vgl. Lk.6,20–26.

Q [3]Selig die Armen im Geist, denn das Himmelreich ist ihr;
[5]Selig die Demütigen, denn das Erdreich wird ihr Teil;
[4]Selig, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden;
[6]Selig, die da Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden;

S [7]Selig die Barmherzigen, denn sie sollen Barmherzigkeit erfahren;
[8]Selig die Herzensreinen, denn sie sollen Gott schauen;
[9]Selig die Friedebringer, denn sie sollen Gottes Söhne heißen.

Q [10]Selig, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr. —

S [11]Selig seid ihr, wenn immer sie euch schmähen und verfolgen und reden alles Böse wider euch um meinetwillen. [12]Freut euch und frohlockt, denn euer Lohn ist reich im Himmel. So haben sie auch die Propheten vor euch verfolgt.

Dies wunderbare Vorspiel, mit dem die Rede eröffnet wird, eine lyrische Entfaltung und Anwendung der frohen Botschaft vom Himmelreich, enthält Klänge, die zu allen Zeiten die Menschenherzen ergreifen werden. Und doch ist es ganz verständlich nur aus der Zeitlage heraus, in der diese Worte gesprochen sind. Das ist das sicherste Zeichen für ihre „Echtheit" im besten Sinne. Der gleichförmige Aufbau der Sätze wird nur zuletzt (V.11.12) verlassen; diese Verse bilden überhaupt ein Stück für sich, eine Art Anhang. Die übrigen acht preisen im ersten Satze bestimmte Menschen „selig" Wir dürfen in dies Wort nicht den uns geläufigen religiösen Sinn hineinlegen; es bedeutet nichts anderes und ist ganz dasselbe Wort, wie im Anfang des 1. Psalms: „Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen"; Heil ihnen! sie sind glücklich zu preisen. Warum? Darauf antwortet der zweite Begründungssatz: Weil ihnen die Güter des Himmelreichs bestimmt sind. Der eigentliche Sinn aber kommt erst zum Vorschein, wenn man beachtet, wer denn glückselig gepriesen wird. Hier heben sich besonders die vier ersten und die achte Seligpreisung hervor. Gerade die werden genannt, bei denen am wenigsten Grund dafür zu sein scheint: die Armen, die Leidenden, die Verfolgten. Diese Paradoxie

ist das Wesentliche: Glücklich die Unglücklichen, denn ihrer warten die Wonnen des Himmelreichs! Einen etwas anderen Klang haben die 5.—7. Seligpreisung (V. 7—9). Sie nennen bestimmte sittliche Eigenschaften, für die das Himmelreich einen herrlichen und entsprechenden Lohn bringt. Diese Gruppe fehlt bei Lukas vollständig, und man darf vermuten, daß diese drei Sprüche zwar Worte Jesu sind, aber vereinzelte Äußerungen, die erst von dem Evangelisten an diesen Platz gestellt worden sind. Die anderen fünf bilden eine Einheit, nicht nur des Inhalts und der Stimmung, sondern auch der Form; denn die letzte (V. 10) schließt mit wörtlich derselben Verheißung ab, mit der die erste (V. 3) begann. Durch diesen Kehrvers wird die Strophe abgerundet.

Die erste Seligpreisung hat sich viele Auslegungen gefallen lassen müssen. 3 Sie heißt bei Luther: Selig, die da geistlich arm sind. Man bezog sie auf die Einfältigen und Naiven, auf die ihrer Sünde Bewußten, auf die an göttlichem Geiste Armen — aber das Alles trifft nicht den Sinn des Worts. Lukas hat einfach: Selig ihr Armen — und das ist gewiß der ursprüngliche Wortlaut. Wenn Matthäus hinzufügt: „im Geiste", so will er damit nur sagen: es handelt sich nicht um Armut an Geld und Gut, sondern um einen Mangel auf dem Gebiete des inneren Lebens und damit hat er die Meinung des Spruches gut erläutert. Aber das hebräische oder aramäische Wort hat einen schwebenden Sinn, den wir mit unserem „arm" nicht erschöpfend und genau wiedergeben können. Gewiß sind die Menschen, um die es sich hier handelt, sehr häufig auch mit Glücksgütern nicht gesegnet, aber das ist nicht das Wesentliche; es können auch Wohlhabendere dazu gehören, ja es scheint sogar, daß der Evangelist die Zöllner, die doch sicher nicht arm, sondern eher reich waren, zu den „Armen" rechnet, denen Jesus die frohe Botschaft bringt (vgl. 11,5 und rückwärts 9,9—13). Es handelt sich hier mehr um ein soziales Verhältnis, das aber nur aus der ganz besonderen Schichtung zur Zeit Jesu verstanden werden kann. In den Evangelien findet sich mehrfach die Andeutung, daß die Pharisäer, d. h. die Musterfrommen, reich oder geldsüchtig sind; sie rümpfen die Nase über die Worte Jesu, in denen er die Armut preist (Lk.16,14). Nach dem starren jüdischen Vergeltungsglauben kann das gar nicht anders sein, denn der Gerechte ist von Gott gesegnet, man erkennt ihn geradezu an seinem Glück; der Unglückliche ist von Gott gezeichnet, man erkennt an seinem Leiden, daß er kein Gerechter ist. Nicht immer freilich trifft diese Regel im Leben zu. Das Buch Hiob behandelt das Rätsel, warum der Fromme leiden muß. Aber vom Standpunkte der Musterfrommen aus ist eine gewisse Wohlhäbigkeit das sichere Merkmal der Frömmigkeit. Die Kreise der Gutgesinnten und der Gutsituierten decken sich im allgemeinen. Aber da gibt es noch eine Schicht, die besonders in der mit heidnischen Elementen stark durchsetzten galiläischen Bevölkerung reichlich vertreten ist, die gehört nicht zum Bunde der Frommen; sie steht außerhalb dieser engeren Gemeinschaft der Gerechten, weil sie gar nicht in der Lage ist, sich so mit dem Gesetz zu beschäftigen und sich von der Unreinheit frei zu halten, wie die Satzungen der Schriftgelehrten es verlangen. Ihr Beruf bringt sie in tausendfache Berührung mit dem Heidentum: der Fischer vom See Gennesaret kann nicht fragen, ob ein Heide oder ein Jude ihm seine Fische abkauft, der Zollpächter Levi, der an der großen Karawanenstraße seine Zollbude hat, kann seine Hände nicht rein halten von heidnischer Befleckung, man lebt hier in tausendfacher Berührung mit Griechen und Römern. Es ist ein hoffnungsloses Bemühen, in dieser Umgebung „rein" oder „gerecht" im Sinne der Pharisäer sein zu wollen. Man muß in rein jüdischer Umgebung leben, muß bis zu einem gewissen Grade unabhängig gestellt sein, um sich zu den Auserlesenen des Volks, an denen Gott sein Wohlgefallen hat, zählen zu dürfen. In den Augen der Pharisäer sind jene Leute eine große, dem Verderben verfallene Masse, es sind halbe Heiden; „Zöllner und Sünder" heißen sie in Bausch und Bogen Joh.7,49, wo die Hohenpriester sagen: Dieser Pöbel, der das Gesetz nicht kennt — verflucht sind sie! Die ganze breite Masse des niederen Volkes fällt unter dies Verdammungsurteil. In diese Schichten steigt Jesus hinab, zu ihnen hält er sich. „Die verlorenen Schafe vom

Hause Israel", die von ihren Hirten preisgegeben sind, die sucht er auf. Das sind die „Armen" oder „Elenden", von denen er redet. Aber die Armut oder gesellschaftliche Gedrücktheit allein ist noch kein Grund, diese Menschen selig zu preisen. Für die Schriftsteller des A. T.'s, besonders der Psalmen, liegt im Begriff der „Armen", daß sie in ihrer gedrückten Lage ihre einzige Hoffnung auf Gott setzen. Wie sehr sie sich also auch von der äußerlichen Korrektheit der Musterfrommen entfernen mögen, auch bei diesen „Sündern" ist der Funke religiösen Lebens noch nicht erloschen. Von den Wortführern der Gerechtigkeit wird ihnen zwar das Heil abgesprochen; sie dürfen keinen Teil an der „zukünftigen Welt" haben, sie wissen auch, daß sie an dem großen Abrechnungstag nichts in die Wagschale zu legen haben und doch hängen sie noch, wenn auch nur mit einer schwachen und zarten Hoffnung, an dem Gott der Verheißung. Und nun denke man sich die Wirkung dieser Worte Jesu: sie, die für das Reich Gottes schon gar nicht mehr in Betracht kamen, gerade sie werden glücklich gepriesen, weil ihnen das Himmelreich bestimmt ist, und nicht die „Gerechten", die Gott im Schoße sitzen und das Heil sicher zu haben glauben. Von denen ist hier überhaupt gar keine Rede. Dieser Gegensatz gegen die Musterfrommen und die Glücklichpreisung der Aufgegebenen und Verlorenen — das ist die eigentliche Spitze der vier ersten Seligpreisungen. Im
5 wesentlichen handelt es sich in allen um dieselbe Gruppe von Menschen. — Der Spruch, der in unsrer Übersetzung nach wichtigen alten Text-Zeugen als zweite Seligpreisung gezählt wird (gewöhnlich steht er an dritter Stelle) nennt nach Luther „die Sanftmütigen". Aber diese Übersetzung ist mehr nach dem griechischen Wort, als nach dem zugrunde liegenden hebräisch-aramäischen gebildet. Gemeint sind ganz dieselben „Armen" der ersten Seligpreisung. Nur hat das hier gebrauchte Wort noch einen Nebenton: sie beugen sich demütig unter den Druck, der auf ihnen lastet, sie murren nicht, sie ergeben sich in ihr Geschick, aber auch sie heben, wenn auch zaghaft und schüchtern, ihren Blick zu Gott empor; darum ist „die Demütigen" eine gute Übersetzung, wenn man nur nicht immer zuerst an äußerlich demütiges Verhalten gegen die Menschen denken wollte. „Demut" im christlichen Sinne ist immer die Beugung unter Gottes Hand. — Diesen Menschen also, die gegenwärtig auf der untersten Stufe der Rang-Ordnung im Reiche Gottes stehen, wird verheißen, daß sie an der Herrschaft Gottes teil haben, daß sie über die Welt herrschen sollen. Wir haben früher gesehen, was es bedeutet, wenn Jesus die Ankunft des Gottes- oder Himmelreichs verkündigt (S. 252 ff.). Hier tritt der Gedanke nun noch in der besonderen Zuspitzung auf, daß die von Jesus Berufenen mit Gott herrschen sollen. Es kehrt hier die z. B. im Buche Daniel ausgesprochene Hoffnung wieder, daß dem Volke Gottes am Ende der Tage die Weltherrschaft verliehen werden soll. Im Munde der messianischen Propheten ist dies eine wesentlich politische Hoffnung. Der unmögliche Zustand, daß Heiden über die Welt und besonders über das auserwählte Volk herrschen, soll aufhören, und endlich soll Israel obenauf kommen. In der Form hat Jesus sich hier an diese jüdische Hoffnung angeschlossen, in der Sache hat er sie ganz umgewandelt. Denn nicht mehr das Volk im ganzen und nicht das Volk als Volk soll die Herrschaft bekommen, sondern nur diese „Armen" und „Demütigen" Und das Ziel der Hoffnung ist nicht Triumph über die Heiden oder gar Befriedigung der Rach- und Herrschsucht, sondern Erhebung zu Gott und Teilnahme an Gottes Herrschaft. Daß Gott das Regiment ergreifen wird, ist die Hauptsache, und diese Frommen werden selig gepriesen, weil sie dabei sein sollen.

Daß Jesus in V. 3. 5 den Seinen nicht berauschende Triumphe in Aussicht stellt, sondern Aufhebung des Leidens, Ausfüllung ihres Mangels und Stillung
4 ihrer Sehnsucht nach Gott, das lehren auch die folgenden Sprüche: „Selig, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden." Nicht bloß innerliches stummes Leiden, auch lautes Klagen und Jammern, das den lebhaften Menschen des Orients näher liegt als uns, ist gemeint. Es ist zu eng, wenn man hier den Schmerz um die eigne Sünde genannt findet. Und es ist zu weit, wenn man daran denkt, daß diese Menschen den ganzen Jammer der gegenwärtigen argen Welt auf ihren

Seelen lasten fühlen. Jeder Schmerz und jedes Leid, um das sie klagen — und über wie Verschiedenes mögen diese Elenden zu klagen haben! — soll im Reiche Gottes gehoben und durch köstlichen Trost abgelöst werden. Wir denken an den armen Lazarus: er hat Arges erfahren in seinem Leben; nun wird er „getröstet" So wird auch Lk.2,25 die messianische Hoffnung Simeons mit den Worten beschrieben: er wartete auf „den Trost" Israels; „der Tröster" ist bei den Juden ein Name des Messias. Kräftiger und volkstümlicher lautet der Spruch bei Lukas: „Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr werdet lachen". — Die vierte Seligpreisung nennt „die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit". Auch hier ist die Lukas-Form die gröbere: „Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr sollt satt werden". Lukas hat alles auf die Umkehrung der sozialen und materiellen Verhältnisse bezogen. Aber das ist sicher nicht so im Sinne Jesu, wie die Matthäus-Form, in der Hungern und Dürsten nur ein Bild ist für das leidenschaftliche Verlangen nach einem Gut, das für die Menschen in dieser Welt unerreichbar ist, nach der Gerechtigkeit. Was ist damit gemeint? Wenig treffend ist die übliche Auslegung, wonach sie nach eigener sittlicher Vollendung streben. Wäre dies die Meinung, so wäre sicher ein Wort wie „streben, trachten, nachjagen" gebraucht. Aber das „hungern und dürsten" weist auf ein Ziel der Sehnsucht, das durch eigenes Tun überhaupt nicht zu erreichen ist, auf einen Mangel, der nur durch göttliche Gabe, durch eine Sättigung von oben ausgefüllt werden kann. Für den Israeliten kann die „Gerechtigkeit" überhaupt nicht durch eigenes Tun hergestellt werden. Das Zeugnis des Gewissens, daß er nach dem Willen Gottes gehandelt hat, macht ihn noch nicht zu einem Gerechten. Erst die göttliche Anerkennung seines Tuns, die „Gerechtsprechung" oder „Rechtfertigung" verleiht ihm den Charakter des Gerechten (vgl. zu Röm.3,25). Nur diejenige menschliche Gerechtigkeit trägt diesen Namen mit Recht, die eine „Gerechtigkeit Gottes" oder wie Luther so treffend sagt, „eine Gerechtigkeit vor Gott", nach Gottes Urteil ist. Für die Menschen gar, von denen Jesus hier redet, ist Gerechtigkeit in diesem Sinne ein unerreichbares Gut. Denn nach der Regel des Gesetzes können sie überhaupt nicht leben, es fehlt ihnen also schon das gute Gewissen; das äußere Zeichen göttlicher Billigung aber — Glück und gesellschaftliche Geltung — fehlt ihnen vollends; wie sollen sie sich auf Gottes Anerkennung im Gericht Hoffnung machen dürfen? Und doch setzt Jesus voraus, daß sie leidenschaftlich nach ihr verlangen. Es lebt in ihnen also die Sehnsucht, daß Gott sie dennoch, trotz ihrer Unvollkommenheit, schließlich als Gerechte anerkennen werde; wollen sie doch nichts weiter als zu Gott kommen und erwarten alles von seiner Gnade. Dieser sehnsüchtige Glaube, der allem äußeren Schein zum Trotz, über alle Zeichen göttlicher Ungnade hinweg, nach Gottes rettender Hand sich streckt, kommt sehr schön zu Worte in den Sätzen des 37. Psalms: „Befiehl dem Herrn deinen Weg, und hoffe auf ihn: er wird es machen. Und er wird deine Gerechtigkeit aufgehn lassen wie das Licht und dein Recht wie den Mittag" Nun will Jesus nicht betonen, daß die unscheinbaren Frommen über die Virtuosen der Gerechtigkeit triumphieren werden, sondern er verheißt ihrer starken Sehnsucht nach der Gnade Gottes die Erfüllung. — In diesen vier Seligpreisungen verbirgt sich wirklich der ganze Gehalt des Evangeliums. Vor allem die frohe Botschaft, daß das Reich Gottes denen bestimmt ist, die entbehren, und nicht den Gesättigten. Das ist auch der tiefste Sinn der Verkündigung des Paulus, das ist im letzten Grunde der Grundgedanke aller Religion: Nur wer die Sehnsucht kennt, wird etwas empfangen. Sodann legt Jesus hier ein wunderbares Zeugnis ab für die von ihm geliebten „Sünder" Bei all ihrer Unvollkommenheit fühlt er doch das demütige Verlangen nach Gott heraus, das die unumgängliche Bedingung für den Empfang seiner Gnadengaben ist. Dies sind die „Kindesnaturen", denen er das Reich Gottes zugesprochen hat (S.168f.). Die „Gerechten", die in der Lage sind, Gott vorrechnen zu können, was sie alles um seinetwillen getan haben, verbauen sich eben durch diese Kenntnis ihrer Vortrefflichkeit den Weg zu Gott; ihnen fehlt die Unbefangenheit, die, weil sie garnichts zu bieten hat, ganz allein auf Gottes Gnade und Geschenk harrt.

Die Seligpreisungen der zweiten Gruppe (V. 7–9) haben gemeinsam, daß sie sittliche Leistungen und Eigenschaften nennen, die im Reiche Gottes
7 den entsprechenden Lohn empfangen werden. „Selig die Barmherzigen!“ Das ist nicht etwa nur ein Preis der Wohltätigkeit; die Gleichnisse vom Schalksknecht und vom barmherzigen Samariter lehren, in wie umfassendem und innerlichem Sinn es gemeint ist. Daß sie „Barmherzigkeit“, d.h. die Gnade Gottes im Gericht „erfahren sollen“, ist ihr Lohn. Die scheinbar äußerliche Gleichfömigkeit von Leistung und Lohn befremdet unser von Paulus und Luther geschultes evangelisches Gefühl. Jesus bewegt sich hier ganz in der volkstümlich-jüdischen Lohn-Anschauung. Und doch liegt in diesem Wort zugleich die Überwindung der Lohn-Vorstellung. Wenn als Lohn das Erbarmen genannt wird, so ist damit schon der Gedanke ausgeschlossen, als bestehe für Gott ein Verpflichtung des Lohnens. Und wenn der Barmherzigkeit die Barmherzigkeit verheißen wird, so ist damit über die äußerliche Gleichheit hinaus eine innere Sachgemäßheit angedeutet. Wer selber in der Beurteilung und Behandlung der andern nicht streng und hart, sondern milde und mitleidig ist, der ist eines barmherzigen Urteils im Gericht nicht unwert, während der Hartherzige, der nur den strengen Maßstab des Rechtes gelten lassen will (wie der Schalksknecht), die Anwendung eines anderen Maßstabes als dieses seines eigenen
8 verscherzt hat. Noch mehr ist die Anschauung vom Lohn aufgehoben in dem folgenden Spruch: „Selig die Herzensreinen, denn sie werden Gott schauen“. Denn hier liegt deutlich der Gedanke vor, daß ein reines Herz eben gerade die richtige Verfassung ist, um Gott zu schauen. So ist diese Seligkeit kaum noch als Lohn zu bezeichnen. Die Herzensreinen sind die geborenen Erben, die rechten „Söhne des Reiches“ (13,38). Daß Herzensreinheit die Bedingung und rechte Verfassung für die Gottesnähe ist, sagt schon Ps.24,4: „Wer darf hinaufsteigen zum Berge des Herrn, und wer darf stehen an seiner heiligen Stätte? Wer rein ist von Händen und lauteren Herzens.“ In Gottes heiliger Nähe kann Unreines nicht bestehen; es würde von der reinen Flamme der ihn umlohenden „Herrlichkeit“ verzehrt werden. Die Reinheit hat man zu eng auf die unverfälschte Lauterkeit und Wahrhaftigkeit des Herzens deuten wollen, weil ja doch kein Mensch ein von der Sünde unbeflecktes Herz habe. Aber diese Betrachtung ist hier nicht am Platz. Wie Jesus aller Erbsünden-Lehre zum Trotz von „guten Menschen“ redet, so setzt er auch hier die Möglichkeit einer Reinheit voraus, wie er sie in seiner Seele erlebte. Er traut dem Menschen, der aus Gottes Hand gekommen ist, mehr zu, als die Verkündiger der Lehre von der Erbsünde; er weiß, daß es begnadete Naturen gibt, die trotz aller menschlichen Unvollkommenheit und Sinnlichkeit die Kindesreinheit nicht verloren haben, sondern in ihrem ursprünglichen Adel der Lichtnatur Gottes verwandt sind. — „Gott schauen“ ist das Ziel der religiösen Sehnsucht von der Zeit an, da Gott nicht mehr unter seinen Menschenkindern wandelt. Besonders das Spätjudentum verzehrt sich in dem drückenden Bewußtsein, daß Gott sich in unnahbarer Ferne und Höhe vor seinen Menschenkindern verborgen hat, und hofft sehnsüchtig auf den Tag, da er „sich offenbaren“ wird. So kennt Paulus nichts Höheres, als das „Schauen von Angesicht zu Angesicht“ (1.Kor.13,12), und Johannes redet von der seligen Zukunft, da wir „ihn schauen werden, wie er ist“ (1.Joh.3,2; vgl. auch Offenb.22,4). Das sind echt urchristliche Stimmungen, die gewiß in der Predigt Jesu noch mehr Wurzeln hatten, als diese eine Seligpreisung.
9 — „Selig die Friedfertigen, denn sie sollen Gottes Söhne heißen“ Gemeint sind nicht die schwachen und weichen Gemüter, die um des lieben Friedens willen dem Kampf aus dem Wege gehen — in diesem Sinne war Jesus selbst nicht friedfertig — sondern die „Friedebringer“ Es sind Menschen, die den Frieden fördern, wo sie immer sind. Und zwar den Frieden in dem weiteren Sinne, den das griechische „Irene“ in der Bibel hat, wo es nicht nur das Gegenteil vom Kampf, sondern der Ausdruck für äußeres und inneres Wohlbefinden, Gleichmaß und Ruhe des inneren Lebens ist. Diese Menschen, deren Wesen selber harmonisch und ausgeglichen ist, strahlen eine beruhigende beglückende Kraft aus. In ihrer Nähe schweigt der Streit von selbst, und die Menschen erleiden den sanften Zwang, ihr

Bestes hervorzukehren. Solche Persönlichkeiten muß Jesus gekannt haben; gewiß
war er selbst ein solcher Friedebringer. Wenn er ihnen verkündigt, daß sie in der
herrlichen Zukunft „Söhne Gottes heißen sollen", so ist dies wieder eine Krönung,
die zu dem Wesen dieser Menschen in einem inneren Verhältnis steht. Wer
würde besser in den Kreis der Engel Gottes, die den Thron des Höchsten um-
geben, passen, als diese „Söhne des Friedens" (Lk.10,6)? Daß sie so „genannt
werden sollen", bedeutet nach allgemeiner Anschauung des Altertums nicht eine
bloße Namengebung, sondern eine wirkliche „Ernennung", Erhebung in diesen Stand
und Rang. Sachlich ist die Einreihung in den Kreis der Engel gemeint (Mk.14,25)
und der schon vollendeten Gerechten (Hebr.12,22 f.). Auch hier ist die Nähe Gottes
und der Dienst an seinem Thron (Offenb.22,3 f.) die Seligkeit, um deretwillen man
sich sehnt, zu den Söhnen Gottes zu gehören.

Die 8. Seligpreisung greift mit ihrer Verheißung des Himmelreichs an die 10
„um Gerechtigkeit willen Verfolgten" auf die erste zurück und schließt den Kreis.
Während die anderen Seligpreisungen diejenigen aus der Masse des Volkes heraus-
greifen, denen die frohe Botschaft Jesu gilt, richtet sich diese Verheißung schon
an Jünger. Zur Zeit, als unser Evangelium erschien, mußte die Gemeinde diesen
Spruch recht eigentlich auf sich beziehen, denn sie stand damals bereits in der
„Verfolgung um der Gerechtigkeit willen" (1.Petr.3,14.17; 4,1.16). Darum ist der
Übergang zu dem Anhang V. 11 f. ungezwungen. Hier werden (wie Lk.6,20–23), 11
die Jünger persönlich angeredet: „Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und ver-
folgen und wider euch alles Böse reden." Diese Worte erinnern schon an die Zeit,
wo die Feindschaft gegen das Christentum sich in boshaften Verleumdungen aller
Art Luft machte. Die ärgsten sittlichen Greuel, Staatsfeindschaft und Gottlosigkeit
wurden ihnen von der heidnischen Bevölkerung nachgesagt. Bei Lukas (6,22: wenn
sie euch ausschließen und beschimpfen und euren Namen als einen bösen aus-
streichen) ist noch deutlich der jüdische Fanatismus zu erkennen, der die abtrünnigen
Ketzer aus der Synagogen-Gemeinschaft ausstößt. Diese Farben sind bei Matthäus
verblichen, da die Gemeinde seiner Zeit es vorwiegend mit allgemeineren heid-
nischen Verfolgungen zu tun hat. Darum heißt es bei Matthäus V. 11 „um
meinetwillen" (oder: um meines Namens willen), bei Lukas altertümlicher und
jüdischer „um des Menschensohns willen" Luther hat noch die Worte: „so sie
daran lügen". Aber sie fehlen in wichtigen Handschriften, und sind nur eine zur
Vorsicht mahnende Ergänzung: nur dann dürfen Christen diese Seligpreisung auf sich
beziehen, wenn jene Nachreden Verleumdungen sind! Aber in der ältesten Zeit
war solcher Zusatz unnötig: es verstand sich von selbst, daß all das Böse gelogen
war. „Sich freuen und frohlocken" sollen sie nicht trotz der Verfolgung, sondern
gerade über die Verfolgung. Das ist dieselbe Stimmung, die wir bei Paulus
(Röm.5,3), im 1. Petrusbrief (1,6; 4,13), ganz besonders aber in der Offenbarung
des Johannes finden, wo die heftige Verfolgung geradezu eine jubelnde Be-
geisterung der dem Martyrium Geweihten auslöst. Denn je größer das Leiden, 12
um so reicher der Lohn, der im Himmel für sie aufgespeichert liegt (1.Petr.1,4).
„Die Taten und Leiden der Frommen auf Erden verwandeln sich vor Gott oder
im Himmel gleichsam in ein Kapital, das denen, für die es angelegt ist, seiner
Zeit mit Zinsen heimgezahlt wird" (Zahn), vgl. 6,20: Schätze im Himmel. „So
haben sie ja die Propheten, die vor euch waren, verfolgt". Das Märtyrertum ist
also für die Jünger eine Ehre. — Der Ausdruck bei Matthäus lautet so, daß die
Jünger darin nicht nur als Nachfolger der Propheten im Martyrium, sondern auch
in der Prophetie bezeichnet werden: sie sind gewissermaßen die neuen Propheten
(10,41). Natürlicher sagt Lukas: ebenso taten ihre Väter den Propheten. Hier
tritt noch deutlich hervor, daß bei Lukas die Juden als Verfolger gedacht sind.
Bei Matthäus ist dieser Zug weggefallen. Der Gedanke des Prophetentums der
Jünger bildet für die folgende Spruchreihe V. 13–16 gewissermaßen den Leit-
gedanken: die Jünger Jesu haben der Welt gegenüber dieselbe Aufgabe, wie die
Propheten; je größer die mit diesem Beruf verbundenen Gefahren sind, um so
mehr gilt es, die Pflicht des tapferen Zeugnisses einzuschärfen.

Ermahnungen zur Jüngertreue. 5,13–16.

Q [13]Ihr seid das Salz der Erde. Wenn aber das Salz fad wird — wie soll mans wieder salzen? Es taugt zu nichts mehr, als weggeworfen und von den Leuten zertreten zu werden.

S [14]Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf dem Berge liegt,
Q kann sich nicht verstecken. [15]Man zündet doch auch nicht ein Licht an und setzt es unter den Scheffel, sondern man setzt es auf den Leuchter, und dann leuchtet es Allen im Hause.

S [16]So möge euer Licht leuchten vor den Menschen, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.

V.13 vgl. Mk.9,50; Lk.14,34f. V.15 vgl. Mk.4,21; Lk.8,16; 11,33.

14 Diese Sprüche finden sich z. T. auch in den anderen Evangelien, aber verstreut und an anderen Stellen (vgl. S. 113. 161. 166). Die hier vorliegende *Zusammenstellung* ist ein Werk des Evangelisten. Ihm dienen diese Herren-Worte dazu, die Jüngerpflichten der Welt gegenüber, besonders für die Zeit der Verfolgung, zu veranschaulichen. Er wendet sie praktisch an. Die Worte vom Salz und vom Licht waren ursprünglich reine Gleichnisse: es war in ihnen etwas über das Wesen von Salz und Licht ausgesagt, und es blieb dem Hörer überlassen, die Übertragung auf ein anderes Gebiet des Lebens zu vollziehen (vgl. S. 166). Hier gibt der Schriftsteller gleich die Anwendung: *Ihr* seid gemeint in diesem Gleichnis, *ihr seid Salz und Licht für die Welt.* Mit dem Worte „Erde" ist derselbe Bereich gemeint wie mit „Welt", nämlich die Menschheit, soweit sie nicht zu den Jüngern Jesu gehört. Welches ist die Aufgabe der Jünger für sie, oder welches ist der Vergleichungspunkt bei den Gleichnissen von Salz und Licht? Beim Salz kann man zweifeln, ob an die Würzung (Kol.4,6) oder an die Erhaltung der Speisen gedacht ist. Aber die Aufgabe der Jünger ist doch als ein Dienst gegen die anderen Menschen gedacht, die ohne die Jünger dem Gericht verfallen wären, wie die Speisen ohne Salz der Fäulnis. Nicht, daß Gott etwa um ihretwillen die Welt im Gericht verschonen werde, wohl aber können sie durch ihr bloßes Vorhandensein und ihre Gegenwirkungen das Verderben in der Menschheit aufhalten, in einem immer größeren Kreise die wahre Gerechtigkeit verbreiten, schließlich alle Völker zu Jüngern Jesu machen (28,19). Diese Missionsaufgabe ist durch das Bild vom Lichte noch deutlicher beschrieben: wie Israel ein Licht für die Heiden (Röm.2,19), wie vor allem Jesus selber als „Licht der Welt" bezeichnet wird (Joh.12,35), so heißen die Jünger auch sonst „Lichtträger in der Welt" (Phil.2,15). Sie vermitteln der Welt die wahre Gottes-Erkenntnis, sie leben ihr eine neue Gerechtigkeit vor und zeigen ihr damit den Weg zum Heil (V. 16). Diese Aufgabe ist erschwert durch die Verfolgung zur Zeit des Evangelisten, aber gerade darum doppelt notwendig. Die drei Gleichnisse in dieser Zusammenstellung sind eine wunderbar kraftvolle Mahnung zur Treue in dem Bekenntnis der Tat.

13 — Im Salz-Gleichnis wird der Fall ins Auge gefaßt, daß das Salz fad oder, wie Markus (9,50) sagt, salzlos wird (S. 166). Solches Salz, das sein eigentliches Wesen verloren hat, ist völlig unbrauchbar geworden: es taugt zu nichts, als aus dem Hause hinaus geworfen zu werden auf die Gasse und dort von den vorübergehenden Leuten zertreten zu werden — ein kräftiger Ausdruck für die völlige Wertlosigkeit. In dem Augenblick, wo der Jünger aufhört, durch sein Vorbild und seine Glaubenstreue auf die Umgebung zu wirken — da ist er ein wertloses Nichts geworden und hat jeden Anspruch auf die Güter des Himmelreiches verloren. In solchen Krisen, wie sie zur Zeit des Verfassers bestehen, ist auch eine matte und schwach-

14 herzige Neutralität ganz nutzlos. Denn eine Stadt, die auf dem Berge liegt, *kann* gar nicht verborgen bleiben. Die Jünger Jesu sind nun einmal durch ihr auffallendes Bekenntnis sehr exponiert. Man *erwartet* von ihnen mehr als von jedem andern, daß sie sich bewähren, und jeder würde es bemerken, wenn sie in ernster Zeit mit ihrem Beruf nicht Ernst machen würden. Es wäre *Torheit*,

wenn sie glauben wollten, verborgen bleiben zu können. Es wäre aber auch ganz 15
widersinnig, gerade so, wie wenn man das Licht zudecken würde, anstatt es so zu stellen, daß es seinen Zweck erfüllen kann. Dies Gleichnis ist ganz aus Vorstellungen gebildet, die dem täglichen Anschauungskreise Jesu angehören. Wenn man den einzigen Wohnraum eines galiläischen Hauses, das nicht viel anders gewesen sein wird, als ein heutiges Fellachenhaus in Syrien, erhellen will, so genügt es nicht, die kleine tönerne Öllampe bloß anzuzünden und irgend wohin auf den Boden zu setzen — ein Tisch wird schwerlich vorhanden sein —, sondern man muß sie hoch stellen. Dazu ist der eiserne oder hölzerne Ständer oder Lampenträger da, (Offenb.1,12.20). Erst von dieser Höhe aus kann die Lampe allen Bewohnern des Hauses leuchten, so daß man in jedem Winkel etwas sieht. Wenn sie nicht leuchtet, hat sie keinen Wert mehr. So hat auch der Jünger seinen Daseinszweck verloren, wenn er nicht mehr dafür lebt, der Welt ein Licht zu sein.

So sollt auch ihr euer Licht nicht verbergen, sondern es möge euer Licht 16
leuchten vor den Menschen: durch den anwendenden Charakter dieser Worte ist die kleine Verschiebung bedingt, daß nicht mehr die Jünger selbst „das Licht" heißen, sondern daß von „ihrem Licht" die Rede ist, d. i. die neue Erkenntnis und Lebensführung, die sie durch Jesus gewonnen haben. Dies Licht sollen sie nun aber nicht durch Lehren ausbreiten, sondern durch Handeln. Ganz unbefangen und durch die Gnadenlehre des Paulus oder deren Mißverständnis noch nicht beeinflußt, wird hier von „guten Werken" gesprochen, die von den Jüngern erwartet werden. Es versteht sich von selbst, daß alles, was der Jünger Jesu tut, gut ist, und zwar in so hervorragender Weise, daß er die Blicke der Menschen auf sich lenkt und sie „euren Vater im Himmel preisen" Dieser Gedanken-Zusammenhang ist sehr wichtig. Die Menschen sollen den himmlischen Vater der Jünger preisen; es ist vorausgesetzt, daß sie selber ihn bisher nicht als ihren Vater anrufen, ja, daß sie ihn überhaupt noch nicht kennen; sie sind als Nichtjünger, also als Juden oder Heiden gedacht. Durch die guten Werke der Jünger aber werden sie nun auf ihn aufmerksam werden und bereit sein, ihn zu preisen. Zugrunde liegt der Gedanke: diese Werke könnten so nicht von den Jüngern Jesu getan werden, wenn sie dazu nicht von einem Gott getrieben würden, der allen anderen Gottheiten durch die Macht seiner Güte überlegen ist. So sollen die Jünger durch ihr Tun für ihren Gott Zeugnis ablegen und werben. — Dieser Missionsauftrag hat ewige Bedeutung, niemals aber hat er eine größere gehabt, als in unserer Zeit, wo alle anderen Gottes-Beweise ihre Überzeugungskraft für die Menschen verloren haben. Wie unwichtig erscheinen gegenüber dieser Forderung alle Meinungsverschiedenheiten der Christen über Glauben und Lehre! Die ungeheure Verantwortung, die hiermit den Christen auferlegt ist, wird noch dadurch erschwert, daß die Überzeugungskraft eines echten Jünger-Wandels daran gebunden ist, daß die guten Werke ungewollt ihre Wirkung ausüben. Sowie der Jünger sich bewußt mit ihnen spreizen und seine Bekehrungs-Absicht erkennen lassen wollte, würde jeder Missionserfolg unmöglich sein. Solche Unbefangenheit aber wird nur der besitzen können, dessen sittliches Handeln, wie hier vorausgesetzt wird, Kraft und Antrieb aus der Gotteskindschaft empfängt. Jesus kennt keine „religionslose Sittlichkeit"; für ihn und seine Jünger ist es selbstverständlich, daß die guten Werke geschehen um Gottes willen, d. h. nicht, weil Gott sie in einem uns fremden Gesetz befohlen hat, sondern weil ein Kind Gottes, das die Liebe seines himmlischen Vaters erfahren hat, garnicht anders kann, als im Sinne und nach dem Willen des gütigen und heiligen Vaters handeln. Die neue Gerechtigkeit erwächst nicht aus der Furcht des Gesetzes, sondern aus Liebe und Dank. So enthält dies Wort die Summe der Ethik Jesu. Ihre Überlegenheit über alle anderen Tugendlehren kann niemals theoretisch, sondern nur durch die Tat bewiesen werden.

Das neue Gesetz und die neue Gerechtigkeit Mtth.5,17—20.

S [17]Wähnt nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten niederzureißen; ich bin nicht gekommen, niederzureißen, sondern zu erfüllen.

Q [18]Denn wahrlich ich sage euch: Bis Himmel und Erde vergeht, wird kein Jota noch Häkchen vom Gesetz vergehen, bis alles geschehen ist.

S [19]Wer nun eins dieser geringsten Gebote aufhebt und die Menschen also lehrt, der wird gering heißen im Himmelreich; wer sie aber tut und also lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich.

Q [20]Denn ich sage euch: Eure Gerechtigkeit muß die der Schriftgelehrten und Pharisäer weit übertreffen, sonst werdet ihr nimmermehr ins Himmelreich kommen.

Diese Sprüche, in denen Jesus seine Stellung zum Gesetz klarlegt, haben für den Evangelisten, der mit einem gesetzesfeindlichen Freigeistertum zu kämpfen hatte, eine besondere Wichtigkeit. Das Wort vom Auflösen und Erfüllen ist ihm geradezu die erschöpfende Formel für das zugleich pietätvolle und freie Verhalten Jesu zum Gesetz der Väter. Darum versuchen wir es zunächst aus dem Sinne des Evangelisten zu verstehen. Das ist um so mehr geboten, als der „Wahn", Jesus sei zur Vernichtung von Gesetz und Propheten gekommen, zwar zur Zeit des Evangelisten in gewissen Kreisen verbreitet war, zu Lebzeiten Jesu aber, wenigstens bei seinen Jüngern, nicht nachgewiesen werden kann. Wenn Jesus also wirklich das Wort so gesprochen hat, so könnte er es nur vorbeugend, spätere Streitfragen vorwegnehmend gemeint haben. Erst nach der Wirksamkeit des Paulus, die den Juden und Judenchristen geradezu als gesetzesfeindlich galt (daher hier auch der Ausdruck „auflösen, niederreißen" Gal.2,18), wurde es eine brennende Frage, auf welcher Seite Jesus gestanden habe. Die Antwort des Matthäus weist zunächst jene falsche Meinung zurück: Jesus hat weder das Gesetz noch die Propheten „niederreißen" wollen. Dieses Bild drückt kräftig die Empfindung des Abscheus vor der zerstörenden Tätigkeit aus, die man Jesus nachgesagt hat. Der Abwehr folgt (wie in dem parallel gebauten Worte 10,34f.) die Erklärung, wozu denn in Wahrheit Jesus „gekommen" ist (ein fast johanneischer Ausdruck!). Seine Wirksamkeit ist so durchaus positiv, daß er nicht zum Niederreißen gekommen sein kann; seine Aufgabe ist das „Erfüllen". Was heißt das? Die nächstliegende Auffassung, wonach „erfüllen" einfach = „tun" ist (Röm.8,4; 13,8.10), genügt nicht. Denn es handelt sich nicht bloß darum, daß Jesus der erste wirkliche Täter des Gesetzes war; hier ist doch gemeint, daß Jesus der Offenbarung des Alten Bundes auch für die neue Jünger-Gemeinde Geltung zugesprochen hat. — Die verbreitetste Erklärung findet hier den Gedanken: Jesus habe die eigentliche Meinung des Gesetzes, seinen tieferen Sinn auf den Leuchter gestellt. Aber sollte Matthäus wirklich die folgende Gesetzes-Auslegung so verstanden haben? Allenfalls ließe sich das bei den ersten Worten noch durchführen: Moses verbietet den Mord, er meinte aber eigentlich den Zorn; er verbietet den Ehebruch, wollte aber im Grunde schon die Lust der Seele treffen. Bei den späteren Worten aber ist diese Auffassung undurchführbar. Moses sagt: Auge um Auge, Zahn um Zahn — und das gerade Gegenteil davon sollte er gemeint haben? Unmöglich kann dies die Anschauung des Matthäus gewesen sein. Das geht ja schon daraus hervor, daß er die Worte Jesu immer mit dem scharfen Gegensatz einführt: Ich aber sage euch! Nein — auch nach der Meinung des Matthäus hat Jesus das Gesetz des Moses nicht nur ausgelegt, sondern hat es überboten, hat etwas Neues dazu gebracht. — Richtiger ist daher eine Deutung, die auch im Talmud einen Nachklang gefunden hat. Hier wird das Wort Jesu in folgender Form erwähnt: „Ich, Evangelium, bin nicht gekommen, wegzunehmen vom Gesetz Moses, sondern hinzuzufügen zum Gesetz Moses bin ich gekommen." Das entspricht insofern dem Tatbestand, als ja Jesus wirklich Neues hinzugefügt hat. — Aber alle bisher besprochenen Erklärungen gehen von der Voraussetzung aus, als stünde da: „das Gesetz zu erfüllen" Sie übersehen eine Feinheit des Matthäus-Textes, der kein Objekt zu dem Verbum hinzugefügt hat. Er vermeidet gerade die Formel „Erfüllung des Gesetzes", weil sie zu einer zu engen Auffassung verführen könnte, und stellt den allgemeineren Gedanken

auf: Jesus ist gekommen „zu erfüllen". Wenn man nun das Matthäus-Evangelium im ganzen betrachtet, so kann über den Sinn des Wortes kein Zweifel sein. Wie der Evangelist sich in vielen Einzelfällen bemüht, Jesus als den Erfüller der Weissagung nachzuweisen, so sagt er auch hier von ihm, sein Lebensberuf sei die Erfüllung. Wie nun sollte der, der erschienen ist, um die Weissagung zu erfüllen, Gesetz oder Propheten niederreißen wollen? Wie kann er verneinen, was er zu bejahen gekommen ist? Das ist also die Meinung des Matthäus: aus seinem Erfüller-Beruf ergibt sich, daß er Gesetz und Propheten nicht hat beseitigen wollen. — Sollen wir nun noch weiter gehen und sagen: wie die Weissagungen des Propheten solange unvollständig waren, bis der Messias wirklich erschien, so wird das Gesetz des Moses durch die Gesetzgebung Jesu vollendet, zum Abschluß gebracht? Es ist möglich, daß Matthäus auch noch diesen Sinn mit dem Worte Jesu verbunden hat. Aber es ist nicht notwendig, dies anzunehmen. Wichtiger ist, daß der neue Gesetzgeber Jesus ihm als zweiter Moses erscheint, der vom Berge herab sein Gesetz verkündigt wie jener. Das Gesetz des Moses war nicht das letzte Wort Gottes, sondern wies über sich hinaus auf einen neuen Propheten wie Moses (5.Mose 18,8): den soll man hören!

18 Mit der folgenden Begründung (denn) greift der Evangelist auf das Negative (nicht niederreißen!) zurück, und nicht auf das Positive (erfüllen). Dies ist für ihn nur ein begründender Hilfsgedanke, während wir geneigt sind, darin die Hauptsache zu finden. Er klingt nur noch in den (bei Lk.16,17 fehlenden), für Matthäus so bezeichnenden Schlußworten nach: bis alles geschehen ist, d.h. bis alle messianische Weissagung in Erfüllung gegangen ist, also bis zum Gericht und zur Wiederkunft, bis Himmel und Erde vergeht. Für dieses Weltalter, das bis zur Herabkunft des Himmelreiches währt, soll kein Jota oder Häkchen, also nicht der kleinste Buchstabe oder Buchstabenteil (wodurch im Hebräischen wichtige Sinnesunterschiede entstehen können) vom Gesetz vergehen. In allen seinen Teilen, in allen, auch den kleinsten Geboten, bleibt es für die Gemeinde der Jünger verbindlich. Und wehe dem, der auch nur eins der geringsten Gebote löst (d.h. 19 für unverbindlich erklärt) und die Menschen in diesem Sinne lehrt! Er wird zwar nicht vom Himmelreich ausgeschlossen werden, denn es wird zu seiner Ehre angenommen, daß er nicht aus Bosheit, sondern aus Irrtum handelt — wohl aber wird er im Himmelreich einen sehr geringen Rang einnehmen. Der treue Befolger aber und Lehrer auch der kleinsten Gebote wird groß heißen im Himmelreich. Diese Drohungen und Verheißungen richten sich im Sinne des Matthäus gegen ganz bestimmte Lehrer, die nach seiner Auffassung den Bau der Kirche zu erschüttern im Begriff sind. Man hat gemeint, Matthäus ziele hier auf Paulus, der sich selbst den „Geringsten" der Apostel genannt hat (1.Kor.15,9), und für ganz unmöglich darf man das nicht erklären; denn der judenchristliche Evangelist, der (28,19) die Zwölf als die eigentlichen Heidenmissionare bezeichnet, wird für Paulus und seine Größe kein sonderliches Verständnis gehabt haben. Aber zu seiner Zeit waren es doch längst andere Lehrer, die mit so bedrohlichen Anschauungen hervortraten. Es wird hier dieselbe Richtung bekämpft, wie in anderen neutestamentlichen Schriften, die wir als einen Ultra-Paulinismus anzusehen gewohnt sind.

So läßt sich die Spruchgruppe V.17—19 aus der Zeit und dem Geiste des Evangelisten gut verstehen, so gut, daß wir die (bei Lukas fehlenden) V.17 und 19, so wie sie lauten, als Erzeugnisse der späteren Gemeinde-Theologie ansehen müssen. Höchstens kann man fragen, ob wir das auch durch Lukas (16,17) bezeugte Wort vom Jota und Häkchen Jesus zutrauen dürfen. In seiner Beurteilung der einzelnen Gesetzesvorschriften und in seinem praktischen Verhalten zeigt er sich derartig frei und unbekümmert um den Buchstaben des Gesetzes, daß man sich schwer vorstellen kann, er habe sich in dieser Weise für ihn ausgesprochen. Man müßte denn annehmen, daß Jesus in den sittlichen Einzel-Entscheidungen freier und rücksichtsloser gegen das Alte gewesen sei, als in der Theorie oder in seiner Gesamtstimmung gegen die Überlieferung. Befremdlich wäre das durchaus nicht. Auch Luther wollte noch immer ein treuer Sohn seiner Kirche sein, als er schon längst zu Sätzen vorgeschritten war, die das mittelalterliche Lehrgebäude zu sprengen drohten.

Nur vom Standpunkt einer kahlen Logik aus wird man das als einen Mangel an „Folgerichtigkeit" bemängeln. Der prophetische Reformator aber will mit anderem Maßstab gemessen werden. Mit starken Pietätsgefühlen scheint er und glaubt er noch im heimatlichen Boden zu wurzeln, während der Geist ihn schon zu Vorstößen in unentdecktes Land getrieben hat. Schon haben die einzelnen praktischen Aufgaben des Lebens neue, grundstürzende Ideen geweckt, während das übrige Denken sich noch im gewohnten Geleise bewegt. Erst wenn das Reformwerk vollendet ist, stellen sich die zusammenfassenden Formeln ein. So kann auch Jesus das Wort vom Buchstaben gesprochen haben, obwohl er in vielem schon darüber hinausgeschritten war; um so eher, als ja mit jenem Worte nur gesagt ist, daß das Gesetz für den Rest dieses Weltalters nicht beseitigt werden soll, während die neue Gerechtigkeit seiner Jünger schon wie eine Ordnung der zukünftigen Welt in die Gegenwart hineinragt. Aber sicherlich gehört das Buchstaben-Wort nicht zu denen, die uns das innerste Wesen Jesu bedeutsam enthüllen.

20 Ein wirklicher Zusammenhang mit V.17–19 besteht nicht. Denn, wenn auf die Innehaltung auch des Buchstabens gedrungen ist, worin die Pharisäer ja gerade stark waren, so begreift man nicht, wie unser Vers dazu eine Begründung sein soll. Man muß schon auf die Seligpreisung V.10 zurückgehen, in der das Stichwort „Gerechtigkeit" zuletzt vorkam. Mit ihr besteht ein Zusammenhang. Denn V.20 haben wir die Erklärung für die Tatsache, daß „Gerechte verfolgt" werden. Das liegt daran, daß ihre Gerechtigkeit über die Maßstäbe ihrer Umgebung so weit hinausliegt, daß sie aufregend wirkt und Haß erregt. Hier haben wir das eigentliche Thema der ursprünglichen Bergpredigt (in Q); sie enthielt eine Darlegung derjenigen Gerechtigkeit, die für die Teilnahme am Reich Gottes unbedingt verlangt wird. Was Jesus von seinen Jüngern fordern muß, wird durch eine Vergleichung mit dem höchsten Ideal seiner Zeit ans Licht gestellt. Die Schriftgelehrten, d.h. die theologischen und juristischen Kenner des Gesetzes und die von ihnen geleitete Partei oder Genossenschaft der Pharisäer gelten als die maßgebenden Autoritäten in der Frage, welches die im Gericht gültige und genügende Gerechtigkeit sei. In tausend und abertausend Vorschriften lehren sie die Menschen, was alles dazu gehört, um schließlich als ein Gerechter von Gott anerkannt zu werden. Sie nehmen es nicht leicht damit — im Gegenteil! „Schwere Lasten binden sie und legen sie den Menschen auf die Schultern" (23,4), so schwere, daß Jesus urteilt: „sie schließen das Himmelreich vor den Menschen zu" (23,13). Und dennoch sagt er nicht, daß er seinen Jüngern den Weg erleichtern wolle — im Gegenteil! Wenn dereinst die Summe ihres Tuns gezogen und mit dem der Musterfrommen verglichen wird, dann muß ihr Maß reichlich überfließen, sonst wird auch über sie das Urteil gefällt werden: „sie kommen nicht ins Himmelreich" (23,13). Die quantitative Vorstellung eines überfließenden Maßes oder einer überschießenden Summe hängt mit dem jüdischen Anschauungskreis der buchmäßigen Abrechnung zusammen, die beim Gericht stattfinden soll. Jesus bewegt sich in diesen Bildern; in der Sache aber ist er weit über diese Betrachtungsweise hinaus. Denn wenn es auf Zahlen, Wiegen und Messen ankäme, so wären ja die Pharisäer durch die Menge ihrer guten Werke den Jüngern immer überlegen; das gewaltige Plus aber, das Jesus verlangt, hat seine Eigenart gerade darin, daß es nicht meß- und zählbar ist, denn es liegt in der Gesinnung. Es handelt sich um eine ernstere, innerlichere Betrachtung des Sittlichen.

Wir werden nun nichts weniger als eine „religionslose Ethik" zu hören bekommen. Wie Jesus selber durchaus in der religiösen Gemeinschaft mit seinem himmlischen Vater wurzelt und in allem, was er sagt und tut, ihm dienen und seine Ehre fördern will, so setzen auch seine Gebote bei dem Hörer ein starkes Ergriffensein von Gottes-Begeisterung voraus; ohne rückhaltlose Entscheidung für Gott sind sie nicht zu verstehen. Schon der Grund dieses Handelns ist ein religiöser. Nicht nur „das Gute" im allgemeinen zu fördern, nicht nur „der Menschheit" zu dienen — diese Gedanken sind erst von der Aufklärungszeit hineingetragen —, sondern um selber des Himmelreiches wert zu sein, soll der Jünger tun, was

Jesus fordert. Diese Gebote sind gesprochen für Menschen, die demnächst dem richtenden Gott ins Auge schauen sollen. Die Bergpredigt enthält also auch kein Programm für eine Verbesserung dieser Welt und ihrer Ordnungen. Sie denkt nicht an eine Menschheit, die sich für Jahrhunderte auf der Erde heimisch machen möchte, sondern sie redet zu einem kleinen Kreise von Menschen, die ihr den Rücken wenden und einer neuen himmlischen Ordnung der Dinge entgegenharren. Wir werden in ihr keine Lösung der sozialen Frage und keinen Erziehungsplan für die Menschheit späterer Jahrhunderte finden. Statt dessen lesen wir einen gewaltigen Gewissensruf an Seelen, die „nach der Gerechtigkeit Gottes hungern und dürsten" Auf die Frage: Wie richten wir das Leben der Menschheit am besten ein? bekommen wir keine Antwort, wohl aber auf die Frage eines ernsten und zarten Gewissens: Was muß ich tun, daß ich selig werde? Darum bietet die Bergpredigt dem kulturseligen Gegenwartsmenschen nur Rätsel, jedem aber, dessen Herz nach Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott verlangt, zeigt sie den schmalen Weg zu diesem Ziele. Auch uns Heutigen, die wir das Ende der Welt nicht mehr so nahe erwarten, wie Jesus und seine Jünger, kann sie diesen Führerdienst leisten, freilich nur, wenn wir uns von einer ähnlichen Stimmung durchdringen lassen. Die Welt wird auch nach uns und ohne uns bestehen bleiben, aber wir werden sie verlassen, schneller, als wir es uns meist vorstellen, und noch ehe wir scheiden, werden sich die „klammernden Organe", mit denen wir sie umfangen halten, zu lösen beginnen. Dem nun, der darüber hinaus noch ein Ziel und eine Sehnsucht hat, dem verkündigen die Worte Jesu, wie er für ein überweltliches Leben fähig werden soll.

Das alte Gebot und die neue Gerechtigkeit 5,21—48. Das Ideal der neuen Gerechtigkeit veranschaulicht der Evangelist durch eine Reihe von Aussprüchen Jesu, in denen er dem, was „zu den Altvorderen" gesagt ist, das entgegenstellt, was er im Sinne und Auftrage Gottes zu sagen und zu fordern hat. Der Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer wird die Gerechtigkeit der Jünger Jesu gegenübergestellt. Jesus macht hier keinen Unterschied zwischen dem, was Moses gefordert hat und was die Rabbinen sagen. Und das entspricht auch im allgemeinen den Tatsachen. Gerade wie wir heute das alttestamentliche Gesetz geschichtlich verstehen gelernt haben, ist es als Ganzes und in wichtigen Hauptbestandteilen ein Erzeugnis nicht der altisraelitischen Zeit, sondern entstammt dem späten Judentum, und zwischen ihm und den Rabbinen zur Zeit Jesu ist nur ein Grad- und kein Wesensunterschied. Hier trifft das Ergebnis der neueren Forschung auffallend mit der Anschauung Jesu zusammen. Wenn er nun seine Forderung dem entgegenstellt, was zu den Alten gesagt ist, so fällt uns auf, wie unbekümmert er den Vorwurf herausfordert, daß er das heilige Gesetz der Väter durch seine Worte zu überbieten wage. Das ist die Art des von Gott getriebenen Propheten, der um der Wahrheit willen auch Pietäts-Verletzungen nicht scheut.

Die folgenden zweimal drei Lehrsprüche sind sicherlich nicht erst vom Evangelisten so zusammengestellt worden, denn er hat ihr symmetrisches Fachwerk schon durch einige eingelegte Sprüche V.23—26.29.30 erweitert. Er hat diese künstlerische Anordnung bereits vorgefunden. Er hat hier einen kleinen Katechismus benutzt, aus dem die alte Gemeinde, die noch mit Juden zusammen lebte, die Meinung Jesu über das Gesetz und die Lehre der Rabbinen sich vergegenwärtigen konnte: „Wir haben gehört, daß zu den Alten gesagt ist der Herr aber sagt" Es kann aber kein Zweifel sein, daß der Verfasser der Reden-Quelle, der diese Zusammenstellung machte, hierbei echte Worte Jesu benutzte, die in der mündlichen Überlieferung um so treuer bewahrt waren, als es sich ja in ihnen um das täglich anzuwendende Gesetz des Herrn handelte, nach dem man leben mußte, wenn man das Reich Gottes schauen wollte. Der wahre Beweis freilich für die Echtheit liegt in der wuchtigen Größe dieser Gedanken, die in jener Zeit keinem andern zuzutrauen sind, als Jesus selbst.

Die erste Reihe der Gesetzes-Worte 5,21—32 bilden nach der Absicht des Schriftstellers eine Gruppe für sich:

a) **Über Mord und Zorn** 5,21–26.

S (Q) [21]Ihr habt gehört, daß zu den Altvordern gesagt ist: „Du sollst nicht töten", wer aber tötet, der soll dem Gericht verfallen sein.

[22]Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder „Dummkopf" sagt, soll dem Hohen Rat verfallen sein, und wer „Narr" zu ihm sagt, soll zur Feuer-Hölle verurteilt werden.

[23]Wenn du nun deine Gabe auf dem Altar darbringst und gedenkst dort, daß dein Bruder etwas wider dich hat, [24]so laß deine Gabe dort vor dem Altar und geh zuerst hin, versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komm und bring deine Gabe dar. [25]Komm deinem Widersacher rechtzeitig mit Wohlwollen entgegen, so lange du mit ihm auf dem Wege bist, damit dich nicht der Widersacher dem Richter überantworte und der Richter dem Diener, und du ins Gefängnis geworfen werdest. [26]Wahrlich ich sage dir, du wirst sicherlich nicht da herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.

21 An das fünfte Gebot (2.Mos.20,13) knüpft das erste Wort an. Von Kindheit auf haben die Jünger Jesu es gehört, sie haben aber auch hundertmal in der Synagoge gehört, wie die Schriftgelehrten die zerstreuten Strafbestimmungen des A. T.'s in die kurze Formel zusammenzuziehen pflegten: der Mörder ist dem 22a Gericht verfallen. Nach dem wuchtigen Worte Jesu nun soll der Zorn, der noch nicht zu Wort und Tat geschritten ist, demselben Gericht verfallen sein, wie die Tat selber. Auf den Mord steht nach alttestamentlichem Rechte der Tod (1.Mos.9,6; 2.Mos.21,12); nach der Verkündigung Jesu ist auch der Zorn schon ein todeswürdiges Verbrechen. Gemeint ist nicht etwa die dauernde feindselige Gesinnung, sondern schon die zornige Aufwallung des Gemüts. Daß es auch einen berechtigten Zorn gegen das Böse geben kann, wird in unserm Text nicht erwähnt; der Prophet kann nicht pedantisch alle Ausnahmen berücksichtigen; Jesus selber hat solchen Zorn oft genug gehabt, z.B. bei der Tempel-Reinigung. Aber es gibt eine alte Lesart, nach welcher Jesus gesagt habe: wer seinem Bruder grundlos zürnt So weit verbreitet diese Lesart auch ist, so scheint es doch, daß wir hier einen ähnlich abschwächenden Zusatz haben, wie V.11 in dem „so sie daran lügen" Der feurigen Art Jesu entspricht diese vorsichtige Ausnahme-Bestimmung ganz gewiß nicht. Getroffen wird hier der jähe, leidenschaftliche Zorn, der den im Wege stehenden Mitbewerber oder den übeltuenden Feind, wenn auch nur für Augenblicke, haßt. Wenn er von Jesus als eine Todsünde betrachtet wird, wie der Mord, so ist daran die völlig neue Gesamtbetrachtung beachtenswert. In dem geistlichen Staatswesen der Juden war das Gesetz Gottes bürgerliches Gesetzbuch und Strafprozeß-Ordnung. Damit ist gegeben, daß nur Handlungen von ihm zur Rechenschaft gezogen werden. Der bürgerliche Richter kann nicht über Gesinnungen und Herzenszustände urteilen. Wenn Jesus den Zorn mit dem Mord gleich beurteilt, so protestiert er damit gegen die veräußerlichende juristische Betrachtung des Gottes-Willens als Rechts- und Staatsordnung. Gottes Gebot richtet sich an die Gesinnung; es ist reines Sitten-Gesetz. Jesus lehnt sich in diesem Einzelfall gegen den Gesamtgeist des Judentums auf. Es ist ja das Schicksal aller theokratischen Gemeinwesen, in denen das Gesetz Gottes zugleich als Polizeivorschrift und Strafgesetzbuch dienen muß, daß die Religion zum Staatsgehorsam, die Gotteskindschaft zu einem Rechtsverhältnis herabgedrückt und damit veräußerlicht wird. Im Spätjudentum überwog der juristische Geist ganz besonders. Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist hier ganz auf Leistung und Lohn gestellt, das äußere Tun des Menschen ist das Entscheidende, die Gesinnung bleibt schon deshalb außer Rechnung, weil die Hüter und Verwalter der göttlichen Ordnung sie nicht beobachten und zur Rechenschaft ziehen können. Indem nun Jesus den sittlichen Charakter des göttlichen Gebotes hervorhebt, entrückt er das gesamte Verhältnis des Menschen zu Gott dem Bereich des Rechtlichen, er redet der Innerlichkeit und der Persönlichkeit in der Religion

das Wort. Das ist die religionsgeschichtliche Bedeutung seines Tuns. — Was Jesus wollte, hat er so kräftig und vollkommen in der christlichen Kulturwelt durchgesetzt, daß uns heute sein Gedanke fast selbstverständlich erscheint. Daß nach sittlichem Maßstab, in Gottes Augen, der leidenschaftliche Zorn ebenso verwerflich ist, wie die ausgeführte Mordtat, ist dem geschärften Gewissen eines Jüngers Jesu zweifellos. Allerdings müssen wir zugestehen, daß doch ein Unterschied stattfindet. Wer die Zornaufwallung dämpfen und beherrschen kann, wird uns sittlich höher stehen, als wer blind und tollwütig den Gegner niederschlägt. Das Moment der Erziehung und Selbstbeherrschung werten wir sehr hoch, und ganz gewiß im Sinne Jesu. Aber dadurch verliert der Gedanke Jesu für uns nichts an Wahrheit und praktischer Bedeutung. Wenn es in jedem Leben Stunden gibt, wo aus den Untiefen der menschlichen Natur die Bestie aufsteigt und selbst den Edlen und Gefestigten, wenn auch nur für Augenblicke, aus dem Gleichgewicht bringt, so soll der Jünger Jesu das nicht als eine sittlich gleichgültige Natur-Regung betrachten; er soll es sehr ernst nehmen und sich klar machen, daß dieser Gemütszustand ihn ebenso weit von Gott entfernt, wie den Mörder seine Tat. Denn, wenn er auch leichter in der Lage sein wird, sich vor der Tat zu bewahren, so setzt doch jene Aufwallung eine Unbewachtheit voraus, die einem Jünger Jesu nicht geziemt; sie lehrt, daß in seiner Seele noch ungebrochne Triebe schlummern, die ihn auch zu Schlimmerem fortreißen könnten. Es ist aber klar, daß diese strenge Selbstbeurteilung nach dem Worte Jesu nur da verstanden werden wird, wo das sittliche Leben unter religiösen Maßstäben steht, d. h. nur von Menschen, die sich vor Gott verantwortlich fühlen. Und andererseits wird die Erfüllung der Forderung Jesu, d. h. die völlige Ausrottung leidenschaftlichen Zorns, nur dem möglich sein, der in ununterbrochener Gottes-Gemeinschaft Kraft der Selbstbeherrschung und Harmonie des Gemüts immer neu gewinnt. Ob eine religionslose Ethik den Menschen auf diese Höhe jemals bringen kann, muß erst die Erfahrung zeigen.

22bc Wir haben bisher nur den kurzen Gegensatz (Mord — Zorn) ins Auge gefaßt, in dem die Anschauung Jesu sich in ihrer ganzen Erhabenheit enthüllt. Ihr gegenüber bedeuten die folgenden Einzel-Bestimmungen einen Abstieg in die Niederungen einer äußerlicheren und gesetzlicheren Ethik. Die genau entsprechende Steigerung von Schuld und Strafgericht hat etwas Rechnungsmäßiges, das von dem großen sittlichen Grundgedanken Jesu befremdend absticht. Warum wird gegen das leichte Schimpfwort eine höhere Instanz aufgeboten, als gegen den unausgesprochenen Zorn, der doch ebenso schlimm sein soll, wie der Mord? Und warum steht auf das schwerere Schimpfwort die Höllenstrafe? Diese ganze Anschauung, wonach die Äußerungen des Zornes härter beurteilt werden, als der Zorn selbst, steht zu dem, was Jesus soeben gesagt hat, in einem schneidenden Widerspruch. Denn das war ja gerade sein Gedanke, daß es auf die Form der Äußerung garnicht ankomme, sondern nur auf die Gesinnung, und daß der Zorn des Herzens ebenso schlimm sei, wie die Tat. So fremdartig wirken diese Einzel-Ausführungen, daß man geradezu gemeint hat, Jesus wolle mit diesen kasuistischen Unterscheidungen die Lehrweise der Rabbinen verspotten. Aber das ist mit keiner Silbe angedeutet. Richtig ist die Empfindung, daß hier ein anderer Geist vorliegt, als in dem großen Hauptworte Jesu. Wir möchten diese Einzel-Bestimmungen eher der gewissenhaft-ängstlichen, aber unfreien judenchristlichen Gemeinde zutrauen, als Jesus selbst. Daß wir hier eine spätere Auslegung und Anwendung vor uns haben, das lehrt auch folgende Erwägung. In dem ersten Gegensatz V. 21. 22a ist der Ausdruck „Gericht" ganz allgemein und unbestimmt gebraucht. Es kommt nur darauf an, daß der Mörder und der Zürnende dem gleichen Gericht verfallen sind. Und es liegt entschieden näher, an das göttliche Gericht zu denken, als an irgend ein menschliches. Aber durch die hinzugefügten steigernden Einzel-Bestimmungen bekommt das Wort eine viel engere Bedeutung: es soll das jüdische Lokalgericht in den Provinzialstädten gemeint sein. Ihm wird dann als die höhere Instanz der Hohe Rat in Jerusalem und schließlich erst das messianische Gericht übergeordnet, bei dem die Sünder dem Höllen-Feuer (vgl. S. 165) überantwortet werden. Diese

formelle juristische Unterscheidung ist gerade so auf dem palästinensisch-jüdischen Boden der Urgemeinde gewachsen, wie die Unterscheidung der Vergehungen. Auf ihrem äußerlich-gesetzlichen Standpunkt scheint der im Busen verborgen bleibende Zorn eine gelindere Sünde, als das Schimpfwort. Und auch hier wird wieder unterschieden: das bloß verächtliche „leerer Kopf, Strohkopf", soll nicht so schwer wiegen, wie das härtere „Narr", mit dem man den andern als durch und durch verkehrt, wohl gar als gottlos (im Sinne von Psalm 14,1) oder wahnsinnig preisgibt. Wir dürfen nicht zweifeln, daß die alte Gemeinde in Palästina es mit diesen Forderungen ernst genommen hat, und das ist recht so: unter Brüdern soll das Schimpfwort schweigen. Aber wir dürfen doch darüber nicht den Abstand dieser peinlich rechnenden und abwägenden Sitte von dem freien und großen Worte Jesu übersehen, der ja gerade den Geist äußerlich-juristischer Behandlung des Sittlichen verbannen wollte. So kommen wir zu dem Ergebnis, daß nur in dem ersten Gegensatz Jesus zu uns redet, ebenso knapp und schlagend, wie in dem zweiten Gebot über den Ehebruch, das nach Form und Inhalt eine genaue Parallele bildet.

Die Pflicht, den Zorn zu überwinden, veranschaulicht der Evangelist durch
23 24 zwei Sprüche Jesu, die an bestimmte Fälle aus dem Leben anknüpfen. Wenn der Jünger Jesu wie andere fromme Israeliten zum Tempel geht, um seine Opfergabe zum Brandopfer-Altar zu bringen und dort daran gedenkt, daß sein Bruder (d.h. nicht etwa nur der Mitjünger, sondern ein Mensch, der ihm, wie er selber, als ein Kind Gottes gelten soll) etwas wider ihn habe, so soll er, ehe das Opfer vollendet, sich mit ihm versöhnen, das Hindernis brüderlicher Liebe aus dem Wege räumen. Es ist also nicht der Fall angenommen, daß der Opfernde selber zürnt, das liegt ganz fern: wer sich seinem Gott naht, kann nicht Zorn im Herzen haben. Die Forderung geht viel weiter. Sogar das Bewußtsein, dem Bruder Anlaß zum Zorn gegeben zu haben, wird dem geschärften religiösen Zartgefühl des Jüngers Jesu unerträglich sein, wenn er vor dem Angesicht Gottes erscheinen soll. Ob der Zorn des Bruders berechtigt war oder unberechtigt, ist nicht angedeutet. Aber wer von dem Kindesrechte, Gott zu nahen, Gebrauch machen will, kann und soll nicht in unfriedlichen Verhältnissen leben; die „Friedebringer" hat Gott lieb. — Das Wort setzt voraus, daß der Hörer in Jerusalem wohnt; es ist also entweder von Jesus in Jerusalem gesprochen oder hat im Kreise der jerusalemischen Gemeinde seine heutige Form erhalten — natürlich vor dem Jahre 70, als der Tempel noch
25 26 stand. — Der zweite Spruch nimmt an, daß man *mit seinem Prozeßgegner auf dem Wege* ins Gerichtshaus ist, und es wird empfohlen, daß man durch rechtzeitiges Entgegenkommen das Äußerste vermeide, Verurteilung und Schuldhaft. Auch hier ist vorausgesetzt, daß nicht der Jünger den Bruder verklagt hat; das ist (nach V.38ff.) ganz ausgeschlossen. Auffallend ist, daß die Schuld, natürlich eine Geldschuld, auf seiten des Jüngers liegt. Dann wäre der Rat, bei Zeiten einzulenken, eine nicht sehr erhabene Nützlichkeits-Vorschrift, die zu der Höhenlage des Vorhergehenden nicht passen will. Indessen dieser Schein entsteht nur dadurch, daß hier ein Gleichnis etwas zu unmittelbar auf den Jünger Jesu angewandt wird: *wie es im Leben* das zweckmäßigste ist, *Prozesse* möglichst zu vermeiden, *so ist die* Versöhnung mit dem Bruder schon deswegen anzuraten, weil, wenn der Streit vor den *göttlichen Richter* kommt, ein furchtbarer Ausgang droht. Die feierliche Drohung: „wahrlich ich sage dir usw." hebt sehr wirkungsvoll die Unwiderruflichkeit der Entscheidung hervor. Es soll dieselbe Stimmung erweckt werden, wie durch das „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet" (7,1).

b) **Über Ehebruch und Ehescheidung** 5,27–32.

S (Q) [27]*Ihr habt gehört, daß gesagt ist:* „Du sollst nicht ehebrechen"

[28]*Ich aber sage euch:* „Jeder, der nach einem Weibe schaut, ihrer zu begehren, der *hat* sie schon zum Ehebruch verführt in seinem Herzen.

[29]Wenn aber dein [rechtes] Auge dich in Sünde verstrickt, so reiß es aus und wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verloren gehe, statt daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde.

[31]Es ist ferner gesagt: „Wer sein Weib entläßt, der soll ihr einen Scheidebrief geben."

[32]Ich aber sage euch: Jeder, der sein Weib entläßt (außer wegen Unzucht), der bringt sie zum Ehebruch [und wer eine Entlassene heiratet, der bricht die Ehe].

Das zweite Wort Jesu knüpft an das 6. Gebot an (2.Mose20,14). Hier ist noch klarer als in dem Zorn-Verbot der Gedanke ausgesprochen, daß schon die sündliche Regung des Herzens ebenso zu beurteilen ist, wie die vollzogene Tat; die Rechtsvorschrift wird als Sittengebot gedeutet: wenn jemand ein Weib anblickt mit der Absicht, seine Lust an ihr zu haben, so ist das eben dasselbe, als hätte er sie schon zum Ehebruch verführt; in seinem Herzen hat er es bereits getan. Indem Jesus hiermit die äußerlich-juristische Auffassung der Sittlichkeit, die bei den Rabbinen eingebürgert war, beiseite schiebt, begründet er eine innerliche und ernste Denkweise, die uns heute als die einzig mögliche erscheint. Aber, als er seine Worte sprach, waren sie etwas Neues, das sich nur sehr mühsam, im Grunde erst im Protestantismus und in Kants Ethik, durchgesetzt hat. Auch hier wird eine Selbstzucht und Herzensreinheit verlangt, die nur auf religiöser Grundlage Bestand haben wird. — Historisch wichtig ist die Auffassung der Ehe, die hier herrscht. Mit dem Weibe ist natürlich nicht, wie Tolstoi will, die eigene Frau gemeint, der man nicht begehrende Lust entgegen bringen dürfe. So gewiß Jesus eine Ehe, die nur auf sinnlicher Leidenschaft ruht, mißbilligen würde, so hat er doch die Ehe auch nach ihrer Naturseite als etwas Gegebenes, ja als etwas Göttliches anerkannt (Mk.10,6.9. S.166 f.). Er redet hier von der Ehefrau des anderen, und zwar wird der (geistige) Ehebruch vollzogen, indem sie dabei das Objekt ist; d.h. es wird nicht die Untreue gegen die eigene Frau, sondern der Einbruch in die fremde Ehe, es wird in antiker Weise mehr die Rechtsverletzung gegen den Mann in Betracht gezogen, als die Ehr- und Lieblosigkeit gegen die eigene Frau, woran wir Heutigen vor allem denken. 27 28

Zur Verstärkung des Gedankens von der Selbstzucht reiht der Evangelist hier sehr schön die Sprüche aus Mk.9,43ff. an. Er stellt das Wort vom Auge voran und läßt das vom Fuß fort. Vielleicht ist aber auch das Wort von der Hand (V.30), das in alten Zeugen fehlt, hier nicht ursprünglich. Straffer ist der Zusammenhang, wenn wir es weglassen. Es handelt sich ja auch in V.28 nur um den lüsternen Blick. Wie aber ist diese Forderung gemeint? Eine bildliche Fassung, wobei das Auge nicht das Auge wäre, scheint ebenso unmöglich, wie die eigentliche, wonach Jesus wirklich die Selbstverstümmelung gefordert hätte. Hier wie in ähnlichen Fällen gibt es auf die Frage, in wie weit wir wörtlich an die Forderung gebunden sind, keine Antwort. Wir können nur sagen: Jesus ist so erschüttert von der versucherischen Macht der Sinne und so durchdrungen von der Notwendigkeit, um des Gebots Gottes willen alles, auch das Teuerste und Unentbehrlichste, Teile des eigenen Selbst zu opfern, daß ihm dieser allerstärkste Ausdruck für seine Empfindung gerade genügt. Seiner Absicht werden wir nur gerecht werden, wenn wir den Wortlaut dahin gestellt sein lassen und uns von seiner begeisterten, heroischen Gesinnung durchdringen lassen (vgl. S.164). 29 [30]

Das dritte Gesetzes-Wort von der Ehescheidung ist weniger grundsätzlich als Mk.10,11f. (S.166.168). Aber auch hier wird gegenüber der gesetzlichen Vorschrift (5.Mos.24,1) und rabbinischer leichtfertiger Praxis die Unlöslichkeit des Ehebundes in einer sehr eigentümlichen Form behauptet. Bei den Juden kann nur der Mann die Ehe auflösen, indem er die Frau entläßt, die dann in ihren Familienverband zurücktritt. Er muß ihr dabei einen Scheidebrief ausstellen, wodurch sie das freie Verfügungsrecht über ihre Person wiedererhält; sie darf sich also wiederverheiraten. Jesus redet hier weder über Erleichterung und Erschwerung noch über Statthaftigkeit der Ehescheidung überhaupt, sondern er weist auf eine Folge hin, die aus der Beobachtung jener Gesetzes-Bestimmung folgt: wer — nach der gesetzlichen Vorschrift — sein Weib entläßt, der bewirkt, daß sie zum Ehebruch ver- 31 32

führt wird, indem sie von einem anderen geheiratet wird. Die unausgesprochene Voraussetzung dieses Gedankens ist, daß die Ehe trotz der formellen Scheidung fortbesteht, wenigstens als eine Bindung für das Weib. Die Unlöslichkeit der Ehe wird damit indirekt aufs kräftigste behauptet. Diese Idee tritt aber noch ganz im Gewande antiker Rechtsanschauung auf. Es waltet die orientalische Betrachtungsweise vor, daß das Weib als Besitztum des Mannes mehr Pflichten hat gegen den Mann, als umgekehrt, während der Mann vor allem die Rechte des fremden Ehemannes zu achten hat. Daß er selbst nicht wieder heiraten darf, wird bei Matthäus nicht gesagt (wohl aber Mk.10,11 und Lk.16,18); dagegen trifft den Mann, der eine Entlassene heiratet, die Anklage des Ehebruchs gegen den früheren Mann der Entlassenen. (Diese Bestimmung fehlt in der Handschrift D.) In dem Worte Jesu liegt nun aber insofern eine höhere sittliche Anschauung verborgen, als der Ehemann auch nach der Scheidung für die sittliche Entwicklung der Frau verantwortlich gemacht wird; er ist schuldig, wenn sie in Ehebruch verstrickt wird. Damit ist gesagt, daß die Ehe nicht nur als ein rechtliches, sondern als ein sittliches Verhältnis fortdauert. Nun hat aber unser Evangelist, vermutlich auf Grund übler Erfahrungen in der Gemeinde, eine Ausnahme hinzugefügt, die bei Markus und Lukas noch fehlt: in dem Falle nämlich, wo das Weib in der Ehe Unzucht getrieben hat, ist die Ehe bereits durch das Weib gebrochen, sie besteht also tatsächlich nicht mehr. Wenn der Mann also in diesem Falle das Weib entließe, würde er nicht die Schuld auf sich laden, das Weib in die Gefahr des Ehebruchs zu bringen. Nicht berücksichtigt, aber auch nicht ausgeschlossen ist die Möglichkeit, daß der Mann die Vergehung des Weibes verzeiht und sie dennoch bei sich behält. Denn wenn der Ehemann für das sittliche Schicksal der Frau verantwortlich ist, so wird er die Ungetreue noch viel weniger einer ungewissen Zukunft und drohender Verführung preisgeben dürfen. In dem Worte des Matthäus wird wieder der Fall nicht berücksichtigt, daß etwa der Mann durch Unzucht die eigene Ehe brechen könne. Aber die allgemeine Auffassung Jesu von der Ehe gestattet leicht eine Anwendung, durch die der Mann ebenso gebunden wird wie die Frau.

Die heutige evangelische Sittlichkeit hat die Folgerungen der Anschauung Jesu in dieser Richtung gezogen. Dagegen erkennt sie die Scheidung in gewissen Fällen als erlaubt oder gar notwendig an. Es kommen da Gesichtspunkte in Betracht, wie z.B. die Rücksicht auf die Kinder, von denen in der Bergpredigt noch keine Rede ist. An diesem Falle kann man sich klar machen, wie verkehrt es ist, aus den Worten Jesu Einzel-Anweisungen für alle möglichen Fälle des Lebens ablesen zu wollen. Wie er der leichtfertigen Anschauung seiner Zeit gegenüber nur im allgemeinen den unerschütterlichen Ernst der Eheschließung geltend macht, ohne das Einzelne zu regeln, so haben auch wir aus seinen Worten nur die allgemeine tiefsittliche Auffassung des ganzen Verhältnisses zu entnehmen. Die Anwendung auf den einzelnen Fall ist dem reifen sittlichen Urteil anheim zu stellen.

Die zweite Gruppe der Gesetzes-Worte 5,33—48 ist durch eine stärkere Partikel gegen das vorige abgesetzt und greift durch Wiederholung der vollen Formel auf V.21 zurück:

a) Vom Schwören 5,33—37

(Q) [33]Ferner habt ihr gehört, daß zu den Altvordern gesagt ist: „Du sollst keinen Meineid schwören, und du sollst dem Herrn dein Gelübde erfüllen!"
[34]Ich aber sage euch: Überhaupt nicht schwören!
Weder beim Himmel — denn er ist der „Thron Gottes",
[35]Noch bei der Erde — denn sie ist „der Schemel seiner Füße",
Noch bei Jerusalem — denn sie ist „die Stadt des großen Königs";
[36]Noch sollst du bei deinem Haupte schwören — denn du vermagst kein Haar weiß oder schwarz zu machen.
[37]Es sei vielmehr euer Wort: Ja, ja, Nein, nein; was aber darüber hinaus ist, stammt vom Bösen.

Das vierte Gesetzes-Wort, an das Jesus anknüpft, ist eine freie Zusammenfassung mehrerer alttestamentlicher Stellen (3.Mos.19,12; 4.Mos.30,3; 5.Mos. 23,22ff.). Dem Verbot des Meineids und Gebot der Eidestreue setzt Jesus die Forderung entgegen, überhaupt nicht zu schwören. Wie das gemeint ist, zeigt am besten die positive Anweisung des 37. Verses: statt der Schwüre und Beteuerungen, wie der Jude sie liebt (z.B. Petrus bei der Verleugnung), sollen die Jünger es bei Ja und Nein bewenden lassen. Allerdings, wie die Worte des Matthäus lauten, sollen sie das Ja und das Nein wiederholen, und diese Form der Beteuerung soll genügen. Das ist ein gelegentlich auch im Talmud ausgesprochener Grundsatz, daß die Wiederholung von Ja und Nein als Schwur gelte. Aber es fragt sich, ob Matthäus hier den wahren Sinn Jesu wiedergegeben und ob er ihn nicht in diesem rabbinischen Sinn entstellt hat. Denn auf diese Weise wird ja doch der Schwur, wenn auch in gemilderter Form, wieder zugelassen. Nun wird aber das Wort im Jakobusbrief (5,12) und bei altkirchlichen Schriftstellern in der abweichenden Form zitiert: „Es sei euer Ja ein Ja und euer Nein ein Nein", d.h.: Wenn ihr Ja sagt, so soll es — ohne jede weitere Beteuerung — ein vollgültiges Ja sein, m.a.W.: Ihr sollt so sehr und regelmäßig die Wahrheit reden, daß euer Ja und Nein vollwertig sind, und ihr keiner Beteuerungen bedürft. Diesen Gedanken setzt Paulus 2.Kor.1,18 voraus, und er findet sich auch gelegentlich bei den Rabbinen. Es kann kaum ein Zweifel sein, daß dies der ursprüngliche Sinn und Wortlaut des Spruches Jesu ist, den Matthäus nicht genau wiedergegeben hat. Sehr wichtig ist die Begründung: „Was über" das einfache Ja und Nein „hinaus liegt" an Beteuerungen, Schwüren und Selbstverwünschungen, „das stammt aus dem Bösen" oder auch „von dem Bösen", d.h. vom Teufel, dessen Element die Lüge ist (Joh.8,44). Der Schwur also ist ein echtes Übel der gegenwärtigen bösen Welt, und wer sich von ihr frei machen will, um sich auf die kommende Welt vorzubereiten, der muß diesen Lückenbüßer der Unwahrhaftigkeit meiden. Auch bei diesem Gebot ist also der religiöse Beweggrund, der Hinblick auf das künftige Reich Gottes, deutlich. Die Forderung Jesu ist nicht neu: schon Jesus Sirach (23,9ff.) bekämpft die jüdische Unsitte; er mahnt, sich nicht an das Schwören und die Nennung des Heiligen zu gewöhnen (Kautzsch I S.347f.); auch im Talmud wird ja das Schwören eingedämmt. Der griechische Jude Philo erklärt es für das edelste, förderlichste und vernünftigste, nicht zu schwören, sondern in jedem Stück so die Wahrheit zu reden, daß jedes Wort als ein Schwur gelten kann (de Decal.17 § 84). Die Scheu vor dem Schwören war offenbar in ernsteren und frömmeren Kreisen weit verbreitet. Man braucht noch gar nicht einmal an die Essener zu denken, die das Schwören „für schlimmer als den Meineid gehalten" haben sollen; unser Text selber belehrt uns darüber sehr deutlich. Nämlich zwischen dem Verbot des Schwörens und dem Gebot des einfachen Ja und Nein steht die Zurückweisung mehrerer üblicher Schwurformeln: „weder beim Himmel, noch bei der Erde, noch bei Jerusalem", und jedesmal folgt eine Begründung, deren kurzer Sinn ist: auch dieser Schwur ist ein Schwur bei Gott. Himmel und Erde sind nach dem prachtvollen Bilde aus Jes.66,1 „Thron und Fußschemel" Gottes, und Jerusalem ist nach Ps.48,3 seine „Residenz"; erst durch den Dienst, den sie ihm leisten, werden sie das Hochheilige, das sich für einen Schwur eignet (vgl. 23,16—22). Diese Beweisführung Jesu hat nur einen Sinn, wenn er damit sagen will: ihr versucht beim Schwören den Gottes-Namen zu umgehen, aber es hilft euch nichts; wie ihr auch schwören möget, ihr schwört doch immer nur bei Gott. In diesen Umschreibungen zeigt sich eben jene Scheu, den heiligen Namen zu entweihen; aber Jesus führt denen, die so handeln, zu Gemüte, daß sie das, was sie vermeiden möchten, dennoch tun; um so schlimmer, da sie kein gutes Gewissen dabei haben. Eine nur geringe Verschiebung des Gedankens liegt bei der letzten Schlußformel vor: wer „bei seinem Haupte schwört" d.h. sein Leben zum Pfand einsetzt, der tut so, als könne er über sein Leben verfügen, während er doch nicht einmal die Macht hat, „ein einziges Haar schwarz oder weiß zu machen." Er verfügt über den Gott, von dem er doch mit allem, was er ist und hat, abhängt. Könnte man bei den vorhergehenden Sätzen meinen,

33 34 37 34 35 36

daß Jesus nur aus der allgemein jüdischen Scheu vor der Aussprache des Gottes-Namens seinen Jüngern den Eid verbiete, so sehen wir hier, daß kein so äußerlicher Grund ihn leitet: jeder Eid ist ein Gottes-Zwang; der Gott des Himmels ist dem Schwörenden nicht zu hoch, um ihn in seine geringen Angelegenheiten hineinzuziehen. Und dies alles, weil in dieser Welt die Lüge herrscht!

Wir verstehen, daß Jesus, von dem tagtäglichen Schwören und Beteuern seiner Umgebung angewidert und in seinem religiösen Empfinden verletzt, den Seinen den Eid überhaupt verbietet. Hieraus hat sich nun für die spätere Christenheit die Schwierigkeit ergeben, daß man zweifelte, ob es erlaubt sei, den staatlichen Treu-Eid oder den Eid vor dem Richter abzulegen, und viele Sektierer haben diese Frage verneint. Demgegenüber verweist man auf die Tatsache, daß Jesus selbst von dem Hohenpriester sich einen Eid habe abnehmen lassen. Denn die Worte: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott" (Mtth.26,63) sind nichts anderes, als eine richtige Eidesabnahme. Aber man sollte nicht allzuviel auf dies Beweisstück bauen. Denn in dem ältesten Bericht des Markus (14,61) fehlen die beschwörenden Worte. Immerhin ist es möglich, daß Jesus den Eid vor dem Richter anders beurteilt hätte, als das massenhafte Schwören des Alltags. Wie es nun damit stehen möge — die Frage: ob der Christ vor Gericht schwören dürfe, erfordert noch andere Erwägungen zu ihrer Beantwortung. Vor allem ist wieder das bemerkenswert, daß Jesus diese vielleicht nötige Ausnahme garnicht berücksichtigt. Wenn er Regeln für das Leben der Christen späterer Jahrhunderte hätte geben wollen, hätte er hier eine besondere Vorschrift bieten müssen. Aber er denkt garnicht an dies später auftretende Problem. Er entscheidet aus einer tiefreligiösen Empfindung heraus gegen leichtherziges Schwören, das einem Genossen des nahen Gottesreichs die Ehrfurcht vor Gott unmöglich machen müßte. Für uns bleibt es dabei, daß freiwilliges Schwören uns unmöglich sein wird, und daß wir die Aufgabe haben, durch tapferes Reden der Wahrheit die Macht der Lüge in der Welt zu brechen und so zu der möglichst vollständigen Beseitigung des Eides das Unsre beizutragen.

b) **Über die Wiedervergeltung** 5,38–42.

S (Q) [38]I h r h a b t g e h ö r t, d a ß g e s a g t i s t: „Auge um Auge und Zahn um Zahn"

[39]I c h a b e r s a g e e u c h: Keinen Widerstand gegen die Bosheit!

Q Sondern, wer dich auf die [rechte] Backe schlägt, dem wende auch die andere hin,

[40]Und wer mit dir prozessieren und dir deinen Rock nehmen will, dem gib auch den Mantel preis,

[41]Und wer dich preßt für eine Meile, mit dem gehe zwei.

[42]Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.

38 Das f ü n f t e G e s e t z e s - W o r t (3.Mos.24,20), an das Jesus anknüpft, ist im mosaischen Gesetz als ein allgemeiner Grundsatz des Strafrechts gedacht. 5.Mos.19,21 heißt es: „Dein Auge soll kein Erbarmen kennen: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß!" 2.Mos.21,25: „Brandwunde um Brandwunde, Stichwunde um Stichwunde, Hiebwunde um Hiebwunde usw." Jesus urteilt hier nicht über diesen Grundsatz, soweit ihn der Richter bei seiner Strafabmessung zugrunde legen soll, wie er ja überhaupt über die staatliche Rechtspflege sich nicht äußert. Aber wo ein solches Recht genau gleichmäßiger Vergeltung besteht, da wird sich auch im Volke ein entsprechendes Rechtsgefühl und eine entsprechende Sitte ausbilden. Niemand wird bei Rechtsverletzungen unterlassen, sein Recht hiernach zu suchen; des Prozessierens nach diesem Grundsatz wird keine Ende sein. Wenn auch zur Zeit Jesu diese Bestimmungen vielleicht nicht mehr wirklich befolgt wurden, sondern z.B. Körperverletzungen auch durch Geldstrafen gesühnt werden konnten, so wird doch das allgemeine Bewußtsein durch dies Gesetzes-Wort wach erhalten, daß jede Schädigung des andern eine solche genau abgemessene Vergeltung fordere: die

Instinkte einer schäbig rechnenden Rachsucht werden verewigt. Jesus wird seine Volksgenossen gekannt, er wird gewußt haben, daß dieser Grundsatz in der Tat die Denkweise der Juden bestimmt. Wer jüdische Flüche und Strafanwünschungen kennt, wird zugeben, daß es kaum ein bezeichnenderes Wort gibt, als dieses. Ein Urton jüdischer Empfindungsweise wird hier von Jesus getroffen.

Bei den Gegenausführungen Jesu erweist sich vollends die Annahme als falsch, daß er das Gesetz nur ergänzt, oder daß er die wahre Meinung des Gesetzgebers erst enthüllt habe; seine Gesinnung ist das gerade Gegenteil der das Gesetz und die jüdische Praxis beherrschenden Stimmung. Ganz allgemein fordert er, der Bosheit und Niedertracht keinen Widerstand zu leisten, sondern sich das Böse (vielleicht war ursprünglich von dem „Widersacher" die Rede) gefallen zu lassen. Das wird an einzelnen, hervorstechenden Beispielen erläutert; den entehrenden Schlag ins Gesicht soll man nicht erwidern, sondern auch die andere Backe hinhalten (merkwürdigerweise wird zuerst die rechte genannt, obwohl doch der Schlag meist die linke treffen wird; in alten Texten fehlt „die rechte"). Dem gefühllosen Prozeß-Gegner, der sogar den Rock (wir würden sagen: das Hemd) auf dem Leibe erstreiten möchte, soll man auch den Mantel noch preisgeben (Lk.6,29 denkt an den Räuber, der erst den Mantel nimmt und dem man auch den Rock nicht wehren soll); und „wer dich (zu einem Gange oder einer anderen Dienstleistung) preßt für eine römische Meile (1000 Schritt), mit dem gehe zwei" Das Gemeinsame dieser Forderungen ist, daß man noch mehr tun soll, als der Feind zu verlangen wagt. Warum? Als Grund dieser Forderungen ist oft angegeben worden, daß die Jünger nicht das Recht, sondern die Liebe als Norm für ihr Handeln nehmen sollen. Das ist jedenfalls die Auffassung des Lukas, der diese Vorschriften so angeordnet hat, daß sie als Beispiele der Feindesliebe erscheinen. Aber hier bei Matthäus stehen sie nicht unter diesem Titel. Und wird denn wirklich dem Gewalttätigen damit eine Liebe erwiesen, daß man ihm Gelegenheit gibt, seine Bosheit zu verdoppeln? So hat man den Gedanken hinzugefügt, daß der Gewalttätige durch die Duldsamkeit beschämt und so vom Bösen zum Guten geführt werde, nach dem Worte des Paulus: „Überwinde das Böse mit Gutem" (Röm.12,21). Aber weder dies noch der Beweggrund der Liebe wird hier ausgesprochen. Die Forderung wird überhaupt nicht begründet, namentlich nicht durch irgend eine Rücksicht auf den andern. Man trifft ihren Sinn nur, wenn man sie so versteht, daß der Jünger um seiner selbst willen so handeln soll; diese Haltung muß sich also aus seiner Gesamtstimmung mit Notwendigkeit ergeben. Zunächst ist durch den Gegensatz gegen den jüdischen Vergeltungs-Grundsatz der Gedanke klar: der Jünger Jesu soll nicht rachsüchtig sein, soll sich durch Gewalttat nicht zu leidenschaftlicher Gegenwehr reizen lassen. Ein ungewöhnliches Maß von Selbstbeherrschung und Zucht wird hier gefordert, insofern steht dies Wort dem Verbot des Zornes an der Seite. Aber es setzt noch etwas anderes voraus: wer seine Ehre, seinen Besitz, seine Arbeitskraft und Zeit so leichten Herzens hingeben soll, der muß von diesen Dingen innerlich gelöst sein. Dem Jünger Jesu, der mit ganzer Seele dem Reiche Gottes entgegenharrt, wird das alles nicht mehr wichtig sein. Diese Freiheit von der Welt und ihren Gütern wird nicht besonders gefordert; Jesus setzt sie bei seinen Jüngern voraus. In den Einzelvorschriften scheint er sogar über die negative Forderung noch hinauszugehen: nicht bloß keinen Widerstand leisten, sondern mehr opfern als verlangt wird! Diese Überschwänglichkeit des Ausdrucks ist ebenso zu beurteilen, wie in dem Wort vom Auge, das man opfern soll. Die zugrunde liegende Empfindung Jesu, daß alle weltlichen Interessen nicht so wichtig sind, wie die Gelassenheit und Selbstbeherrschung, ist so übermächtig, daß der stärkste, ja ein übertriebener Ausdruck ihm gerade recht ist. Es ist das Zeichen einer feurigen und heldenhaften Seelenverfassung, daß er von den Seinen so Unerhörtes verlangt. Sie sind durch seinen Ruf aus den Reihen der Bürger dieser Welt getreten, sie stehen unter dem Ausnahmegesetz des letzten Entscheidungskampfes, darum erwartet er von ihnen eine entschlossene Opferbereitschaft um des Reiches Gottes willen.

Was nun die dauernde Gültigkeit dieser Worte Jesu betrifft, so kann zunächst kein Zweifel sein, daß die alte Gemeinde, die in der Erwartung des nahen Weltendes lebte, es mit ihnen sehr erst genommen hat, und daß sie wohl oft eine buchstäbliche Erfüllung gefunden haben. Ebenso im Verlaufe der Kirchengeschichte, in Zeiten großer Entscheidungen und Glaubenskämpfe, wo es galt, alles einzusetzen. Es ist sicherlich bitter ernst gemeint, wenn Luther sagt: „Nehmen sie uns den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib — Laß fahren dahin!“ Aber ebenso muß auch gesagt werden, daß in normalen Zeiten ruhiger Entwicklung diese Worte in der Christenheit tausendfach nicht wörtlich befolgt sind und nicht befolgt werden können. Denn es kommen hier noch andere sittliche Interessen in Betracht, die dem Bergprediger, als er sie sprach, fernlagen. Wenn die Aufgabe des evangelischen Christen nicht darin besteht, der Welt den Rücken zu wenden, sondern auf sie als Salz und Licht zu wirken, so muß er bis zu einem gewissen Grade in und mit ihr leben. Das ist aber mit einer auch nur ungefähren buchstäblichen Befolgung dieses Wortes unvereinbar. Es ist unmöglich, in einem sittlichen Beruf tätig zu sein, wenn es jedem brutalen Gegner freisteht, uns ungestraft zu beleidigen und zu mißhandeln. Eine gewisse Sicherheit des Eigentums ist die unerläßliche Voraussetzung für jede Beteiligung an dem sittlichen Leben der Volksgenossen. Und wenn der im Dienste andrer stehende Arbeiter gegen unberechtigte Ausbeutung seiner Zeit und Arbeitskraft sich auflehnt, so gehört ihm unsere Zuneigung gerade aus sittlichen Gründen. Damit ist nicht gesagt, daß der Jünger Jesu den aufwiegelnden Streik, das Duell oder den rücksichtslosen „Kampf ums Recht“, wie ihn der große Jurist von Ihering als eine sittliche Aufgabe gestellt hat, billigen oder mitmachen solle. In den hier entstehenden Pflichtkonflikten wird uns die eigene Entscheidung durch das Wort Jesu nicht abgenommen, aber wir werden uns durch die Worte Jesu das Gewissen schärfen lassen. Es wird Fälle geben, wo auch der Jünger Jesu die sittliche Pflicht hat, für sein Recht und seine Ehre zu kämpfen — wenn auch nicht mit der Waffe —, und wo er das gute Gewissen haben darf, daß Jesus auf seiner Seite steht. Aber in vielen Fällen, wo ein anderer unbedingt zum Prozeß oder zur Selbstverteidigung schreiten würde, wird er schweigen und dulden, ohne anderen über seine Gründe Rechenschaft geben zu können. Sehr häufig wird diese Übung in der Selbstbeherrschung und Entsagung für uns selbst mehr sittlichen Wert haben, als der Erfolg, den wir durch eine Vermehrung des Streites in der Welt erreichen könnten. Gewiß wird auch gelegentlich die Beschämung und Überwindung des Gegners durch solches Verhalten erreicht werden können; es ist aber nicht ratsam, diesen Gesichtspunkt in den Vordergrund zu stellen, da er leicht unwahres und hochmütiges Wesen im Gefolge haben könnte. Die Mahnung Jesu, „der Bosheit keinen Widerstand zu leisten“, ist uns zu unserm Besten gegeben, nicht als knechtendes und entwürdigendes Gesetz, sondern als Erziehungsmittel. Auch hier läßt sich das Wort Jesu anwenden: das Gebot ist um des Menschen willen und nicht der Mensch um des Gebotes willen da.

42 Das Wort: „Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab“ hat insofern einen anderen Charakter, als es sich hier nicht um Gewalt und Unrechtleiden handelt, sondern um die auch schon im Judentum reichlich geübte Wohltätigkeit und Milde gegen die Hilfsbedürftigen. Es ist ein vereinzeltes Herren-Wort, das dem Sammler hier einen passenden Platz zu haben schien. Lukas (6,30) hat es dem vorigen gleichförmiger gestaltet, indem er sagt: „und von dem, der dir das Deine nimmt, fordere es nicht zurück.“ Er denkt auch hier an den Räuber.

c) **Über die Feindesliebe** 5,42–48.

S (Q) [43]Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen“

Q [44]Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für eure Verfolger; [45]dann seid ihr Söhne eures Vaters im Himmel: läßt er doch seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte.

[46]Wenn ihr nämlich liebt, die euch lieben — was habt ihr dann für Lohn? Tun nicht auch die Zöllner dasselbe?
[47]Und wenn ihr bloß eure Brüder freundlich grüßt — was tut ihr Besonderes? Tun nicht auch die Heidenmenschen dasselbe?
[48]So sollt ihr denn vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.

Das sechste Wort Jesu über die Feindesliebe knüpft an das alttestamentliche Gebot der Nächstenliebe an. Im Zusammenhang lautet dies (3.Mos.19,16—18): „Du sollst nicht als Verleumder unter deinen Volksgenossen umgehen, noch auf dem Tod deines Bruders bestehen; ich bin Jahwe. Du sollst gegen deinen Bruder nicht Haß im Herzen tragen, sondern sollst deinen Nächsten freimütig zur Rede stellen, daß du nicht etwa seinethalben Sünde auf dich ladest. Du sollst nicht rachgierig noch nachträgerisch sein gegen deinen Volksgenossen, sondern sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst; ich bin Jahwe." Es ergibt sich, daß mit dem Nächsten, der auch Bruder genannt wird, der Volksgenosse gemeint ist. Wie viel oder wie wenig mit der Forderung, ihn zu lieben wie sich selbst, verlangt ist, entnehme man aus dem Gegensatz: nicht verleumderisch, rachgierig, nachträgerisch sein, sondern so mit ihm fühlen, wie man mit dem eigenen Fleisch und Bein fühlt. Es ist durchaus unstatthaft, dies Gebot zugunsten des Wortes Jesu herabzusetzen; Jesus selbst hat es ja in vollem Maße sich angeeignet (Mk.12,31). Es braucht auch zunächst durchaus keinen engherzigen Sinn zu haben. Der alte Gesetzgeber hat das nationale Gefühl der Zusammengehörigkeit stärken wollen, an das Verhältnis zu den fremden Völkern hat er überhaupt nicht gedacht. Auch sind schon im Gesetz Ansätze zu einer Überwindung des Partikularismus vorhanden. So heißt es 3.Mos.19,34: „Wie ein Landeseingeborener aus eurer Mitte soll euch der Fremde gelten, der sich bei euch aufhält, und du sollst ihn lieben wie dich selbst". Es ist also nicht richtig, daß das Gesetz hierin eine Neigung zu ausschließendem Partikularismus zeige. Aber in der Lehre und Praxis der Schriftgelehrten zur Zeit Jesu muß das Gebot anders gedeutet und gehandhabt worden sein. Denn Jesus zitiert es mit dem Zusatz: „und deinen Feind sollst du hassen" (der im A. T. nicht steht), als ob er zu dem alttestamentlichen Worte gehörte. Es muß also diese Erweiterung im Synagogen-Unterricht gebräuchlich gewesen sein. Oder Jesus muß aus Erfahrung gewußt haben, daß das Wort so ausgelegt zu werden pflegte. War mit dem „Feind" der Nationalfeind oder der Privatgegner gemeint? Wahrscheinlich der letztere, denn es heißt: „deinen Feind". Aber wie soll man sich denken, daß die Rabbinen diese Auslegung gemeint und gerechtfertigt haben? Daß sie den Haß gegen den Feind gefordert hätten, ist kaum anzunehmen; sie würden sich dadurch in Widerspruch mit Gesetzesstellen (2.Mos.23,4f.) und einzelnen Aussprüchen edler Männer der Vergangenheit gesetzt haben, z.B. Sprüche 25,21f.: „Hungert deinen Hasser, so speise ihn mit Brot, und dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser. Denn (damit) häufst du feurige Kohlen auf sein Haupt, und Jahwe wird dir's vergelten". Es ist ein unvornehmes Verfahren, wenn man, um die Größe des Wortes Jesu hervorzuheben, die herrschende Auffassung der Rabbinen möglichst niedrig darstellt. Selbst wenn man jüdische Leidenschaftlichkeit in Betracht zieht, wird man billiger Weise den Zusatz zu dem Gebot der Nächstenliebe mehr als eine Erlaubnis, denn als ein Gebot fassen müssen: „und deinen Feind magst du hassen"; nur den, der dir bös gesinnt ist, darfst du hassen, deinen Nächsten aber, der dir wohlgesinnt ist, sollst du lieben wie dich selbst. In diesem Sinne würde das Wort etwa auf derselben Linie stehen, wie das vorige von der Vergeltung. Aber auch, wenn wir das Wort so wohlwollend auslegen, bleibt doch bestehen, daß Jesus und die alte Gemeinde die Forderung der Feindesliebe als einen Gegensatz zur jüdischen Sittenlehre und als etwas Neues empfunden haben. Was von den Rabbinen wenigstens gestattet wird, wird von Jesus ausgeschlossen, durch das Gebot der Liebe. Wer ist mit den Feinden gemeint, die der Jünger Jesu lieben soll? Das wird durch die Parallele klar: „Betet für eure Verfolger".

43

44

Noch deutlicher ist Lukas (6,27.28): „Liebt eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, segnet, die euch fluchen, betet für die, die euch beschimpfen." Die Feinde sind natürlich nicht Mitjünger, auch nicht Privat-Gegner im gewöhnlichen Sinne, feindselige Nachbarn und desgleichen, sondern wie bei Lukas auch durch den Zusammenhang mit dem letzten „Wehe" (6,26) und der letzten Seligpreisung (6,22) deutlich ist, Gegner um des Glaubens willen. Es sind die ungläubigen Juden, welche die Jünger Jesu als Ketzer bis aufs Blut hassen, ihnen fluchen, ja sie gröblich beschimpfen. Diese Ausbrüche der Leidenschaft sind natürlich nur da möglich, wo die Jünger mit ihren Feinden noch in engster Gemeinschaft leben, und der Haß alle möglichen persönlichen Formen annimmt. Der allgemeinere Ausdruck des Matthäus zeigt die Verhältnisse späterer Zeit, da die Feindschaft schon mehr in Form einer geordneten, planmäßigen „Verfolgung" auftritt (vgl. 5,10ff.). Wie soll man es denn machen, die Feinde zu lieben? Das Wort Jesu bei Lukas gibt den praktischen Weg an: man soll ihnen Gutes tun. Damit ist die Frage abgeschnitten, ob man sich zum Gefühl der Liebe zwingen könne (S.188). Wer dem andern Gutes erweist, wird von selbst ein liebevolles Interesse an ihm gewinnen. Es schadet nichts, wenn die Empfindung erst der Tat nachfolgt. Auf den leidenschaftlichen Fluch mit einem Segensworte zu erwidern, setzt ein hohes Maß von Selbstbeherrschung voraus. Aber noch mehr: wenn dies Segnen nicht eine unwahre Grimasse sein, wenn es nicht mit Selbstgerechtigkeit verbunden sein soll, so muß im Herzen schon ein lebendiges Interesse am andern vorhanden sein, woneben Gereiztheit und Unwille gar nicht aufkommen können. Eine Probe auf die Lauterkeit wird es sein, wenn wir für die, die uns bekämpfen, beten können. Vor Gott werden wir nichts bringen, was wir nicht wirklich empfinden. In diesem letzten Wort tritt die ganze Innerlichkeit des Ideals Jesu hervor.

Denn ein Ideal ist es, das hier aufgestellt wird, nicht eine leicht zu erfüllende Lebensregel für alle Tage. Jesus selbst mag dies Gebot gar nicht als besonders schwer empfunden haben — man beachte aber das „was tut ihr Besonderes?" —; für uns, wenn wir es ernst nehmen und ehrlich sind, ist dies die höchste Forderung, die überhaupt gestellt werden kann. Es gehört dazu die Begeisterung, wie sie in Zeiten großer religiöser Kämpfe auflodert, oder eine Abgeklärtheit und Weltabgewandtheit, wie sie den wenigsten Christen, die mitten im Leben stehen, möglich sein wird. Am wenigsten dürfen wir uns einbilden, dem Worte des Herrn genügt zu haben, wenn wir es auf unsere erbärmlichen Alltagsstreitigkeiten beziehen und auf unsere mehr oder weniger großartige Gelassenheit in ihnen. Es versteht sich von selbst, daß wir uns dabei versöhnlich und nicht kleinlich zu erweisen haben. Aber auf diese Verhältnisse ist die Forderung Jesu nicht zugeschnitten. Erst wenn wir in den Kampf um die höchsten Güter des Lebens, um Glauben und Überzeugung hineingestoßen werden, und wirkliche Todfeindschaft an uns herantreten wird, dann werden wir Gelegenheit bekommen, zu zeigen, ob wir zu der Seelenfreiheit fähig sind, die hier von dem Jünger Jesu erwartet wird. Wir werden dann die Erfahrung machen, daß unser guter Wille allein dazu nicht ausreicht. Wenn nicht eine große Begeisterung uns über alle Kleinlichkeit und allen Haß hinüberträgt, werden wir versagen. Dann wird sich zeigen, daß Paulus nicht mit Unrecht die Liebe in eine Reihe stellt mit den Wirkungen des göttlichen Geistes, nicht anders als den Glauben, der Berge versetzt und den Todesmut des Märtyrers (1.Kor.13).

Daß die Feindesliebe für Jesus nicht eine Tugend neben andern, sondern 46 47 die höchste Blüte alles menschlichen Tuns ist, das lehren die folgenden Verse. Nämlich Liebe gegen die, die uns wieder lieben und ein freundlicher Verkehr (davon ist der Gruß mit den üblichen Segensworten nur eine Probe; V. 47 fehlt in der alten syrischen und lateinischen Übersetzung!) mit den Brüdern (das sind hier die Mitjünger im Unterschied von den ungläubigen Juden oder Heiden) ist nichts Besonderes. Von dem Jünger Jesu aber wird erwartet, daß er über das Gewöhnliche, allgemein Menschliche, was sogar Zöllner und Heidenmenschen leisten, hinaus etwas tue, ja seine Gerechtigkeit soll die der Musterfrommen bei weitem über-

treffen 5,20. (Mit diesem Ausdruck „Heidenmenschen" sind vielleicht nicht eigentliche Heiden gemeint, sondern Juden, die sich des Glaubens und der Sitte ihres Volkes entwöhnt haben, und unter Heiden wie Heiden leben.) Wie könnte er auf den besonderen Lohn, der den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten verheißen ist, sich Hoffnung machen, wenn er sich nicht in dieser äußersten Probe glänzend bewährt hat? Die sittliche Leistung, die von ihm erwartet wird, geht über das gewöhnliche menschliche Maß hinaus; sie ist nicht von dieser Welt. Wer die Feindesliebe wirklich übt, von denen sagt Jesus, daß sie sich damit als echte Söhne ihres Vaters im Himmel erweisen. Im griechischen Text steht: „Damit ihr werdet Söhne eures Vaters im Himmel" Aber das „Werden" ist nicht im Sinne einer allmählichen Entwicklung gemeint, als ob die Jünger durch solches Tun in die Gotteskindschaft erst hineinwachsen oder gar sie erst als Lohn empfangen sollten. Das griechische Wort bedeutet nichts anderes, als unser Ausdruck: „Damit ihr seiet usw". Wer das Gebot Jesu befolgt, der ist wirklich ein Sohn Gottes, weil er ihm in einem wesentlichen Punkte ähnlich ist. Gottes herrlichste Eigenschaft ist ja die unparteiische und vornehme Güte, die er allen Menschen ohne Unterschied zuteil werden läßt, denen, die ihn lieben ebensowohl wie denen, die ihm widerstreben. Ihnen allen schenkt er seine Gaben, er läßt seine Sonne — sein größtes Meisterwerk und die Quelle alles Lebens auf dieser Erde — aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen — die wichtigste Angelegenheit im Leben des ländlichen Menschen, besonders im Orient — über Gerechte und Ungerechte. Dies Bild des allgütigen Vaters der Menschen ist eine Perle unter den Worten Jesu; seine Schönheit wird dadurch nicht beeinträchtigt, daß es bei Seneka und Mark Aurel, aber auch bei anderen Griechen und Römern zahlreiche Parallelen hat. Auf die Neuheit des Gedankens kommt nichts an, wohl aber darauf, daß er aus echter, unmittelbarer Erfahrung gewonnen, daß er empfunden und erlebt ist. Und daß das bei Jesus der Fall ist, dafür spricht die in ihrer edlen Einfachheit schöne und immer wieder ergreifende Form, in der er ihn ausgesprochen hat. 45

Der letzte Vers des Kapitels faßt rückblickend zusammen: „So seid nun also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist." Wenn dies Wort, wie man zunächst annehmen sollte, sich nur auf die Feindesliebe zurückbezieht, so wäre diese Leistung als die höchste bezeichnet, die denkbar ist; durch sie würde der Jünger Jesu seinen sittlichen Charakter zu derjenigen Vollkommenheit abrunden (vgl. das Wort an den reichen Jüngling: „Wenn du vollkommen sein willst" 19,21), die Gott selbst als das Urbild aller sittlichen Güte besitzt. Zu diesem Gedanken, daß der Mensch durch sein sittliches Streben Gott gleich oder ähnlich werden solle (Eph.5,1), finden sich viele Parallelen in der platonischen und stoischen Sittenlehre. Wenn uns dies Ziel als zu hoch erscheinen will, so versteht sich von selbst, daß es als ein Ideal gedacht ist, das wir immer nur in der Annäherung erstreben, niemals erreichen können. Lukas hat sich offenbar daran gestoßen, daß hier die Feindesliebe als höchste Vollkommenheit bezeichnet wird, und hat (6,36), scheinbar passend, geändert: „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist" Aber damit ist ein fremder Ton in den Zusammenhang gebracht. Die Feindesliebe ist keine Barmherzigkeit, und auch Gottes vornehme Güte wird hier nicht unter dem Gesichtspunkt betrachtet, daß er sich erbarmend und verzeihend zu den Menschen herabläßt. In seiner reichen Liebe und Gebefreudigkeit übersieht er die kleine menschliche Feindschaft, sie berührt ihn gar nicht. 48

Der Gedanke ist bei Matthäus zugleich ein schöner Abschluß der ganzen Gesetzgebung Jesu V. 20—48. Die gesteigerten Anforderungen, die er an seine Jünger stellt, werden, wenn sie befolgt werden, bei ihnen eine sittliche Vollendung (19,21) hervorbringen, durch die sie sich der vollkommenen Güte Gottes annähern. Damit ist noch einmal gesagt (V.20), daß Jesus den Seinen unendlich viel mehr zumutet, als die Schriftgelehrten. Er verlangt eine überirdische Gerechtigkeit, die über gewöhnliche Menschenkraft hinausgeht. Ganz fern liegt die Meinung, daß er nichts anderes fordere, als was die Vernunft bei eigenem Nachdenken sich selbst als Gesetz auferlegen würde. Er stellt ein Ideal auf, das ganz überhaupt niemals zu er-

reichen ist, annähernd aber nur von denen, die sich von seiner religiösen Begeisterung fortreißen, in seine Gottesgemeinschaft hineinziehen lassen.

Von falschen und echten Frömmigkeits-Übungen 6,1—18.

Der streng gegliederte Bau des Stückes ist durch das eingeschobene Vaterunser (V.7—15), das wir einstweilen fortlassen, gesprengt. 6,1 gibt das Thema, es folgt die Ausführung in drei Absätzen, mit je zwei Kehrversen:

S (Q) [1]Habt Acht, daß ihr eure Frömmigkeit nicht vor den Leuten übt, um euch ihnen zur Schau zu stellen; sonst habt ihr keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel.

[2]Wenn du also Almosen gibst, so laß nicht vor dir herposaunen, wie die Heuchler tun in den Versammlungen und auf den Gassen, um von den Leuten gepriesen zu werden.
Wahrlich ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin!
[3]Du aber, wenn du Almosen gibst, so soll deine Linke nicht wissen, was deine Rechte tut, [4]damit dein Almosen im Verborgenen bleibe;
Und dein Vater, der es sieht, wird dirs im Verborgenen vergelten.

[5]Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein wie die Heuchler: die lieben es, in den Versammlungen und an den Straßenecken stehend zu beten, um vor den Leuten zu scheinen.
Wahrlich ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin!
[6]Du aber, wenn du betest, so „geh in deine Kammer, schließ die Türe zu", und bete zu deinem Vater im Verborgenen;
Und dein Vater, der es sieht, wird dirs im Verborgenen vergelten.

[16]Wenn ihr aber fastet, so seht nicht finster drein wie die Heuchler: die machen ihr Aussehen unscheinbar, um vor den Leuten zu scheinen mit ihrem Fasten.
Wahrlich ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin!
[17]Du aber, wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Antlitz, [18]um nicht vor den Leuten zu erscheinen mit deinem Fasten, sondern nur vor deinem Vater im Verborgenen;
Und dein Vater, der es sieht, wird dirs im Verborgenen vergelten.

1 In dem überschriftartigen Thema steht dasselbe Wort wie 5,20, wir übersetzen es aber statt mit „Gerechtigkeit", mit „Frömmigkeit", da es sich hier nicht um das sittliche Verhalten zu den Menschen, sondern um die freiwilligen frommen Übungen handelt, durch die man sich bei Gott ein Verdienst oder einen besonderen Lohn zu erwerben trachtete. Jesus ist weit entfernt, diese „guten Werke" zu mißbilligen. Er nimmt an, daß auch seine Jünger Almosen geben, beten und fasten
4 6 18 werden. Ja, er bewegt sich auch insofern in der jüdischen Anschauung, als er von dem Lohne redet, den die Täter bei Gott finden werden oder vielmehr bei ihm aufgespeichert „haben" Noch jüdischer empfunden ist die Lesart, die bei Luther zugrunde liegt: dein Vater wird dir vergelten öffentlich. Aber sie ist kaum ursprünglich und beruht auf einer noch heute weitverbreiteten falschen Verbindung der Worte. Der ursprüngliche Text hieß und bedeutete: „dein Vater, der es sieht (nämlich trotz der Verborgenheit — ihm entgeht es nicht), wird dirs im Verborgenen vergelten" — freilich so, daß niemand dir den Lohn für diese guten Taten nachrechnen

und dich deswegen als einen „Gerechten“ oder „Gerechtfertigten“ rühmen kann. Aber du wirst den göttlichen Segen schon spüren. Wenn hier auch der äußerlichen jüdischen Vergeltungslehre die uns verletzende Spitze abgebrochen ist, so befremdet uns doch, daß Jesus die Lohn-Vorstellung auch auf das Gebet anwendet. Daß Gott das Gebet des Frommen als eine verdienstliche Leistung noch besonders belohnen werde, 5
außer durch die Erhörung oder durch die im Gebet selber empfundene Gottes-Nähe, scheint die Auffassung einzuschließen, daß das Beten als solches, als fromme Übung einen eigenen Wert habe, daß man also beten solle, nur um zu beten. Wenn wir aber sehen werden, wie Jesus gleichzeitig das wortreiche Beten bekämpft und die äußerste Sammlung im Beten den Seinen zur Pflicht macht, so kann jenes unmöglich seine Meinung gewesen sein. — Die Rede geht darauf aus, das Tun guter Werke von der damit verbundenen unlauteren Nebenabsicht zu befreien, sich den Leuten zur Schau zu stellen. Höchst lebendig, mit scharf beobachtendem Spott malt Jesus hier die Musterfrommen — es sind natürlich die Pharisäer —, wie 2
sie in den Synagogen vor der ganzen Gemeinde oder auf den Straßen ihre Almosen austeilen. Wir wissen nicht, ob das „vor sich herposaunen lassen“ nur ein bildlicher Ausdruck ist für die lärmende, Aufsehen erregende Art ihrer Wohltätigkeit oder ob sie wirklich durch einen Trompetenstoß die Bettler zusammenzurufen pflegten. Wenn die Gebetstunde (dreimal am Tage) kommt, lieben sie es, sich da aufzuhalten, 5
wo viele Menschen sind, z.B. an den Schnittpunkten der Straßen. Wenn sie fasten, 16
so machen sie ein finsteres, mürrisches oder auch trübseliges Gesicht, um ihre Trauer- oder Bußstimmung recht erkennbar zu machen; sie lassen Bart und Haupthaar verwildern, waschen und salben sich nicht, so daß man sie auf der Straße kaum erkennt. Aber je unscheinbarer sie aussehen, um so mehr hoffen sie, damit vor den Leuten zu scheinen. So schildert Jesus die „Heuchler“ Mit diesem Worte pflegen wir die Vorstellung zu verbinden, daß solche Leute die Gesinnungen, die sie zur Schau tragen, innerlich garnicht haben. Aber das ist hier nicht der Hauptpunkt. Denn, daß sie etwa mit dem Herzen garnicht bei ihren guten Werken beteiligt wären, steht nicht da. Wohl aber sagt ihnen Jesus auf den Kopf zu, daß sie damit die Absicht verbinden, gesehen und gepriesen zu werden; sie spreizen sich mit ihrer Frömmigkeit, sie spielen eine Rolle — das Wort Heuchler bedeutet im Griechischen auch Schauspieler. Die Anerkennung der Menschen ist ihnen wichtiger, als das gute Werk selber, ja als Gottes Wohlgefallen. Sie ist der eigentliche Lohn, auf den sie es absehen. Sehr geistvoll sagt nun Jesus: „Sie haben ihren Lohn dahin“; was sie eigentlich erstrebten, das erreichen sie ja leicht, 2 5 16
und nun ist nichts mehr übrig für sie; sie haben das Maß von Anerkennung, das ihnen bestimmt war, vorweggenommen und erschöpft. (Das hier gebrauchte Wort „empfangen haben“ ist der gewöhnliche Ausdruck, den man in Quittungen anzuwenden pflegte.) — Anders der Jünger Jesu. Mit peinlicher, fast übertriebener Ängstlichkeit soll er seine Frömmigkeits-Übungen geheim halten vor den Menschen. Daß er beim 6
Beten in die Kammer gehen soll, erscheint uns heute selbstverständlich, bedeutet aber gegenüber der Öffentlichkeit des orientalischen Religions-Lebens einen großen Schritt zur Verinnerlichung der Frömmigkeit (vgl. Jes.26,20; 2.Kön.4,33). Wenn die Möglichkeit, auf andere damit Eindruck zu machen, wegfällt, so bleibt das religiöse Bedürfnis als einziger Grund übrig. Ungemein kräftig ist der Ausdruck in den anderen beiden Fällen. Man kann das Wohltun im Verborgenen nicht 3
packender beschreiben, als so, daß sogar die linke Hand nicht wissen soll, was die rechte tut; womöglich soll der Geber selbst sich seiner guten Tat nicht bewußt werden. Noch stärker drückt sich die Scheu vor Preisgabe des religiösen Empfindens 17
beim Fasten aus. Man brauchte ja das schauspielerische Wesen der „Heuchler“ nicht mitzumachen und könnte doch seine Bußstimmung durch einen würdigen Ernst erkennen lassen. Aber hier wie in andern Fällen kann Jesus sich nicht genug tun im Dringen auf eine keusche Zurückhaltung. „Salbe dein Haupt und wasche dein Antlitz“, als ob du froh und festlich gestimmt seist, damit niemand ahne, daß du „deine Seele beugst“ — wie der Ausdruck für Fasten im Hebräischen lautet. Diese Mahnung zu herber Verschlossenheit, unserem Empfinden besonders lieb, hat in

diesem Zusammenhang den Zweck, die Lauterkeit bei Ausübung der frommen Werke auf die Probe zu stellen. Denn, wenn der Eifer des Frommen von anderen nicht beobachtet und anerkannt wird, so wird eben nur der noch Almosen geben und fasten, den Mitleid und starke Zerknirschung treiben. Die guten Werke werden dann wirklich der Ausdruck echter Empfindungen sein, und dann allein haben sie Daseinsberechtigung. Wenn im Protestantismus das Fasten als Zeichen der Buße und Trauer abgekommen ist, so können wir uns dafür auf das Gleichnis Jesu von den Hochzeitsleuten (S. 92 f.) berufen. Für den Jünger Jesu ist eine freudige Stimmung des Dankes und des Vertrauens bezeichnend.

S (Q) **Worte über das Gebet mit dem Vaterunser** 6,7—15 vgl. Lk. 11,2—4. [7]Wenn ihr aber betet, so sollt ihr nicht plappern wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhört werden, wenn sie viele Worte machen. [8]Macht es also nicht wie sie: denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet. [9]So sollt ihr denn also beten:

Q Unser Vater im Himmel, heilig sei uns dein Name! [10]Es komme dein Reich, es geschehe dein Wille, wie im Himmel so auch auf Erden! [11]Unser Brot für morgen gib uns heute! [12]Und erlaß uns unsere Schulden, wie auch wir unsern Schuldnern erlassen haben! [13]Und führe uns nicht in Versuchung, sondern rette uns vor dem Bösen!

[14]Wenn ihr nämlich den Menschen [ihre Vergehungen] vergebt, so wird auch euer himmlischer Vater euch vergeben; [15]wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, so wird auch euer Vater eure Vergehungen euch nicht vergeben.

Unser Evangelist hat diese Spruchgruppe bei Gelegenheit des Wortes Jesu über das Beten im Kämmerlein eingeschaltet und dadurch die Gliederung des vorigen Abschnittes gestört. In der alten Überlieferung bildete sie ein Stück für sich. Bei Lukas hat das Vaterunser eine andere Einleitung (11,1): die Jünger bitten Jesus, sie beten zu lehren d. h. ihnen ein Gebets-Formular zu geben, wie 7 Johannes seine Jünger gelehrt habe. Bei Matthäus ist vielmehr der Gegensatz zu den Heiden ins Auge gefaßt und ihrem Plappern. Was mit diesem Worte gemeint ist, kann man sich klar machen an den zahlreichen Anrufungen, Zauber-Formeln und Gebeten, die wir noch heute auf den sogen. Zauber-Papyri der Kaiserzeit lesen können. Eine sinnlose Häufung von Worten und Buchstaben, von Namen und Prädikaten pflegte bei einem Gebet, das eine kräftige Wirkung auf die Gottheit haben sollte, angewendet zu werden. Es handelt sich hierbei immer um zauberhaften Gottes-Zwang. Diese Manier, durch viele Worte, mit denen kein dem Beter erkennbarer Sinn verbunden ist, die Götter zu „ermüden" und eine Erhörung zu erzwingen, wird Jesus aus dem Volksleben seiner galiläischen Heimat gekannt haben; denn sie wird nicht auf Heiden beschränkt geblieben, sondern auch in den niederen religiösen Schichten des Judentums vorgekommen sein. Freilich die offiziellen jüdischen Synagogen-Gebete, die wir kennen, sind durchaus nicht als Plapperwerk zu bezeichnen, sondern sehr würdig und schön und in den Hauptgedanken mit dem Vaterunser verwandt. Aber auch sie leiden an einem außerordentlichen Wortreichtum, an vielen Wiederholungen und namentlich an unerträglicher Häufung der Lob- und Ehrenprädikate, mit denen Gott überschüttet wird. Das Hauptgebet, die sogen. „Achtzehn Bitten" (Schürer II ^{3}, 461 f.), das jeder Israelit täglich drei Mal zu beten hat, ist wenigstens zehn Mal so lang, als das ganze Vaterunser. So konnte Jesus auch an der jüdischen Gebetssitte einen ähnlichen Fehler beobachten, wie bei den plappernden Heiden. Denn, da es unmöglich ist, bei einem so langen und so häufig zu sprechenden Gebet den ganzen Inhalt mit lebendiger innerer Anteilnahme zu begleiten, so mußte die Vorstellung überhand nehmen, daß das Sprechen der Gebets-Formel als solches die Erhörung bewirke; diese Art ist eines echten Israeliten nicht würdig, sie ist heidnisch. Ihr gegenüber besteht die Eigenart des Gebetes Jesu nicht in neuen, eigentümlichen

Gedanken, sondern in seiner inhaltreichen Kürze. Sie ist bedeutsam sowohl wegen der Auswahl der Güter, um die gebetet wird — man erkennt daran, welches für Jesus die wichtigsten Hauptangelegenheiten des Lebens waren —, als auch wegen der außerordentlichen Sammlung, die damit dem Beter zugemutet wird, — denn mit so wenigen Worten den ganzen Kreis des Lebens zu durchmessen, erfordert eine große Freiheit von zerstreuenden Nebengedanken. Die widersinnigste Verkehrung der Absicht Jesu ist der Rosenkranz mit seinen zahllosen Wiederholungen des kurzen Gebets — ein Rückfall in die hier bekämpfte heidnische Sitte. Aber noch wichtiger ist die Begründung, die Jesus seiner Warnung vor dem Plappern der Heiden gibt. Jene wortreichen Gebete sind ursprünglich doch so gemeint, daß Gott dadurch von den zahlreichen Bedürfnissen des Beters erst unterrichtet werden soll. Dies geschwätzige Aufzählen aller Nöte und Wünsche muß einem Jünger Jesu, der sich seiner Gotteskindschaft bewußt ist, töricht vorkommen, „denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet". In diesem 8 Worte drückt sich das Gottvertrauen Jesu, in das er die Seinen hineinziehen möchte, schön und innig aus: Gottes Kinder sind ihm immer gegenwärtig, er kennt ihre Nöte und weiß, was ihnen heilsam ist. Darum bedarf er ihrer Klagen und Bitten nicht. Aber, wenn die Jünger solcher Fürsorge ihres Vaters sich getrösten dürfen, dann scheint ja das Beten überhaupt überflüssig zu sein. Was bedarf es da noch des Vaterunsers, und was soll das Beten im Kämmerlein? Daß dies nicht die Meinung Jesu ist, daß er das kindlich vertrauensvolle Bitten nicht verachtet hat, das zeigen Sprüche, wie 7,7f. und die Gleichnisse Lk.11,5ff.; 18,1ff., in denen sogar ein ungestümes Bitten empfohlen wird. Jesus selber hat gebetet, und jeder natürlich empfindende religiöse Mensch wird beten; auch die religiöse Gemeinde kann auf das Gebet nicht verzichten. Hier kündigt sich eine neue Auffassung vom Gebet an, die einem männlichen und reifen Christentum entspricht, neben der aber die schlichte und kindliche Form des Betens immer fortbestehen und ihr Recht behalten wird. Das Beten als Mitteilung von Bitten und als Versuch, auf Gott bestimmend einzuwirken, ist freilich damit wirklich aufgehoben. Es kann dann nur noch den Sinn haben, daß wir, anstatt Gottes Gnadenerweisungen stumm und danklos hinzunehmen, uns ausdrücklich zu dem Glauben bekennen, daß wir von seiner Güte abhängig sind, und daß wir unsere Hoffnung und unser Vertrauen auf ihn setzen. Das Gebet ist also weder eine Ehrenerweisung, auf die Gott nicht verzichten könnte, noch eine Bitte, auf die er warten müßte, sondern lediglich ein Akt der Sammlung, in dem wir unsres Kindesverhältnisses uns deutlich bewußt werden und es ausüben. Es ist etwas Richtiges daran, wenn man gesagt hat, jedes Gebet solle ein Dankgebet sein; wenigstens erhebt es sich nur dann über die Stufe heidnischen Bettelns und Gott-Zwingenwollens, wenn in ihm die Stimmung des Vertrauens die Oberhand gewinnt. Je inniger und lebhafter die Empfindung des Beters ist, um so mehr wird sein Gebet den Charakter einer persönlichen Unterredung, eines Herz-Ausschüttens, eines sehnsüchtigen Rufens nach Gott annehmen. Durch die knappe Auswahl der Bitten im Vaterunser ist uns auch nicht verwehrt, alles, was unser Herz bewegt, vor ihn zu bringen und in seine Hand zu stellen. Aber in jeder Lage und für jede Anlage wird es heilsam sein, wenn wir uns das Wort Jesu vergegenwärtigen, daß Gott unser Bedürfen kennt, ehe wir ihn bitten, und daß wir unsere Nöte an der Hand des Vaterunsers prüfen, seinen großen Gedanken unterordnen und damit das Vielerlei unserer Wünsche und Sorgen entwirren und zur Ruhe bringen. Vieles wird uns vor Gottes Angesicht und unter den Worten dieses Gebets nichtig erscheinen; anderes werden wir in ganz neuem Lichte sehen — immer aber wird es uns helfen, uns in das richtige Verhältnis eines Kindes des himmlischen Vaters einzustellen. Denn nur der wird das Vaterunser wirklich von Herzen beten können, in dem Vertrauen und Gehorsam, Ernst und Zucht über Zerstreutheit und Genußsucht, Eigenwillen und Sorge gesiegt haben.

Der **Wortlaut des Herren-Gebetes** ist uns, ähnlich wie die Seligpreisungen, in zwei verschiedenen Formen erhalten, einer längeren bei Matthäus und einer kürzeren und mehrfach abweichenden bei Lukas. Nimmt man dazu noch die der

Matthäus-Form ähnliche Gestalt in der „Lehre der zwölf Apostel" 8,2 (Hennecke, S.191), und allerlei Nachrichten aus der alten Kirche, besonders über das so stark abweichende Vaterunser des Ketzers Marcion, so ergibt sich der niederschlagende Eindruck, daß nicht einmal dies Kleinod ganz unversehrt und unverändert durch die Jahrhunderte gerettet worden ist. Diese Tatsache ist schlechthin tödlich für einen Glauben an buchstäbliche Inspiration. Daß sie der Gemeinde bis heute verborgen bleiben konnte, ist nur dem Umstande zuzuschreiben, daß die späteren Handschriften und die Bibel-Ausgaben und -Übersetzungen den Unterschied der Texte auf ein geringes Maß zurückgeführt haben, indem sie die scheinbaren Lücken bei Lukas durch Anleihen von Matthäus ausgefüllt haben.

Die Abweichungen im Text sind nun nicht aus der Laune des einen oder andern Schriftstellers hervorgegangen, sondern die verschiedenen Texte zeigen uns, wie in verschiedenen Gegenden der Kirche das Vaterunser von den Gemeinden wirklich gebetet worden ist. Wie uns unser Vaterunser lieb und vertraut ist, so daß wir kein Stück davon missen möchten, so war der Gemeinde, in der Lukas lebte, die kurze Form geläufig. — In einem Punkte haben auch wir uns längst an eine Verkürzung gewöhnt. Nämlich die sogen. „Schluß-Doxologie": „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit! Amen", die in den alten Handschriften fehlt, wird in der römischen Kirche überhaupt, aber auch bei uns in manchen Abendmahls-Liturgien fortgelassen oder in manchen Landeskirchen von der Gemeinde gesungen. Sie gehört nicht dem ursprünglichen Vaterunser an, ist ein liturgischer Zusatz, der volltönend und kraftvoll das Gebet abrundet. Er findet sich schon in der „Lehre der zwölf Apostel", wo ja das Gebet als Formular für den Gemeinde-Gottesdienst behandelt ist. Wie hier das liturgisch-ästhetische Bedürfnis eine Erweiterung hervorgebracht hat, so wird auch die längere Matthäus-Form solchem Bedürfnis nach Abrundung seine Entstehung verdanken. Man pflegt hier sieben „Bitten" zu zählen, und meint, daß die so beliebte Siebenzahl einen Einfluß auf die Vermehrung der Sätze gehabt habe. Aber die sogen. erste Bitte ist überhaupt keine Bitte, sondern ein Stück der Anrede. Die übrigen sechs lassen sich entweder in zweimal drei Gruppen gliedern, oder in drei Gruppen zu zwei Bitten, oder in vier Zeilen, von denen drei Doppelsätze enthalten. Auf die Einteilung kommt nicht viel an. Aber das Streben nach Vollklang ist in der Matthäus-Form nicht zu verkennen. Matthäus, der das Vaterunser in die Bergpredigt eingeschoben hat, die ja nach seiner Absicht eine zusammenfassende Darstellung der Gebote Jesu für die Gemeinde ist, gibt also hier, ähnlich wie die „Apostel-Lehre", eine liturgische Anweisung. Bei Lukas dagegen liegt ein Vorfall aus dem Leben Jesu zugrunde; es ist also zu erwarten, daß er das Gebet in einer Form bietet, in der die Jünger es zu Lebzeiten Jesu empfinden und beten konnten.

9 Die Anrede lautet bei Lukas nur ganz kurz: „Vater". Dieser Gebetsruf ohne jeden Zusatz findet sich auch sonst, namentlich bei Gebeten Jesu, in Gethsemane, und bei den Worten am Kreuz (Lk.23,34.46; Joh.11,41; 12,27.28; 17,1ff.). Im Vergleich damit ist die ausführlichere Anrede bei Matthäus eine liturgische Ausschmückung; der Zusatz „im Himmel", den Matthäus so gerne hinzufügt, entspricht der jüdischen Neigung, die Erhabenheit Gottes besonders stark zu betonen. Während wir heute mehr den Ton der Sehnsucht nach der himmlischen Heimat heraushören, herrscht bei Matthäus eine andere Empfindung vor: der Gott, der im hohen Himmel thront, fern und rein vom Treiben der Menschenwelt, darf von uns als Vater angerufen werden — das ist etwas Beglückendes! Bezeichnend aber ist, wie statt der überladenen Fülle von Ehrenprädikaten Gottes (z.B. im Achtzehn-Bitten-Gebet: Herr unser Gott und Gott unser Vater, großer, mächtiger und furchtbarer Gott, allerhöchster Gott) dies eine Wort gewählt ist: (unser) Vater (im Himmel)! Statt der zerknirschten Demut, mit der der Orientale sich vor dem Gott des Himmels in den Staub wirft, das herzliche Vertrauen eines Kindes Gottes!

Aber etwas von jener dem Spätjudentum eigentümlichen Scheu kommt bei Matthäus in der sogen. ersten Bitte zum Ausdruck. Was heißt „den Namen Gottes heiligen?" Die „Heiligkeit" Gottes hat in der Bibel nicht, wie in unserm

Sprachgebrauch, einen vorwiegend sittlichen Sinn; es wird dabei an die Erhabenheit Gottes über Welt und Menschen gedacht; nur mit scheuer Ehrfurcht kann der Mensch ihr gegenüber treten, und das heißt: „seine Heiligkeit anerkennen, ihn heiligen." Der „Name Gottes" aber steht für Gott selber; der von den Frommen bekannte „Name" ist gewissermaßen sein Stellvertreter, „sein Name wohnt" unter den Frommen. Wie aber sollen wir die Form „es möge geheiligt werden" verstehen? Man kann sie so deuten: Gott selber möge durch eine gewaltige Offenbarung seiner Macht und Größe, durch Strafgerichte über Heiden und Sünder, die seinen Namen nicht „heiligen" wollen, diese „Heilighaltung" erzwingen. So heißt es Jes.5,16: Jahwe „wird durch Gericht erhaben sein, und der heilige Gott wird sich heilig erweisen in Gerechtigkeit." Aber, wenn dies der Sinn wäre, sollte man eher eine direkte Anrede oder Aufforderung an Gott erwarten. Es wird vielmehr die Heiligung des Namens durch Menschen gemeint sein. Aber dann ist es eigentlich keine Bitte, sondern in der Form des Wunsches liegt eine Art Selbstaufforderung oder ein bekenntnisartiges Geloben: wir wollen deinen Namen heiligen, wir preisen deine Heiligkeit. Wenn die Jünger so sprechen, so tun sie dasselbe wie die Seraphim, die vor dem Throne Gottes den Lobgesang ertönen lassen: Heilig, heilig, heilig ist Jahwe Zebaoth. — Anstelle dieser uns geläufigen ersten Bitte nun hat der Ketzer Marcion in seinem Lukas-Evangelium folgenden Text gehabt: „Es komme dein heiliger Geist auf uns und reinige uns"; und es ist nicht unwahrscheinlich, daß dies der ursprüngliche Text des Lukas ist. Denn wenn Lk.11,13 das Wort Jesu Mtth.7,11 in folgender Form bietet: „um wieviel mehr wird der Vater aus dem Himmel heiligen Geist geben denen, die ihn bitten", so liegt es allerdings nahe, daß in dem kurz vorhergehenden Vaterunser eine Bitte um den Geist gestanden habe. Denn daß Lukas um jener späteren Stelle willen das Herren-Gebet von sich aus willkürlich geändert hätte, ist schwer anzunehmen. Ihm wird das Vaterunser schon in dieser Form vorgelegen haben. Es spricht sogar viel dafür, daß dies wirklich die Form des Gebetes war, die der Herr seinen Jüngern gegeben hat. Daß der Aufrichtung des Reiches Gottes eine große Reinigung des Volks durch den heiligen Geist vorhergehen müsse, das ist jüdische Erwartung (Mk.1,8; Apg.2). Es würde also diese Form der Bitte vor der Bitte um das Kommen des Reichs einen vortrefflichen Platz haben. Bei Matthäus aber haben wir nicht mehr ein Gebet der Jünger, wie sie es vor Pfingsten beten konnten, sondern ein liturgisches Stück der bereits festbegründeten Gemeinde. Und diese Christengemeinde ist bereits „gereinigt" (1.Kor.6,11), ihre Glieder heißen „Heilige". Sie besitzt bereits den heiligen Geist. Darum ist im Kreise der judenchristlichen Gemeinden, in denen Matthäus lebt und wirkt, die Bitte um den Geist ersetzt durch eine Huldigungs-Formel, die an jüdische Liturgie erinnert.

11

In einem jüdischen Synagogen-Gebet heißt es: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen geschaffen hat, und er lasse herrschen seine Königs-Herrschaft in Bälde und in naher Zeit." So folgt auch im Vaterunser des Matthäus auf die Anbetung des Namens Gottes die zweite Bitte „es komme dein Reich". Man könnte auch — etwas verstärkend — übersetzen: „laß kommen dein Reich", um anzudeuten, daß die Herrschaft Gottes nicht kommen kann ohne seinen Willensentschluß (vgl. S.252ff.). In dieser Bitte kommt eine Grundstimmung des Urchristentums zum Ausdruck; wir erinnern an das letzte Wort des N. T.'s „Ja komm Herr Jesu", an das Gebet der „Apostel-Lehre" „Es komme die Gnade und es vergehe die Welt" Eine Gemeinschaft der Sehnsucht und der Hoffnung waren die alten Christen; freilich einer Hoffnung, die ihrer Sache ganz gewiß war; denn sie glaubten dem Worte Jesu, daß das Reich Gottes nahe bevorstehe; sie besaßen aber auch in den Erfahrungen von der Macht des Geistes (Gal.3,1ff.) eine Gewähr, daß der Sieg Gottes unmittelbar nahe sei. Aber, wie sicher sie auch in ihrem Glauben waren, immerhin warteten sie doch noch auf das Reich Gottes (Mk.15,43). Die späteren Christen, die in ihrer Kirche schon ein Stück vom Reiche Gottes verwirklicht glaubten (Mk.9,1 S.154), kamen dieser Bitte gegenüber in eine gewisse Verlegenheit. Was

10a

soll es heißen: es komme dein Reich, wenn es doch bis zu einem gewissen Grade schon da ist? So deutete man die Worte leise um, und tut dies bis auf den heutigen Tag, indem man das „Kommen" als ein „immer mehr Kommen", sich Ausbreiten, sich Vollenden faßt. Man denkt dabei an die Fortschritte der inneren oder äußeren Mission oder an die Stärkung und den Sieg des Guten in der Welt. In der Tat können wir heute diese bedeutsamste Bitte kaum in einem anderen Sinne beten, denn uns fehlt die pessimistische Voraussetzung des Urchristentums, daß die Welt bisher ganz und gar von Gott verlassen und dem Teufel preisgegeben ist. Wir können nicht verkennen, daß sehr bedeutsame Anfänge einer Herrschaft Gottes in der Welt vorhanden sind. Um so inniger freilich werden wir mit der alten Christenheit ihre Vollendung herbeisehnen.

10b Dieser Sehnsucht verleiht die dritte Bitte, die nur bei Matthäus steht, Worte: da wo jetzt der Wille des Teufels und seiner Geister regiert, wo der Wille sündiger Menschen oder auch die Trägheit zum Guten herrscht, da möge Gottes Wille geschehen. „Im Himmel" ist der Zustand bereits verwirklicht, die Engel tun was Gott will, und der Teufel ist aus dem Himmel gestürzt (Lk.10,18; Offenb.12,9). Aber auch auf Erden möge alles, was dem Willen Gottes widersteht, weggeräumt werden und Gott allein regieren! So ist diese Bitte nur eine Ausführung der vorhergehenden; sie ist für den Gedankenfortschritt entbehrlich. Wir werden daher die Lukas-Form, in der sie fehlt, für ursprünglich halten.

11 Die vierte Bitte bereitet der Auslegung Schwierigkeiten, weil das Wort, das Luther mit „täglich" übersetzt hat, im Griechischen niemals wieder vorkommt und schwer zu deuten ist (epiusios). Wenn nun dies ganz seltene griechische Wort in allen uns erhaltenen Formen des Vaterunsers vorkommt, so muß man schließen, daß sie alle auf dieselbe griechische Übersetzung aus dem Aramäischen zurückgehen. Denn es wäre doch ein seltsamer Zufall, wenn verschiedene Übersetzer auf dieselbe eigenartige und mehrdeutige Vokabel gekommen sein sollten. Es fragt sich nun zunächst, was der Übersetzer sich bei dem Worte gedacht hat. Unter den verschiedenen Deutungsversuchen ist die sprachlich wahrscheinlichste: das dem folgenden Tag gehörige Brot. So hat es auch das Hebräer-Evangelium (Hennecke S.19) verstanden, und so haben wir übersetzt: „Unser Brot für morgen gib uns heute." Daß wir damit auch den Sinn des Matthäus wiedergegeben haben, ist uns nicht zweifelhaft. Fraglich kann nur sein, ob dies auch die Meinung des Herrn war. Hiergegen wird immer wieder eingewandt, daß dies ein Widerspruch sei zu dem Worte Jesu: „Sorgt nicht für den morgenden Tag!" Aber hierbei wird verkannt, daß „Sorgen" etwas anderes ist als „Beten". Denn Sorge ist ja gerade der Zustand des Gemüts, wo man meint „mit Grämen und mit selbsteigener Pein" für alle Bedürfnisse des Lebens selber aufkommen zu müssen (vgl. zu 6,25). Wer „sorgt", betet eben nicht. Wer aber betet, der hat „alle Sorge auf Gott geworfen" (1.Petr.5,7) und erwartet, daß er helfen wird. Freilich ist nur dann kein Widerspruch mit jenem Worte vorhanden, wenn das Gebet nicht selber nur ein Zeichen einer geängsteten und haltlosen Gemütsverfassung, sondern wirklich ein Ausdruck kindlichen Vertrauens ist. Gewiß wird diese Bitte oftmals so gebetet, daß sie geradezu ein „Sorgen für den kommenden Tag" ist, aber dann ist man weit entfernt von der Stimmung, die Jesus bei den Seinen erwartet. — Einen andern Anstoß nimmt man daran, daß — scheinbar etwas allzu vorsichtig und unbescheiden — „heute" schon für „morgen" gebetet wird. Aber das ist sicherlich nicht die Meinung. Im Gegenteil soll dieser eigentümlich gewählte Ausdruck ein Bitten um Überfluß oder Reichtum ausschließen. Gerade nur das Unentbehrliche wolle Gott seinen Kindern darreichen; wir schweifen nicht ins Weite und ins Unbescheidene, nur am Leben möchten wir bleiben. Etwas weiter greift schon der Lukas-Text „unser Brot für den kommenden Tag gib uns alle Tage". In dieser Allgemeinheit hat die Bitte etwas übertrieben Vorsorgliches; es fehlt ihr die Unmittelbarkeit und Bescheidenheit der Matthäus-Form. Darum hat man vermutet, Lukas habe das Wort epiusios „von dem zum Dasein nötigen" Brot verstanden und damit habe er (in Erinnerung an das Wort Jesu 4,4 vgl. Joh.4,32ff.) nicht irdisches Brot gemeint, sondern die Himmels-Nahrung, die

der Mensch zum wahren „Leben" nötig hat. Marcion scheint es so gemeint zu haben, er liest: „dein Brot gib uns täglich", er denkt also an das „wahre Brot vom Himmel" (Joh.6,32). Diese „geistliche" Deutung der Brotbitte ist in der alten Kirche sehr verbreitet gewesen. Sie unterliegt aber dem Verdacht, eingetragen zu sein, weil man die einfache Bitte um die Erhaltung des Lebens nicht tiefsinnig oder nicht asketisch genug fand. Es ist aber doch nur natürlich und schön, daß Jesus auch der irdischen Bedürfnisse des Menschen gedacht hat. Die Stellung dieser Bitte in der Mitte des Gebets ist völlig begründet: auf die allgemeine Angelegenheit des Reiches Gottes folgen drei (oder vier) persönliche Anliegen.

Die fünfte Bitte ist ebenso wie die vierte als eine (etwa täglich) zu wiederholende gedacht, setzt also voraus, daß auch der Jünger Jesu immer wieder der Vergebung bedarf. Sollen wir das Bild „Schulden", das hier gebraucht wird, beim Worte nehmen und sagen: es sei nicht an Sünden (Verfehlungen: so der Lukas-Text) gedacht, sondern daran, daß wir doch immer noch Gottes „Schuldner" bleiben, daß wir niemals den Dank gegen seine Liebe abtragen können, so daß wir immer darauf angewiesen bleiben, daß Gott unsre Schuld uns „nachläßt"? Aber die Vorstellung, daß der Jünger Jesu nicht „sündigen" könne, liegt doch wohl der Denkweise Jesu ganz fern. Freilich — wenn Jesus das Bild von Schuld und Schulderlaß wählt, so stellt er damit die Sünde nicht so sehr unter den Gesichtspunkt der Gesetzesverletzung oder der Auflehnung gegen die sittliche Ordnung, als unter den einer Verschuldung gegen den himmlischen Vater, dem wir persönlich verpflichtet sind. Damit ist dies ganze Verhältnis aus der rechtlichen in die religiöse Sphäre verlegt. Anstelle des Richters, der mit dem Gesetzbuche in der Hand unsere „Werke" zählt und wägt, tritt der liebe Vater, der von uns Gehorsam und Streben nach der Vollkommenheit erwartet, aber trotz unserer zahllosen Verfehlungen nicht aufhört, mit seiner Liebe um uns zu werben. Wenn aber diese Liebe uns von Kindheit an umgibt und trägt, so fragt sich: was hat es dann noch für einen Sinn, täglich um die Vergebung der Sünden zu bitten? Zweifellos stellt diese Bitte im Vaterunser uns nicht die Aufgabe, die Gnade Gottes immer aufs neue uns zu erwerben; sie darf uns auch ohne unser Gebet gewiß sein. Aber wenn ein Gemüt wirklich von der Liebe Gottes ergriffen ist, so wird es in diesem Punkte doppelt feinfühlig und zart empfinden, wird Gottes Gnade nicht stumpf hinnehmen oder darauf trotzen wollen; vielmehr wird es ihm ein Bedürfnis sein, immer wieder mit dem Bekenntnis seiner Unwürdigkeit vor Gottes Angesicht zu treten und seine dargebotene Hand zu ergreifen. Auch diese Bitte soll ein Ausdruck unseres Vertrauens sein, auch sie sei im Grunde nur ein Dank, daß Gott trotz unsrer Sünde uns nicht fallen lassen will. — Danach versteht es sich von selbst, daß der Zusatz „wie auch wir erlassen haben" (oder Lukas: „wie auch wir erlassen") nicht den Sinn hat, daß wir Gott unsre Leistung vorhalten, und daraufhin etwas von ihm verlangen. Diese Worte sind eigentlich mehr zu uns selbst gesprochen gedacht; Jesus will sagen: nur wenn du dies mit Wahrheit von dir sagen kannst, darfst du die Bitte sprechen. Ein unversöhntes Herz soll sich Gottes Gnade nicht zurechnen dürfen (vgl. das Gleichnis vom Schalksknecht 18,21ff.). 12 14 15

Wie die fünfte ein Gefühl schuldvoller Unwürdigkeit, so setzt die sechste Bitte ein Bewußtsein der eigenen Schwachheit voraus, aber auch helle Wachsamkeit, wie Jesus sie den Jüngern in Gethsemane ans Herz legt (26,41). Blindes Selbstvertrauen und Selbsttäuschung über die Gefahren der Zeit kann mit diesem Gebet nicht bestehen. Der Jünger Jesu weiß, daß die letzte schwere Zeit, durch die er hindurch muß, seine sittliche Kraft auf harte Proben stellen wird. Ihn erwarten nicht nur die alltäglichen Versuchungen zur Sünde; vielmehr soll er zeigen, ob er in der Verfolgung seinem Herrn die Treue halten, ob er unter den Leiden der Gegenwart die Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit bewahren, ob er unter dem Haß der Feinde die Liebe beweisen kann, die ihm ziemt. Einige alte Ausleger behandeln diesen Text so, als stünde noch da: „Versuchung, die wir nicht ertragen können." Aber damit verkennt man den schönen und milden Zug, daß 13

Jesus den Seinen gestattet hat, den himmlischen Vater um Ersparung dieser Prüfungen überhaupt zu bitten. Im Unterschied von andern Worten, in denen er geradezu heroische Anforderungen an sie stellt, fühlt er hier so recht menschlich mit der Angst und Schwachheit einer nicht gefestigten Seele, wie einer, der die schreckliche Macht der Versuchung selber an sich erfahren hat (Hebr.4,15). Wir brauchen uns nicht zu schämen, so zu beten; hat doch auch der Herr um Abwendung des Martyriums gebeten. Aber wie er die Angst von Gethsemane überwunden hat, so versteht es sich auch für uns von selbst, daß wir, wenn es dennoch Gottes Wille ist, in der Versuchung tapfer und freudig unsern Mann zu stehen haben. — Auch dieser Bitte liegt ein starkes Vertrauen auf den himmlischen Vater zugrunde; auf ihn kommt es an, ob er seine Erwählten in die Versuchung „hineinführen" will oder nicht. Diese Betrachtungsweise zeigt wieder, wie der Glaube Jesu sich in jeder Beziehung abhängig weiß von dem himmlischen Vater. Sie hält eine mittlere Linie inne zwischen der alttestamentlichen Anschauung, daß Gott selber die Menschen versucht (1.Mose22,1) und der des Jakobusbriefes (1,13f.), wonach Gott niemanden versucht, sondern die Versuchung aus dem Menschen selbst kommt.

Die siebente Bitte, die bei Lukas fehlt, würde den Gedanken der sechsten nur in positiver Form wiederholen, wenn sie lautete: bewahre uns vor „dem Bösen", der uns in Sünde bringen möchte. Aber hier wird mehr erbeten: die völlige Rettung. Nicht nur vor Fall und Abfall möge Gott die Seinen bewahren, sondern er wolle sie retten vor dem bösen Feind, der schon die Hand ausstreckt, um sie um ihr Heil zu betrügen, retten aus der Welt, in der der Böse droht, hinein ins Himmelreich. In diesem Sinne ist die siebente Bitte ein herrlicher Schluß des Vaterunsers, der sich zu der ersten Bitte um das Reich Gottes zurückwendet, und man kann sich denken, mit welcher Inbrunst die alten Gemeinden in der Verfolgung gerade diese Bitte gesprochen haben. Um so unwahrscheinlicher ist, daß Lukas oder einer seiner Vorgänger sie absichtlich oder aus Versehen sollte ausgelassen haben. Vielmehr muß geurteilt werden, daß er auch hiermit die ursprüngliche Form des Gebetes erhalten hat, und daß die siebente Bitte, ebenso wie die dritte ein Zusatz ist. Die Gemeinden, die mitten in der Verfolgung standen, und von ihren Lehrern immer wieder die Mahnung hören mußten, sich auch über die Anfechtungen zu freuen (Röm.5,3; Jak.1,2), haben vielleicht in der sechsten Bitte eine Schwierigkeit empfunden: Gott hat sie ja sehr tief in die Versuchung hineingeführt. So lag es nahe, diese Bitte in der Linie späterer Ausleger leise umzudeuten: gib, daß wir nicht über die Kraft versucht werden, mach End, o Herr, mach Ende und „errette uns von allem bösen Treiben in dein himmlisches Reich" (2.Tim.4,18). In diesem Sinne ist die siebente Bitte ein tief ergreifendes Zeugnis für den Glauben gequälter, sehnsüchtiger Menschenseelen, das wir zwar anders betrachten werden, als wenn es ein Wort des Herren wäre, aber doch aus vollem Herzen mitbeten können.

Vom Schätze-Sammeln und vom Sorgen 6,19—34 vgl. Lk.12,33f. Q 22—31; 11,34ff.; 16,13. [19]Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, wo sie Motte und Wurmfraß zerstören, und wo Diebe einbrechen und stehlen; [20]sammelt euch aber Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Wurmfraß zerstören, und keine Diebe einbrechen und stehlen. [21]Denn wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein.

[22]Das Licht des Leibes ist das Auge. Wenn dein Auge richtig ist, so hat dein ganzer Körper Licht; [23]taugt aber dein Auge nichts, so ist dein ganzer Körper im Finstern. Wenn nun das „Licht in dir" Finsternis ist, wie groß wird dann die Finsternis sein!

[24]Niemand kann zwei Herren dienen: er muß ja den einen lieben und den andern hassen, oder dem einen anhangen und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

[25]Deshalb sage ich euch:

Sorgt euch nicht für euer Leben, was ihr essen,
noch für euren Leib, was ihr anziehen sollt.
Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung,
und der Leib mehr als die Kleidung?

[26]Schaut die Vögel des Himmels an: sie säen nicht und ernten nicht und sammeln nicht in Scheuern, und euer himmlischer Vater nährt sie. Seid ihr denn nicht mehr wert als sie? [27]Wer aber unter euch kann mit Sorgen seinem Dasein eine Elle zusetzen?

[28]Und was sorgt ihr euch um die Kleidung? Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen. Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. [29]Aber ich sage euch: Auch Salomo in all seiner Pracht war nicht angetan, wie eine von diesen. [30]Wenn nun Gott das Gras des Feldes so herrlich kleidet, das heute lebt und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er es nicht viel eher euch tun, ihr Kleingläubigen?

[31]Also sorgt nicht und sprecht: Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Womit sollen wir uns kleiden? [32]Denn nach alledem trachten die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles bedürft.
[33]Trachtet vielmehr zuerst nach seinem Reich und seiner Gerechtigkeit, dann wird euch all das obendrein gegeben werden.

[34]Sorgt also nicht um morgen, denn das Morgen wird für sich selber sorgen. Es ist genug, daß jeder Tag seine Plage habe. S (Q)

Diese Spruchgruppen finden sich fast wörtlich auch bei Lukas an verschiedenen Stellen, aber nicht in seiner Bergpredigt. Wir schließen daraus, daß sie zwar in Q, aber nicht in der Bergpredigt gestanden haben. Matthäus hat, wie so oft, die einzelnen Spruchgruppen aus Q zu einer größeren Komposition verbunden. In Q standen, wie wir aus Lk. 12,22–34 sehen, die Stücke vom „Schätze-Sammeln und Sorgen" neben einander, nur in umgekehrter Reihenfolge. Matthäus benutzte sie als Rahmen, stellte die Gruppen um und fügte die beiden Sprüche vom Auge und von zwei Herren (Lk. 11,34 ff.; 16,13) ein. Das so entstandene Gebilde hat eine schöne Geschlossenheit. In wunderbar eindringlicher Weise mahnt es zur Loslösung des Herzens von der Welt, ihren Schätzen und Sorgen und zur völligen Hingabe an das himmlische Hoffnungsgut, das Reich Gottes. Insofern predigt auch dieser Abschnitt die wahre Gerechtigkeit oder Frömmigkeit, die für das Reich Gottes erfordert wird (5,20).

19 20 Der Jünger Jesu soll sich nicht hier auf Erden **Schätze** aufhäufen, sondern im Himmel (Mk. 10,21). Die volkstümliche Vorstellung ist (wie 5,12), daß durch die guten Werke im Himmel ein Guthaben von Lohn angesammelt wird, das beim Gerichtstag zur Auszahlung kommt. Jesus benutzt wieder die jüdische Lohn-Vorstellung, aber indem er seine Jünger nicht auf irdischen Lohn verweist, entkleidet er die Vorstellung ihres äußerlichen und sinnlichen Charakters; der himmlische Lohn aber, den er in Aussicht stellt, setzt nicht die Begehrlichkeit, sondern reinere und edlere Triebe des Menschen in Bewegung. Der Grund, den Jesus gegen das Ansammeln irdischer Schätze anführt, ist auf den gesunden Menschenverstand berechnet, ähnlich wie Mk. 8,36; Lk. 12,16–20. Was nützt es, Dinge zu sammeln, die doch vergehen? Das Wort, das Luther mit „Rost" übersetzt, heißt eigentlich „Fraß": es ist wohl an ein Tier gedacht, das die kostbaren Stoffe (Kleider, Teppiche) ebenso wie die Motte ganz vernichtet. Die Metallschätze fallen den Dieben anheim, die ein Loch „durch" die Mauer „graben". Hinter dieser Begründung aus der **Vergänglichkeit** irdischen Gutes steht aber noch etwas anderes. Wer irdische Schätze sammelt, der treibt nicht bloß eine harmlose und ungefährliche Liebhaberei, nein er „verliert sein Herz" an diese Dinge. Denn es ist nun einmal so: „wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein" — das liegt in der Natur des Menschen tief begründet. Was hier unausgesprochen zugrunde liegt, daß das Herz nicht bei irdischen Dingen 21

sein darf, sondern ein andres Ziel, einen andern Gedankeninhalt haben soll, das wird in der folgenden Spruchgruppe erläutert.

22 Das Gleichnis, das Matthäus hier geistreich angereiht hat, ist als Bild ganz klar: das Auge vermittelt dem ganzen Körper das Licht, ohne das er nicht 23 leben und sich bewegen kann; taugt es nichts, so ist er im Finstern. Aber die Anwendung ist nicht so leicht als solche erkennbar. Denn es ist hier nicht, wie der Zusammenhang fordert, vom „Herzen" die Rede, sondern von dem „Licht in dir". Diese Hineintragung eines Bildzuges in die Deutung beruht darauf, daß „Licht" ein geläufiges Bild für die Erkenntnis ist. Das Herz ist nach alttestamentlichem Sprachgebrauch das Organ, mit dem der Mensch Gott und alle wahren Werte des Lebens „erkennt" und sich für sie entscheidet. Hat es die richtige Empfindung für die Wahrheit verloren, ist es „finster" geworden, so breitet sich von dieser Verkehrtheit des Mittelpunkts „Finsternis" über den ganzen Bereich des religiösen und sittlichen Lebens aus. Wo die wahre Gotteserkenntnis verloren geht, da wachsen alle Sünden üppig empor (Röm.1,18ff.). Darum kann dem Jünger, der sich für das Reich Gottes bereiten will, nicht dringend genug die Mahnung zugerufen werden, wie Lk.11,35 sie formuliert: „Sieh zu, daß das »Licht in dir« nicht Finsternis sei!" So wird durch dies Gleichnis die Forderung eingeschärft, das Herz auf den rechten Schatz im Himmel zu richten. Einen Nachklang haben diese Worte bei Paulus gefunden: „Trachtet nach dem, was droben ist" (Kol.3,1f.).

24 Wie ernst und ausschließlich diese Forderung gemeint ist, das veranschaulicht ein zweites Gleichnis. Man kann nicht zweier Herren Sklave zu gleicher Zeit sein. Selbst wenn dies rechtlich möglich wäre, so wäre es doch innerlich undurchführbar. Denn, da die Interessen der Herren auseinandergehen, so kann man nur die Wohlfahrt eines von ihnen auf dem Herzen tragen. Dies wird wie in andern Fällen (z.B. Lk.14,26f.) auf einen zugespitzten Ausdruck gebracht: dem „Lieben" und „Anhangen" steht nicht bloß Gleichgültigkeit gegenüber, sondern „Haß" und „Verachtung". Hier spielt die Deutung in das Bild hinein: es handelt sich um Gott und den Mammon; da entsprechen grade die starken Ausdrücke der rücksichtslos entschiedenen Empfindung Jesu. Gott verlangt den ganzen Menschen für sich, wie andrerseits der Mammon seine Diener vollkommen versklavt, wie ein Gott oder Dämon — darum nennt Paulus (Kol.3,5) die Habgier einen Götzendienst. So sind Gott und Mammon Feinde, und darum gilt es wirklich: wer Gott liebt, muß den Mammon verachten (vgl. Mk.10,25 S.170f). Jesus muß tief erschüttert gewesen sein von dem knechtenden und gottentfremdenden Einfluß des Reichtums, so daß er in ihm nur einen Feind Gottes, gewissermaßen eine dämonische Macht, die Verkörperung dessen, was sonst „Welt" heißt, zu sehen vermochte. Andrerseits fühlen wir an diesem Worte die gewaltige Glut und Hingabe seines religiösen Empfindens: wer sich so ganz Gott zu eigen gibt, in dessen Seele bleibt kein Raum für andre Dinge. Diese Stimmung ist eine andere als diejenige, die wir heute „echt evangelisch" nennen, für die das „Haben als hätte man nicht" des Paulus als Grundsatz gilt. Nicht innere Freiheit im Besitz, sondern völlige Loslösung wird gefordert. Hier redet nicht ein Reformator des sittlichen Lebens in der Welt, sondern ein Prophet, der mit dieser Welt abgeschlossen hat, um einer höheren Ordnung der Dinge den Weg zu bahnen. — Das aramäische Wort „Mamona" bedeutet Vermögen oder auch Reichtum; die Meinung, daß es ein Eigenname für einen Dämon des Reichtums sei (wie Plutus), ist wohl erst aus unsrer Stelle entstanden. Aber allerdings ist merkwürdig, daß das Wort nicht ins Griechische übersetzt, sondern im Urlaut erscheint, wie ein Eigenname.

25—34 Ein anderer Ton klingt uns aus der Spruchreihe vom Sorgen entgegen. Der heroische Prophet, der sich in rücksichtsloser Entschiedenheit nicht genug tun kann, hat auch andere Stunden, da ihm die Dinge dieser Welt nicht verderblich, sondern nur unendlich klein und unwichtig erscheinen im Vergleich mit der großen Angelegenheit, die sein Herz erfüllt. Er hat hier nicht die Reichen im Auge, die dem Mammon leibeigen sind, sondern eher die Armen, die sich zermartern mit der Frage: „Was werden wir essen, womit sollen wir uns kleiden?" Es kommt hier

alles auf das Verständnis des Wortes „sorgen" an. Wie wir uns früher (S.288) klar gemacht haben, daß es etwas anderes ist, als „beten", so ist es hier abzugrenzen gegen einen andern verwandten Begriff. Wenn wir davon reden, daß ein Vater für seine Kinder „sorgt", durch treue Arbeit, durch Ansammlung eines kleinen Vermögens — so brauchen wir das Wort in einem andern Sinne. Dieses „Sorgen", das in Wahrheit tatkräftiges Arbeiten ist, bedeutet gerade so wie das Beten eine Überwindung der „Sorge". Wer betet, der „sorgt" nicht mehr, und wer den Kampf mit der Not tapfer und tätig aufnimmt, der hat eben gerade die mutlose, lähmende, unentschlossene Stimmung überwunden, die hier bekämpft wird. Was „Sorgen" im Sinne unseres Spruches ist, das hat in unvergleichlicher Weise Goethe im 2. Teil des „Faust" (5. Akt, Szene Mitternacht) beschrieben.

V.25a stellt das Thema dieses wundervollen Lehrgedichts im Parallelismus der Versglieder auf: Leben, Speise — Leib, Kleidung. Dies wird dann in zwei Strophen ausgeführt (V.26f. und V.28—30), worauf eine Schlußstrophe (V.31—33) zum Anfang zurückkehrt. V.34 ist ein Anhang. — Auf die Doppelmahnung, nicht zu sorgen, folgt sofort eine Begründung, deren Sinn erst im Folgenden entwickelt wird. Aber doch verstehen wir die Worte: was wir haben und genießen, Leben und Leib, ist etwas so Großes, daß wir uns schämen sollten, um etwas so Geringes wie Speise und Kleidung zu sorgen. Ein Urlaut religiöser Empfindung: das größte Wunder, eine unmittelbar überzeugende Offenbarung Gottes ist dem Menschen sein eigenes Leben. Dies „Unerforschliche schweigend zu verehren", unsere Abhängigkeit von dem Urgrund alles Seins ehrfürchtig und dankbar empfinden — das ist Religion in einfachster und echtester Form. Jesu innige Frömmigkeit sieht auch im Leben der Natur überall Gottes Hand; die „Vögel des Himmels" (Lukas sagt: „die Raben") leben, ohne zu arbeiten und vorzusorgen, vom reichen Tisch Gottes, die vergänglichen Feldblumen (es ist nicht ganz sicher, was mit „Lilien" gemeint ist, jedenfalls keine sorgfältig gepflegte Gartenblume, sondern eine wild wachsende) sind mit höchster Schönheit verschwenderisch geschmückt. „Alle Herrlichkeit Salomos" läßt sich ihr nicht vergleichen. Jesus tut diesen Seitenblick auf menschliche Pracht nicht als einer, der nichts davon gesehen hat: Jerusalem mit dem Tempel des Herodes, Cäsarea Philippi, die Griechen-Städte an den Grenzen Galiläas haben ihm genug Kunst und Prunk gezeigt. Er findet die Lilien schöner. Das ist nicht die Empfindungsweise des ungebildeten Landmanns, auch nicht das Entzücken des übersättigten Städters, sondern jene innige liebevolle Hingabe eines rein und fromm empfindenden Gemüts, das von dem Massigen und Prächtigen verwirrt wird, aber in dem Einzelnen und Kleinen eine Welt von Reichtum und Schönheit entdeckt. Seine Naturbetrachtung ist optimistisch. Das Seufzen der Kreatur, das Paulus so tief mitempfunden hat (Röm.8,22), scheint nicht an sein Ohr gedrungen zu sein. Vom Kampf ums Dasein und der Grausamkeit der Natur läßt sein Wort nichts ahnen, und unsere Naturwissenschaft mag das wirkliche Leben richtiger beurteilen. Jeder erfrorene oder verhungerte Sperling und jede Vorratskammer überwinternder Tiere kann seine freundliche Weltanschauung widerlegen. Der sonnige Glanz dieses Gemäldes ist in Wahrheit nur der Widerschein seiner persönlichen Lebenserfahrungen. Wie er sich in Gottes Vaterliebe geborgen fühlt, so erscheint ihm die ganze Welt wie ein Garten, den der himmlische Vater mit Liebe und Sorgfalt pflegt: kein Sperling fällt vom Dach ohne seinen Willen (10,29f.), und es ist kein Menschenleben zu gering, er leitet es mit freundlich sorgender Hand. Nicht jeder Christ unserer Tage wird dem Herrn diese heitere Weltanschauung nachempfinden können; wohl aber sollen und können wir aus dem Quell dieser Empfindungen, aus dem ruhigen und freudigen persönlichen Gottvertrauen Jesu für unsern Glauben Richtung und Kraft empfangen. Vor allem sollten wir immer lebendig fühlen, wie wir in der Hauptsache, mit unserm Leben, so ganz und gar von Gott abhängig sind: mit all unsern Sorgen sind wir doch nicht imstande, „unserm Maß auch nur eine Elle zuzusetzen". Gewöhnlich bezieht man dies auf eine Verlängerung der Körpergröße. In kräftig-volkstümlichem Ausdruck hätte Jesus hier gesagt, daß der Mensch sich verbrauchen muß, wie er nun einmal

25 26 28 29 27

ist, er kann sich nicht anders machen. Aber das Wort, das wir mit „Dasein" frei übersetzt haben, kann auch „Lebensdauer" bedeuten. Und die letztere Deutung wird hier passender, stimmungsvoller sein. Wir sterben, wenn Gott will; wir sind ganz in seiner Hand. Wer dies empfindet, dessen Grundstimmung wird Vertrauen und Dank sein, fröhlich wird er den Tag genießen, den Gott ihm schenkt, und die lähmende Sorge mit dem Gedanken verscheuchen: ist es Gottes Wille, daß ich lebe, so wird er mich erhalten. — Ein Nebengedanke, der nicht verloren gehen soll, ist V.26 ausgesprochen und liegt V.30 zugrunde: wir sind mehr wert, als Vögel und Blumen — nämlich in den Augen Gottes. Seine Menschenkinder sind seine Lieblinge, mit ihnen hat er große Dinge vor, wie sollte er für sie weniger tun, als für die Kinder der Natur?

32 In der Schluß-Zusammenfassung wird das Sorgen um Nahrung und Kleidung, das eifrige Trachten nach diesen Dingen, als etwas Heidnisches bezeichnet; 33 freilich, wer den himmlischen Vater nicht kennt, der muß wohl selber mit heißem Bemühen sich aufreiben. — Zum Schluß wird dem Jünger Jesu ein Gegengewicht gegeben. Er soll nach dem Reiche Gottes trachten, dann werden diese Dinge ihm obendrein gegeben werden. So lautet das Wort bei Lukas entschiedener und gegensätzlicher. Wessen Seele voll ist von der Sehnsucht nach Vereinigung mit Gott und von dem ernsten Streben, sich dieses Zieles würdig zu machen, der hat keinen Raum für weltliche Sorge: er wird garnicht an diese Dinge denken, und dann wird er die Erfahrung machen, daß ihm das Nötige nie fehlen wird. Die Wahrheit dieser Worte ist sehr oft von begeisterten und ganz in der Sache Gottes lebenden Menschen erprobt worden. In geradezu wunderbarer Weise strömt oftmals einem hochstrebenden Kämpfer zu, was er zum Leben braucht, während andre, denen die Sorge ihre Kraft lähmt, aus der Not nie herauskommen. Matthäus hat dies hochfliegende Wort etwas abgeschwächt, indem er sagt: trachtet **zuerst** nach dem Reich Gottes, womit dann für die andern Dinge doch noch Raum bleibt. Ferner hat er erläutert, was es heißt: nach dem Reiche Gottes trachten, indem er hinzufügt: und nach der Gerechtigkeit Gottes, d.h. nach der Anerkennung Gottes im Gericht. Sehnsucht und Beten allein tut es nicht, es muß die ernste Bereitung in Buße und Selbsterziehung dazu kommen.

34 Der Anhang (übersetzt nach Wellhausen und Luther) hat einen etwas anderen Ton als das vorhergehende: eine gesunde, frische Kraft und Lebensfreudigkeit spricht aus ihm; laßt euch das Heute nicht verderben, es hat schon Plage genug, morgen ist auch noch ein Tag.

In unsre heutige Welt mit ihrem Hasten und Jagen, mit ihrem verzweifelten Kampf ums Dasein klingt dies Lied von der Sorge hinein wie ein Ton aus dem verlorenen Paradies. Wohl niemand unter uns wird es so ganz von Herzen ohne stille Einwände nachempfinden und mancher, der in Not und Kampf lebt, wird es bitter zurückweisen als für ihn nicht gesagt. Es zeigt sich hier wieder, wie unmöglich es ist, eine unter bestimmten zeitgeschichtlichen Bedingungen entstandene, noch dazu höchst individuelle Anschauung ohne Weiteres auf spätere Zeiten, andre Verhältnisse und Menschen anzuwenden. Das Leben ging dem galiläischen Wanderer, dessen geringe Bedürfnisse von Freundeshand gestillt wurden, und der in einer reichen und üppigen Landschaft den Tisch Gottes immer gedeckt sah, leichter ein, als dem modernen Stadtmenschen, der um einen kärglichen Lohn alle Kraft anspannen muß. Er und die Seinen hatten die Brücken hinter sich abgebrochen in der Gewißheit einer nahen neuen Welt, wo alles ganz anders und vollkommen sein wird, ihn beherrschte keine Sorge um Weib und Kind, und eine dunkle Zukunft, für die vorzusorgen war, gab es für ihn nicht. Wie anders ist der heutige Mensch gestellt! Er kann sich nicht die Vögel des Himmels zum Vorbild nehmen. Das versteht sich von selbst. Hat uns aber deswegen das Wort Jesu nichts zu sagen? Noch einmal erinnern wir uns, daß „sorgen" nicht dasselbe ist, wie „beten und arbeiten". Beides wird durch das Wort Jesu nicht berührt. „Nicht sorgen", das heißt: ein freies Herz haben, mutig, tatkräftig sein, unser Leben alle Tage neu aus Gottes Hand nehmen und auf ihn vertrauen. Solche Gemütsverfassung

aber ist nicht nur keine Hemmung, sondern geradezu eine unerschöpfliche Kraftquelle für einen erfolgreichen Kampf ums Dasein. Und wie erringen wir solche Freiheit von der Sorge? Jesus sagt uns: Erfülle deine Seele mit einem großen Anliegen, trachte nach dem Reiche Gottes, kämpfe für den Sieg des Guten in der Welt, ringe nach deiner persönlichen Vollendung, dann wird dir klein und nichtig erscheinen, was dich bisher bedrückt hat.

Vom Richten 7,1–6 vgl. Lk.6,37–42. [1]Richtet nicht, sonst werdet Q ihr gerichtet werden. [2]Denn das Gericht, mit dem ihr richtet, wird über euch kommen, und mit dem Maße, damit ihr messet, wird euch gemessen werden. — [3]Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders und wirst den Balken im eigenen Auge nicht gewahr? [4]Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: Wart, ich will dir den Splitter aus deinem Auge ziehen, und dabei bleibt der Balken in deinem Auge? [5]Du Heuchler, entferne zuerst den Balken aus deinem Auge und dann magst du zusehen, wie du den Splitter aus dem Auge deines Bruder ziehst!

[6]Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht S vor die Säue; sonst möchten sie sie mit ihren Füßen zertreten und sich gegen euch kehren und euch zerreißen.

Die Mahnung, sich nicht zum Richter über andere aufzuwerfen (aus der 1 Bergpredigt von Q, vgl. Lukas), wird sehr ernst dadurch begründet, daß man sonst dem göttlichen Gerichte anheimfallen wird. Und zwar wird dann derselbe Maß- 2 stab angelegt werden, den man selbst so wacker zu brauchen verstand. Die Voraussetzung ist, daß Gott ohne eine solche Herausforderung seiner strengen Gerechtigkeit Milde walten lassen würde, ja der Jünger Jesu, der in Buße und Glauben des Reiches Gottes harrt, dürfte hoffen, überhaupt nicht vor seinen Richterstuhl gestellt zu werden. Hier wird wieder deutlich, wie sehr die Verkündigung Jesu die Gnade Gottes in den Vordergrund stellt. Wollte Gott nach strengem Recht verfahren, wer könnte bestehen? Aber diese Milde Gottes wird verscherzt von dem, der nicht selbst Milde üben will (vgl. 6,14f.). — Scheinbar dem Jünger Jesu ge- 3 4 5 ziemender ist das Bessernwollen. Wie liebevoll, dem Nächsten zu helfen, von seinen Fehlern frei zu werden! Wieder berücksichtigt Jesus hier keine Ausnahmen, in denen es unter Umständen Pflicht sein kann, dem andern zu helfen (Gal.6,1; Jak.5,19f.), sondern vergegenwärtigt nur den Fall, daß der so eifrig auf des Bruders Besserung Bedachte selber viel schlimmere Fehler hat, und daß er sich nicht nur nicht bessern will, sondern sie nicht einmal sieht. In diesem Fall ist sein Gebahren eitel Heuchelei. Ob Jesus hierbei an die Pharisäer gedacht hat, wissen wir nicht; die gerügte Verkehrtheit ist ja nur allzu sehr verbreitet. Das unvorstellbare, rein gedankenmäßige Bild vom Splitter und Balken ist auch sonst im Orient sprichwörtlich bekannt.

Ein derb volkstümliches Gleichnis (nur bei Matthäus): Man wird doch 6 nicht den Säuen Perlen als Futter vorwerfen. Sonst könnte man erleben, daß sie in Wut über die Täuschung die Perlen zerstampfen und sich gegen die Hirten wenden und sie mit ihren Hauern zerreißen. Oder wird man etwa „das Heilige", d.h. wohl das Opferfleisch, den Hunden geben, die es verständnislos niederschlingen. Man hat vermutet, daß das „Heilige" eine falsche Übersetzung sei, und daß dagestanden habe: „den Schmuck, das Gehänge". Dann wäre der Parallelismus treffender, und man könnte das „zerreißen" außer auf die wildgewordenen Säue auch auf die Hunde beziehen. Jedenfalls ist hier kräftig und eindrucksvoll der Widersinn veranschaulicht, kostbare Güter solchen zu geben, die sie nicht zu schätzen wissen. Nur eine unkünstlerische Auslegung des Gleichnisses kann heraushören, daß Jesus damit gewisse Menschen als Hunde und Schweine bezeichnet habe — das sind Züge des Bildes, die nicht in die Deutung hinübergenommen werden dürfen. Die Empfindung, die das Gleichnis erzeugt hat, ist Jesus sehr wohl zuzutrauen, manche Züge seines Lebens erhalten von hier aus Licht: wenn er gutgemeinte Anerbietungen

zur Nachfolge schroff oder mit abschreckenden Forderungen zurückweist (8,20; Lk.14,25ff.), wenn er mit seiner Messianität zurückhält und vor dem Richter ausweichende Antwort gibt, so wird dies dem Gefühl entspringen: wozu diesen Menschen Dinge sagen, die sie doch nicht verstehen? — Bei der Anwendung dieses Grundsatzes wird ein gereiftes Urteil die Grenze gegen hochmütiges Schweigen zu ziehen wissen. Aber wer wirklich von etwas Großem und Edlem ergriffen ist, wird dies Wort Jesu nachempfinden können. — Matthäus hat das Wort wohl hierher gestellt, um eine Mißdeutung des vorigen abzuwehren. Es gibt für die Gemeinde eine Grenze des „Nicht-Richtens“ Wem, wie unserem Evangelisten, die Kirchenzucht am Herzen liegt (18,16f.), dem muß es unerträglich sein, wenn „das Heilige“, sei es das Wort Gottes oder das Abendmahl (Apostellehre 9,5, Hennecke S. 191), solchen Menschen geboten wird, welche die Gesetzlosigkeit üben (13,41). An diese „Skandala“ denkt Matthäus wohl bei den Hunden und Schweinen.

Q **Vom Bitten** 7,7–11; vgl. Lk.11,9–13. [7]Bittet, so wird euch gegeben werden; sucht, so werdet ihr finden; klopft an, so wird euch aufgetan werden. [8]Denn jeder Bittende empfängt, und wer da sucht, der findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan werden. [9]Oder wer unter euch, den sein Sohn um Brot bittet, würde ihm wohl einen Stein dafür geben? [10]Oder bittet er ihn um einen Fisch, würde er ihm wohl eine Schlange dafür geben? [11]Wenn nun ihr, die ihr arg seid, euren Kindern gute Gaben zu geben versteht, wie viel eher wird euer Vater im Himmel denen Gutes geben, die ihn bitten!

7 Diese Sprüche standen nach Lukas zwar in Q, aber nicht in der Bergpredigt. Mit größter Eindringlichkeit, die sich in der Häufung der Bilder und der Wiederholung zeigt, wird zum Bitten ermahnt. Eine Erhörung kann garnicht ausbleiben. 8 Ungemein bezeichnend ist die Begründung: So ist es überhaupt im Leben: jedes treue Bitten, Suchen, Anklopfen wird durch den gewünschten Erfolg belohnt. Das ist eine optimistische Lebensanschauung, der auch andersartige Beobachtungen gegenüberzustellen wären. Sie ist nur aus einem sonnigen und gütigen Gemüt verständlich, das die Welt nach sich selbst beurteilt und nach den eigenen Erfahrungen. Jesus muß gute Menschen gekannt und von der Güte seines himmlischen Vaters beglückende Erfahrungen gemacht haben, auch von der seines irdischen 9 10 Vaters. Denn die Gebefreudigkeit eines solchen bildet den Hintergrund des folgenden Gleichnisses. Wieder sind ihm die ganz einfachen und natürlichen Verhältnisse des Menschenlebens nicht bloß ein Bild, sondern gradezu ein Schlüssel für die Deutung der allgemeinen Weltordnung überhaupt. Es liegt nun einmal in der Natur der Dinge, daß ein Vater seinem Kinde keine Bitte abschlagen kann. Von dieser Regel macht auch Gott keine Ausnahme. Es ist nur *ein* Gesetz, das durch die ganze Welt geht. Aber das Gleichnis drückt diesen Gedanken nicht so blaß und nüchtern aus, sondern erhärtet die Naturgemäßheit des väterlichen Gebens durch eine packende Veranschaulichung des Gegenteils. Undenkbar, daß ein Vater seinem Kinde zu der Verweigerung der Bitte noch den Hohn hinzufüge, indem er die ausgestreckte 11 Hand mit einem Scheingeschenk füllt! Die Anwendung tritt in der bei den Juden (namentlich auch bei Paulus) häufigen Form eines Schlusses von dem Geringeren aufs Größere auf — man kann auch sagen: „Vom Größeren auf das Geringere“ — denn daß sogar Menschen es verstehen, gute Gaben zu geben, wird hier als etwas Außerordentliches betrachtet, denn sie sind ja „arg“, wie Luther sagt. Das Wort „böse“, das hier steht, wird von manchen Theologen geradezu begrüßt, um die ganze Erbsünden-Lehre der Kirche hineinzulegen, für die man sonst bei Jesus keine Belege findet. Aber das ist eine Vergewaltigung des Wortes. Jesus hat hier nichts weniger, als eine völlige Verdammlichkeit der Menschennatur lehren wollen — im Gegenteil: er stellt ja freudig fest, daß Menschen Gutes tun! Das Wort ist gemeint im Vergleich mit dem himmlischen Vater: er ist der allein Gute (Mk.10,18), ihm ist die Güte, das Geben guter Gaben natürlich (5,45); daß *er* Bitten erhört, ist nicht wunderbar. Im Vergleich mit ihm sind die Menschen böse, und wenn

man trotzdem Gutes bei ihnen findet, so ist das etwas Großes, wodurch wir uns das Vertrauen stärken lassen sollen, daß in dieser Welt Gottes trotz aller Sünde doch die Güte eine große und nie versagende Macht ist.

Die Summe des Gesetzes 7,12; vgl. Lk.6,31. [12]Alles nun, was ihr wollt, daß die Menschen euch tun sollen, das sollt auch ihr ihnen tun; denn das ist das Gesetz und die Propheten. Q S

Lukas hat den Spruch in der Bergpredigt zwischen die Worte über die Vergeltung und über die Feindesliebe gestellt, als eine Erläuterung dieser Forderungen. Bei Matthäus aber ist — auch ohne das nicht ganz sicher bezeugte „nun" — deutlich, daß er damit eine Zusammenfassung der ganzen Gesetzgebung Jesu geben will. Wie Mtth.22,40f. in etwas andrer Weise das Doppelgebot der Liebe als die Angel bezeichnet, „in der das ganze Gesetz hängt und die Propheten" (vgl. Röm.13,8.10), so ist im Judentum auch sonst schon die theologische Aufgabe gestellt worden, den ganzen Inhalt des Gesetzes in eine kurze Formel zusammenzuziehen. So wird im Talmud von Rabbi Hillel, dem Zeitgenossen Jesu, erzählt, er habe einem Nichtjuden auf seine Frage nach dem ganzen Gesetz geantwortet: „Was dir verhaßt ist, tue nicht deinem Nächsten, das ist das ganze Gesetz, und alles andre ist die Auslegung." In dieser negativen Form ist die „goldene Regel" bei jüdischen (Tob.4,15, Kautzsch I, S. 140) und altchristlichen Schriftstellern (Lehre der Apostel 1,2, Hennecke S. 188) sehr verbreitet bis auf unser deutsches Sprichwort. In Q hat es ohne den von Matthäus angefügten Schluß von Gesetz und Propheten, aber in der positiven Form unseres Textes gestanden. Darin überbietet das Herren-Wort jenen jüdischen Grundsatz. Denn es verlangt, daß man das *Gute*, das man selbst zu erfahren wünscht, andern antue. Das setzt ein viel tieferes Sichhineindenken in den andern, d.h. wirkliche Menschenliebe voraus. 12

Schluß-Ermahnungen: a) **Von der engen Pforte** 7,13f.; vgl. Lk.13,24. [13]Geht ein durch die enge Pforte. Denn breit (ist die Pforte) und weit ist der Weg, der ins Verderben führt, und viele sind es, die auf ihm hineinkommen. [14]Wie eng ist die Pforte und wie schmal der Weg, der ins Leben führt, und wenige sind es, die ihn finden! Q S

Von diesem Spruchgebilde hat Lukas nur die erste Mahnung und zwar in der Form: „Ringt danach, durch die enge Tür einzugehen; denn viele, sage ich euch, werden danach trachten, hineinzukommen, und es wird ihnen nicht gelingen." Der Gedanke streift bei Lukas mehr an den der Vorherbestimmung; die Pforte ist so eng, weil überhaupt nur wenige hinein kommen *sollen*; darum drängt die große Menge vergeblich nach dem Eingang. Bei Matthäus ist mit dem Bilde von der engen Pforte das im Judentum (Jer.21,8) und Urchristentum häufige (vgl. Apostel-Lehre 1, Hennecke 188) *von den zwei Wegen* verbunden; die Handschriften schwanken, ob sie die Pforte oder den Weg breit nennen sollen. Ursprünglich schwebte die Vorstellung eines Scheidewegs vor; die eine Straße ist breit, darum fällt sie so leicht ins Auge und wird von vielen betreten. Der andre Weg ist ein schmaler (eigentlich: zusammengedrängter) Pfad, an den von beiden Seiten die Felsen so nahe herantreten, daß er überhaupt nicht leicht zu entdecken ist. Darum „finden" ihn wenige; und vermutlich ist er darum so versteckt, weil er nur für wenige bestimmt ist. In diesem Bilde fehlt ganz der uns geläufige Zug von einem beschwerlichen, steinigen Wege voller Gestrüpp und Hindernisse; auch hier spielt der Gedanke der Vorherbestimmung hinein; nicht das Wandern auf diesem Wege ist schwer; das Auffinden ist nur wenigen vorbehalten. Es wird also hier zunächst noch nicht der sittliche Wille angespornt, wie in dem antiken Bilde vom Scheidewege, sondern eher die ernste Frage gestellt: Wirst auch du zu den wenigen gehören, denen es beschieden ist, den schmalen Weg zu finden? Erst Matthäus hat durch seine Verbindung mit dem Bild von der Pforte und durch die Einreihung des Ganzen hier am Schluß die *Ermahnung* stark herausgearbeitet: er will dem Leser einschärfen, daß die von Jesus gestellte Aufgabe nicht leicht ist und daher nicht von vielen gelöst werden wird; sie verlangt von seinen Jüngern *sehr viel* (5,20). Dies wird betont im 13 14

Gegensatz zu denen, welche die Aufgabe zu erleichtern versprechen, indem sie das Gesetz aufheben (5,17–19); darum folgt jetzt

b) **Warnung vor falschen Propheten** 7,15–23 vgl. Lk.6,43–46;

S 13,26f. [15]Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber reißende Wölfe sind. [16]An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Man liest doch nicht Trauben von den Dornen

Q oder Feigen von den Disteln? [17]So bringt jeder gesunde Baum gute Früchte, der kranke Baum aber bringt schlechte Früchte. [18]Ein gesunder Baum kann nicht schlechte Früchte bringen, und ein kranker Baum kann keine guten Früchte bringen. [19]Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. [20]Also an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.

Q [21]Nicht jeder, der zu mir Herr, Herr! sagt, wird ins Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut. [22]Viele

S werden zu mir an jenem Tage sagen: Herr, Herr! Haben wir nicht mit deinem Namen geweissagt und mit deinem Namen Dämonen ausgetrieben und mit deinem Namen viele Wunder getan? [23]Und dann will ich ihnen nicht verhehlen: Ich habe euch niemals gekannt; „weicht von mir, die ihr die Gesetzlosigkeit übt"!

V.23 vgl.Ps.6,9.

Zwei Spruchgruppen aus Q (Lk.6,43–45.46 und 13,26.27) hat Matthäus in feiner Weise verbunden zu einer Warnung vor „falschen Propheten" Mk.13,22 waren solche für die Endzeit geweissagt. Matthäus sieht diese Weissagung bereits in seiner Gegenwart erfüllt; 24,11f. schildert er die Wirkung der falschen Propheten: „weil die Gesetzlosigkeit zugenommen hat, wird die Liebe der Vielen erkalten." Es sind die Vertreter der „Gesetzlosigkeit"; Matthäus hat diesen Ausdruck des griechischen Psalms beibehalten (Lukas hat ihn durch „Ungerechtigkeit" ersetzt) und meint ihn im Vollsinne: es sind dieselben, die nach 5,17ff. das Gesetz überhaupt aufheben; gegen sie empört sich das Herz unsres gesetzestreuen Evangelisten (vgl.

15 13,41). Sie treten in Schafskleidern auf; sie geben sich den Anschein der Harmlosigkeit, sind aber darum nur um so gefährlicher. Zugrunde liegt das Bild von Wölfen, die sich, als Schafe verkleidet, in eine Herde einschleichen. Dies Gleichnis darf nur eben angedeutet, nicht ausgeführt werden, weil es unmögliche Vorstellungen einschließt. Die Irrlehrer heißen „falsche Propheten" wie 5,12 und 10,41 die Jünger Jesu als die wahren Propheten erscheinen. Sie treten aber auch mit den Kennzeichen des Propheten auf. Unser Evangelist leugnet nicht, daß sie große Erfolge erzielt haben: sie haben wirklich geweissagt, d.h. in der Erregung durch

22 übernatürliche Geisteskraft gesprochen, sie haben Dämonen ausgetrieben, haben „viele Krafttaten getan" Aber nicht alle „Geister" sind von Gott (1.Joh.4,1). Sie behaupten zwar, daß sie all jene außerordentlichen Dinge „mit dem Namen Jesu" vollbracht haben, d.h. indem sie dabei den Namen Jesu als kräftiges und erfolgreiches Beschwörungsmittel brauchten. Aber nach der Anschauung des Urchristentums konnte der „Name Jesu" auch im Munde der Ungläubigen Wunder wirken (Mk.9,38ff.; Apg.19,13–19). Darum sind die Erfolge jener „Propheten" kein Beweis, daß sie

23 wirklich zu Jesus gehören. Am Tage des Gerichts wird Jesus sie mit schneidenden Worten von sich weisen: ich weiß garnichts von euch; ihr seid meine Jünger nicht! Dies Urteil ist um so härter und überraschender, als ja diese Lehrer Christen sind:

21 sie nennen Jesus ihren Herrn, rufen ihn an bei ihren Wundern; sie glauben an ihn. Aber unser Evangelist will ihren Glauben für nichts gelten lassen; denn ihnen fehlt das eine, was wirklich den Jünger macht, das Tun des Willens Gottes! Für die ernste, auf sittliche Bewährung dringende Sinnesart unsres Evangelisten ist diese Umformung der Sprüche (man vergleiche, wie ganz anders sie bei Lukas lauten) höchst bezeichnend. Ihm gelten diese überpaulinischen Christen überhaupt nicht als Christen, er spricht ihnen rundweg die Seligkeit ab. Es ist uns höchst wertvoll, wie dieser ehrwürdige Christ das Wesen des

Christentums nicht im Bekenntnis allein, sondern vor allem in dem neuen Leben sieht, durch das die Jünger Jesu sich von der umgebenden Welt unterscheiden sollen (vgl. 5,10.16.). Und wir dürfen sagen, daß dies im Sinne Jesu ist. Denn auch das Herren-Wort, wie Lk.6,46 es bietet: „Was ruft ihr mich Herr, Herr! an — und tut nicht, was ich euch sage?" (vgl. Mk.3,35 S.106) zeigt, wie Jesus selber ein neues Tun gefordert hat. Wer ihn „Herr" d.h. Meister, Lehrer nennt, geschweige denn, wer zu ihm wie zu Gott aufblickt und ihn in diesem Sinne als „Herrn anruft", in dessen Mund wird solches Bekenntnis zur Lüge, wenn er nicht alles daran setzt, seine Forderungen zu erfüllen. — Sehr geistvoll hat Matthäus in diesem Zusammenhang die Spruchreihe aus der Bergpredigt von Q (Lk.6,43—45) verwertet: vom Baum und den Früchten. Wir werden ihnen bei Matthäus noch einmal (12,33—35) begegnen; dort ist noch etwas deutlicher als hier, wie in dem Gleichnis die Betrachtungsweise eigentlich von innen nach außen geht: ein gesunder Baum kann nicht andre als gute Früchte hervorbringen. Hier hat Matthäus das Gleichnis praktisch verwandt. An den Taten wird man das innere Wesen jener falschen Lehrer mit Sicherheit erkennen. Denn wie in der Natur die Früchte einen zweifellosen Schluß auf die Art und innere Beschaffenheit, insonderheit auf Gesundheit oder Krankheit der Bäume zulassen, so ist es auch beim Menschen: sein Tun verrät den Zustand seiner Seele! 16—20

Schluß-Gleichnisse vom Hausbau 7,24—27 vgl. Lk.6,47—49.

[24]Jeder nun, der diese meine Worte hört und sie tut, der gleicht wohl einem klugen Manne, der sein Haus auf den Fels baute. — [25]Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stürzten sich auf jenes Haus — und es fiel nicht ein; denn es war auf den Fels gegründet. Q

[26]Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut, der gleicht wohl einem törichten Manne, der sein Haus auf den Sand baute. — [27]Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stießen auf jenes Haus — und es fiel ein; und gewaltig war sein Sturz.

Dies symmetrisch gebaute Doppel-Gleichnis steht auch bei Lukas am Schluß der Bergpredigt, es bildete also auch in Q ihren Schluß. Die Form des Vergleiches mit einem Manne, der dies oder das tut, geht sofort über in die der Erzählung. Der Fehler des törichten Mannes besteht darin, daß er sein Haus einfach ohne Fundamentierung auf den Erdboden setzt, der aus angeschwemmtem Sand besteht, anstatt „in die Tiefe zu graben" (Lukas), bis er das Fundament auf festen, steinigen Boden legen kann. Wenn nun ein wolkenbruchartiger Regen, wie er in Palästina häufig ist, hereinbricht, und das in Strömen einherschießende Regenwasser das Erdreich unterwühlt, dazu heftige Windstöße das Haus erschüttern, dann wird es sich senken, Risse bekommen und einstürzen. Dies leichtfertige, auf die Zukunft nicht bedachte Verfahren erscheint als Gegenbild eines Jüngers, der die ernste Botschaft und Forderung Jesu zwar hört, aber nicht danach handelt. Er weiß, daß das Gericht vor der Tür steht, und daß nur, wer Buße tut und die neue Gerechtigkeit übt, in ihm bestehen kann — und er tut nicht danach! So mag er sich nicht wundern, wenn es ihm ergeht, wie dem törichten Baumeister! Es ist sehr bezeichnend, wie hier zum Schluß in höchst volkstümlicher Weise wieder an den gesunden Menschenverstand der Hörer appelliert wird. Ihr wißt, worauf es ankommt; wie töricht, wenn ihr nicht tut, was ich sage! Wieder, wie in der ganzen Rede, die Voraussetzung, daß der Mensch sein Schicksal in der Hand hat; nur gesagt werden muß es ihm, was er zu tun hat, und wollen und tun muß er es. Diese Art der Predigt ist anders als die Gnadenlehre des Paulus, wonach es darauf ankommt, ob jemand zu den Erwählten gehört und durch Gottes Gnade wie ein Brand aus dem Feuer gerettet wird. Jesus würde sicherlich zustimmen, daß es im letzten Grunde Gottes Gnade ist, die uns rettet; sie zeigt uns ja auch 26 27

den Weg. Aber dieser Glaube lähmt ihm nicht den Nachdruck seiner sittlichen Forderung. Und wir sind dankbar, daß diese seine Gerechtigkeits-Predigt neben der paulinischen steht. Wenn Luthers Zeit die Gnadenlehre wohl vor allem nötig hatte, so braucht unsere Zeit sicherlich eher eine Aufrüttelung zu sittlichem Ernst und zur Selbstzucht. Und in dieser Richtung ist die Bergpredigt noch lange nicht genügend ausgeschöpft. Es fehlt unendlich viel, daß sie uns wirklich in Fleisch und Blut übergegangen wäre. — Sehr ähnlich ist das Gleichnis des Rabbi Eleasar (120 n. Chr.): „Jeder, dessen Weisheit größer ist als seine Taten, wem gleicht der? Einem Baume, der viele Zweige hat, dessen Wurzeln aber wenige sind; und der Wind kommt und entwurzelt ihn und kehrt ihn um. Aber jeder, dessen Taten größer sind als seine Weisheit, wem gleicht der? Einem Baume, der wenig Zweige hat und dessen Wurzeln zahlreich sind, so daß, auch wenn alle Winde in der Welt kämen und ihn anwehten, sie ihn nicht von seiner Stelle wegrücken könnten."

Q **Der Eindruck der Rede** 7,28.29 vgl. Lk.7,1; Mk.1,22. [28]Und es geschah, als Jesus diese Worte vollendet hatte, da erstaunten die Massen
M über seine Lehre. [29]Denn er lehrte sie, wie ein Bevollmächtigter (Gottes) und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

28 „Als Jesus diese Worte vollendet hatte", so schließen bei Matthäus (vgl. auch Lk.7,1) viele Reden Jesu; es war dies wohl eine Schlußformel in Q. Der
29 Eindruck der Rede auf die Massen (5,1) wird mit den Worten beschrieben, mit denen Markus die Wirkung der Predigt in der Synagoge zu Kapernaum schildert (vgl. S.78f.).

Auf die Darstellung der Lehre folgt nun eine ausgeführte Schilderung der

Heiltätigkeit Jesu auf seinen Wanderungen 8,1–9,35.

Dieser Abschnitt besteht aus zwölf kleinen Geschichten, von denen uns acht schon aus Markus bekannt sind; zwei (Hauptmann von Kapernaum und Sprüche über die Nachfolge) haben nur bei Lukas stark wörtliche Parallelen, stammen also wahrscheinlich aus Q.

1. **Die Heilung des Aussätzigen** 8,1–4 vgl. Mk.1,40–45; Lk.5,
M 12–16. [1]Als er aber vom Berge hinabging, schlossen sich ihm große Haufen Volks an. [2]Und siehe, da trat ein Aussätziger an ihn heran, fiel vor ihm nieder und sprach: Herr, wenn du willst, kannst du mich reinmachen. [3]Da streckte er seine Hand aus, rührte ihn an und sprach: Ich will, sei rein! Und sofort wurde sein Aussatz rein. [4]Und Jesus sprach zu ihm: Sieh dich vor, sag niemandem was davon, sondern geh hin, zeig dich dem Priester uud opfere die Gabe, die Moses befohlen hat — ihnen zum Zeugnis.

Während die Erzählung bei Markus (S.85ff.) ohne Zeit- und Ortsangabe ist, wird sie hier eng an die Bergpredigt angeschlossen; aber ihre dramatische und psychologische Bewegtheit ist ganz verschwunden, insbesondere fehlt der Schluß, das gewaltige Aufsehen, das die Heilung gegen Jesu Willen erregte. Das Verbot der Geheimhaltung, im Zusammenhang des Markus so wohlbegründet, ist hier, angesichts der Volksmassen, ganz sinnlos. Die Heilung wird in knappem, etwas ungenauem aber gangbarem Ausdruck erzählt. Besonders wichtig wird dem Matthäus der Zug gewesen sein, daß Jesus die Gesetzes-Vorschrift so sorgfältig beobachtet (vgl. 5,17).

2. **Der Hauptmann von Kapernaum** 8,5–13 vgl. Lk.7,1–10 und
Q 13,28f. [5]Als er aber nach Kapernaum hinein kam, trat ein Hauptmann an ihn heran und bat ihn: [6]Herr, mein Knabe liegt gelähmt zu Hause darnieder, in schrecklicher Pein. [7]Er sprach zu ihm: Ich soll kommen und ihn gesund machen? [8]Der Hauptmann antwortete und sprach: Herr, ich

bin nicht wert, daß du unter mein Dach eingehst, sondern sprich nur ein Wort, dann wird mein Knabe gesund werden. [9]Ich bin doch auch ein Mensch, der unter Vorgesetzten steht, und habe unter mir Soldaten und sage zu dem: Geh hin, dann geht er, und zu einem andern: Komm her, dann kommt er, und zu meinem Sklaven: Tu dies, dann tut ers. [10]Als Jesus das hörte, verwunderte er sich und sprach zu denen, die ihm folgten: Wahrlich ich sage euch: Bei niemandem habe ich solchen Glauben gefunden in Israel. [11]Aber ich sage euch: Viele vom Osten und Westen werden kommen und mit Abraham und Isaak und Jakob zu Tische liegen im Himmelreich. [12]Die Söhne des Reichs aber werden hinaus müssen in die Finsternis draußen; dort wird es heißen: Jammern und Zähneknirschen. [13]Und Jesus sprach zu dem Hauptmann: Geh hin; wie du geglaubt hast, geschehe dir! Und der Knabe ward geheilt in jener Stunde. Q Q

Der „Hauptmann", Befehlshaber von etwa hundert Mann, stand im Dienste des Herodes Antipas, dessen Söldnertruppen meist aus Nichtjuden bestanden. Nach Lukas war er (wie Kornelius Apg.10,1ff.) ein Proselyt; bei Matthäus dagegen erscheint er als reiner Heide. Der „Knabe" wird von Johannes (4,46) als „Sohn" aufgefaßt, gemeint ist aber ein persönlicher Diener, ein „Bursche" Die Worte, die gewöhnlich als ein freiwilliges Anerbieten Jesu aufgefaßt werden, sind neuerdings mit Recht als verwunderte Frage verstanden worden: Jesus ist befremdet über die in den Worten des „Bittenden" liegende Zumutung; soll er ein heidnisches Haus betreten? Der Hauptmann beeilt sich, den Verdacht solcher Unbescheidenheit abzulenken. Die Anrede „Herr" enthält zwar, wie beim Aussätzigen V.2, nicht etwa ein Bekenntnis des christlichen Glaubens, sondern ist nur eine höfliche Begrüßung des gefeierten Lehrers, aber nach dem, was er von Jesus gehört hat, traut er ihm Gewaltiges zu und drückt dies Vertrauen in einer höchst persönlichen und naiven Form aus: Ich bin Soldat, ich weiß, was Gehorsam, aber auch, was Befehlen heißt. Wenn ich kommandiere, so geschieht, was ich will, im Dienst und in meinem Hause. So denkt er sich die Macht Jesu: er ist ein Herr über die Krankheits-Dämonen, er braucht nur ein Wort zu sagen, so weichen sie. Solch zuversichtlicher Glaube ist Jesus in seiner bisherigen Wirksamkeit noch nicht begegnet: daß er ihn bei einem *Heiden* findet, erregt sein Erstaunen. Vielleicht ist das nicht so wunderbar. Die Volksgenossen Jesu mochten in der Mehrheit durch die rabbinische Erziehung verbildet sein; es fehlte ihnen die Unbefangenheit und reine Empfänglichkeit für starke religiöse Eindrücke. Wie die „Zöllner und Sünder", die dem Pharisäismus am fernsten standen, Jesus am meisten Verständnis entgegengebracht haben, so zeigt auch dieser Heide einen unvoreingenommenen Blick. Er, der in seinem Beruf den Wert der Persönlichkeit abzuschätzen gelernt hat, fühlt heraus, daß Jesus mehr ist als die Schriftgelehrten, seine Geschlossenheit und Sicherheit hat ihm das Vertrauen abgenötigt: dieser Mann kann, was er will, er verfügt über göttliche Kräfte. Jesus sagt ihm Erfüllung zu; die Heilung tritt in derselben Stunde ein; aber von einem Tun Jesu, etwa einer Beschwörung des Dämons, ist nicht die Rede. Gewiß meint der Erzähler, daß die Heilung durch eine Fernwirkung des allmächtigen Willens Jesu eingetreten sei. Aber eine andre Auffassung des geschichtlichen Vorgangs bleibt frei: hier liegt wie bei Jairus (S.122f.) ein Fall vor, wo Jesus, durch den Glauben des Bittenden gerührt, von der festen Überzeugung gewissermaßen inspiriert wird, daß die Bitte Erfüllung finden müsse. Er kann nicht anders, als dem Hauptmann die Gewährung zusagen, und der Erfolg gibt ihm Recht. Aus solchen überraschenden Erlebnissen erklärt sich der fortdauernde Glaube Jesu an seine Mission und der Glaube seiner Jünger an ihn. Wir können ein Urteil über den Vorgang nicht fällen. Was der gewöhnliche Sinn für Zufall hält, wird dem, der es erlebt hat, als eine göttliche Fügung erscheinen. 5 6 7 8 9 10 13

Während der heidenchristliche Evangelist Lukas nur leise den Glauben des Heiden betont, hat der Judenchrist Matthäus einen Spruch aus Q (= Lk.13,28f.) 11 12

eingeschoben, der an den Glauben des Hauptmanns weitgehende Erwartungen knüpft. Schon hier zeigt Matthäus, daß die Verwerfung der Juden und die Gewinnung der Heiden das Ergebnis der Geschichte Jesu sein wird (28,19 f.). Der Spruch selber ist ein bedeutsames Zeugnis dafür, daß Jesus selber (aber wahrscheinlich doch erst am Ende seiner Wirksamkeit) zu der Überzeugung gekommen ist, daß „die Söhne des Reichs", die kraft ihrer Geburt zunächst den Anspruch auf das Reich Gottes haben, davon ausgeschlossen sein werden. Dies setzt bittere, enttäuschende Erfahrungen voraus. Jesus muß den Eindruck gewonnen haben, daß das Volk im Ganzen seiner Verkündigung hoffnungslos unempfänglich gegenüberstehe. Die Kehrseite dieser Verzweiflung an Israel bildet eine Hoffnung, die Jesus aus gewissen Propheten-Stellen geschöpft haben mag, z.B. aus Jes.2,2–4, wonach in der Endzeit die Heidenvölker zum Berge Jahwes herbeiströmen werden, um dort Belehrung zu empfangen (vgl. auch Jes.49,12). Bemerkenswert ist, daß Jesus nicht eine Mission schildert, durch welche die Heiden aufgesucht und bekehrt werden: sie werden von selber herbeikommen, das Wort ist also nicht erst unter den Eindrücken der Heidenmission entstanden. Das Heil der Endzeit selber ist in national-israelitischen Farben geschildert. Als ein königliches Festmahl wird das Reich Gottes schon Jes.25,6 beschrieben (vgl. Lk.22,30; Mtth.22,1–13). Mit den Erzvätern (Lk,16,24 f.) werden die Heiden zu Tische sitzen; sie werden also schließlich doch der Gemeinschaft der wahren Israeliten beigesellt werden. Der Gegensatz zu dem Bilde vom hellen Festsaal ist die Finsternis draußen: dort hinaus muß die große Masse der Juden gehen (Lukas: sie werden hinausgeworfen werden); jammernde Klage und das Zähneknirschen der Wut und Verzweiflung ist der Ausdruck für ihre trostlose Lage. Diese Bildzüge dürfen nicht als eine lehrhafte Beschreibung der Hölle aufgefaßt werden. Über das wirkliche Endschicksal der Ausgestoßenen ist nichts ausgesagt.

3. Im Hause des Petrus 8,14–17 vgl. Mk.1,29–34; Lk.4,38–41.

M [14]Und als er ins Haus des Petrus kam, sah er dessen Schwiegermutter am Fieber darniederliegen. [15]Da berührte er ihre Hand und das Fieber verließ sie; und sie erhob sich und wartete ihm auf. — [16]Als es aber Abend geworden war, brachten sie viele Besessene zu ihm; und er trieb S die Geister mit seinem Wort aus, und heilte all die Kranken, [17]auf daß das durch den Propheten Jesajas gesagte Wort in Erfüllung ginge: „Er hat unsere Leiden genommen, und unsre Krankheiten hat er getragen."

V.17 vgl. Jes.53,4.

Diese Markus-Erzählung (S.82ff.) hat Matthäus aus ihrem Zusammenhang gelöst. Indem er seltsamerweise die Dämonen-Austreibung in der Synagoge weg-
16 gelassen hat, ist bei ihm der plötzliche Volksandrang mit den Kranken unvorbereitet; insbesondere ist bei ihm nicht klar, warum sie erst des Abends kommen, da er vorher nicht gesagt hat, daß ein Sabbat war. Ferner hat Matthäus die Flucht am Morgen weggelassen; er hat aus dem so lebensvollen Markus-Zusammenhang nur die Heilungen im Hause des Petrus herausgehoben, die er unter Weglassung
15 mehrerer Einzelheiten erzählt. Die Fieber-Heilung erfolgt schon auf die bloße Berührung hin, das feste Ergreifen der Hand fällt weg. Die Geheilte wartet ihm auf; er ist die Hauptperson. Die Massen-Heilungen werden in volkstümlicher Weise sämtlich als Dämonen-Austreibungen aufgefaßt, während Markus diese von den
17 andern noch unterschieden hatte. Geistreich glaubt Matthäus das Jesajas-Zitat zu verwenden, indem er, aus dem Urtext frei übersetzend, das Tragen und Aufsichnehmen der Krankheiten als ein „Wegnehmen und Forttragen" auffaßt (1.Petr. 2,22–25).

4. Sprüche über die Nachfolge 8,18.19–22 vgl. Mk.4,35; Lk.8,22

M und 9,57–60. [18]Als aber Jesus sich von großen Volkshaufen umgeben
Q sah, befahl er wegzufahren aufs andre Ufer. [19]Da trat einer und zwar

ein Schriftgelehrter an ihn heran und sprach zu ihm: Meister, ich will dir folgen, wohin du auch gehst. [20]Und Jesus sprach zu ihm: Die Füchse haben Gruben und die Vögel des Himmels Nester, „der Menschensohn" aber hat nicht, wo er sein Haupt niederlege. [21]Ein anderer aber, der zu den Jüngern gehörte, sprach zu ihm: Herr, erlaube mir, zuerst hinzugehen und meinen Vater zu begraben. [22]Jesus aber sprach zu ihm: Folge mir, und laß die Toten ihre Toten begraben.

Diese, bei Lukas um einen dritten Fall vermehrte Spruchgruppe zeigt die hohen Anforderungen, die Jesus an die stellte, die ihm „nachfolgen", d.h. nicht nur ihn begleiten, sondern sich ganz und gar der Arbeit für das Reich Gottes widmen wollten. Matthäus will wohl durch dies Stück die Rastlosigkeit und die aufopferungsvolle Entsagung des Wanderlebens Jesu veranschaulichen. Den ersten, 19 der sich anbietet (nach Matthäus war es ein Schriftgelehrter), macht Jesus darauf aufmerksam, daß ihm in seiner Gemeinschaft ein heimat- und ruheloses Leben bevorsteht. Nicht einmal so gut wie die Füchse und die Vögel hat es „der Menschen- 20 sohn" Was bedeutet hier dieser Name? Sicher ist nicht „der Mensch" im allgemeinen (im Unterschied von den Tieren) gemeint. Denn es ist durchaus nicht der Fall, daß „der Mensch" kein Haus habe. Jesus redet nur von sich und seiner besonderen Lage. Was die Evangelisten meinen, ist klar: dieser, der nicht ein gewöhnlicher Mensch, sondern der von Daniel geweissagte „Mensch", der Messias ist, er hat es schlechter als die Tiere! Aber die Frage ist, ob Jesus selber sich hier so genannt haben kann. Da er im allgemeinen diesen Titel nur in Form der angewandten Weissagung auf seine himmlische Zukunft zu beziehen pflegt, so liegt die Vermutung nahe, daß hier wie an andern Stellen der Name erst von der späteren Überlieferung anstelle eines einfachen „Ich" eingesetzt sei. Oder Jesus müßte in ironisch-resignierter Weise gemeint haben: Du hältst mich für den Messias; aber der „Menschensohn", den du in mir findest, ist anders als du denkst, ein heimatloser Flüchtling. In diesem Sinne würde das Wort in die letzte Zeit seines Wirkens passen. Der Zweite gehört nach Matthäus (nicht Lukas) schon zum Jünger- 21 kreise, will sich aber für die bevorstehende Reise beurlauben. Das harte Wort 22 Jesu mag durch die besondere Eigenart des uns unbekannten Jüngers veranlaßt sein; aber auch dann setzt es eine fast finstere, heroische, zum völligen Bruch mit dem Leben entschlossene Gemütsverfassung Jesu voraus, die weit abliegt von dem Bilde des freundlichen Heilands, wie es uns gemalt zu werden pflegt. Die Angelegenheit, der sein Leben gehört, fordert so sehr den ganzen Menschen, daß jemand, der noch an seiner Familie hängt, dafür nicht zu brauchen ist. Nicht immer hat Jesus so über das Leben in der Familie geurteilt. Aber er hat Augenblicke gehabt, da ihm diese Dinge nur als Hemmung, nur als Gegensätze zum Reich Gottes erschienen. Eigentümlich ist der Ausdruck: all die Menschen, die in ihren gewöhnlichen Lebensbeziehungen stecken bleiben, erscheinen ihm als „Tote". Diese paradoxe Wendung ist dann bei Paulus und Johannes fast zu einem dogmatischen Begriff geworden.

Es folgen sechs Stücke aus Markus, aber anders angeordnet als bei ihm, und zwar sehr seltsam. Die ersten drei Zusammenstöße Mk.2,1–22 sind hier mitten hineingeschoben in die drei Wunder-Geschichten Mk.4,36–5,43. Im übrigen fehlen bei Matthäus eine Menge lebendiger und anschaulicher Einzelzüge des Markus. Die Anordnung und besonders die Verkürzungen, die geradezu Verarmungen der Darstellung bedeuten, sind bisher nicht befriedigend erklärt.

5. **Die Sturm-Beschwörung** 8,23–27 vgl. Mk.4,36–41; Lk.8,23–25.

[23]Und er stieg ins Boot, und seine Jünger folgten ihm. [24]Und siehe, es M erhob sich ein hoher Wellengang auf dem See, sodaß das Boot von den Wogen überflutet wurde — er aber schlief! [25]So traten sie heran, weckten ihn und sprachen: Herr, rette, wir gehen unter! [26]Und er sprach zu ihnen: Was seid ihr so furchtsam, ihr Kleingläubigen? Dann erhob er sich, be-

drohte die Winde und den See, und es ward ganz still. [27]Die Menschen aber staunten uud sprachen: Wer ist denn dies, daß ihm auch die Winde und der See gehorchen?

27 Die ratlos staunende Frage der Jünger (Mk.4,41 S.116ff.) wird hier „den Menschen" in den Mund gelegt, weil nach der Auffassung des Evangelisten die Jünger wissen, wer er ist. Aber dies ist eine Verschlechterung des Berichts, denn andre Zuschauer sind nicht zugegen.

6. **Die Besessenen in Gadara** 8,28–34 vgl. Mk.5,1–17; Lk.8,26–37

M [28]Und als er aufs jenseitige Ufer ins Gebiet der Gadarener gekommen war, begegneten ihm zwei Besessene, die aus den Gräbern hervorkamen, die waren sehr gefährlich, sodaß niemand jenes Weges vorbeiziehen konnte. [29]Und plötzlich schrien sie auf: Was willst du von uns, Sohn Gottes? Du bist hierher gekommen, uns vor der Zeit zu peinigen. [30]Es weidete aber da in einiger Entfernung eine große Schweineherde. [31]Und so baten ihn die Dämonen: Wenn du uns austreibst, so jage uns in die Schweineherde. [32]Da sprach er zu ihnen: Fahrt hin! Und sie fuhren aus und fuhren in die Säue. Und mit einem mal stürmte die ganze Herde den Abhang hinab in den See und ging im Wasser zugrunde. [33]Die Hirten aber flohen, und als sie in die Stadt gekommen waren, meldeten sie alles und auch das von den Besessenen. [34]Und siehe, die ganze Stadt zog aus, Jesus entgegen, und als sie ihn sahen, baten sie ihn, er möge ihr Gebiet verlassen.

Unter den Verkürzungen und Änderungen (vgl. S.118ff.) fällt besonders der Wegfall des Gesprächs mit den Geheilten auf. Matthäus interessiert sich nur für das Wunder. Seltsamerweise verdoppelt er den Besessenen (ebenso den Blinden 9,27; 20,30). Lehrreich ist der Zusatz V.29: uns *vor der Zeit* zu peinigen; daß sie beim Endgericht der Pein überantwortet werden müssen, wissen die Dämonen; aber jetzt ist es noch zu früh.

7 **Die Heilung des Gelähmten** 9,1–8 vgl. Mk.2,1–12; Lk.5,17–26.

M [1]Und er stieg ins Boot, fuhr hinüber und kam in seine Stadt. [2]Und siehe, sie brachten ihm einen Gelähmten, der lag auf einem Bett. Und als Jesus ihre Zuversicht sah, sprach er zu dem Gelähmten: Fasse Mut, mein Kind, deine Sünden sind dir vergeben. [3]Und siehe, einige Schriftgelehrte sprachen bei sich: Dieser lästert! [4]Und Jesus, der ihre Gedanken kannte, sprach: Warum denkt ihr so Übles in euren Herzen? [5]Was ist wohl leichter, zu sagen: Dir sind deine Sünden vergeben, oder zu sagen: Steh auf und wandle? [6]Aber ihr sollt es erfahren, daß „der Menschensohn" auf Erden Vollmacht hat, Sünden zu vergeben (da spricht er zu dem Gelähmten): Steh auf, nimm dein Bett und geh heim! [7]Und er stand auf und ging heim. [8]Als die Volksmenge das sah, geriet sie in Furcht und pries Gott, der solche „Vollmacht den Menschen" gegeben hat.

Dieser Bericht fällt besonders durch die Verkürzungen auf, die er dem Markus gegenüber bietet (vgl. S.88–91). Daß in allen drei Evangelien ein und derselbe schriftliche Bericht zu Grunde liegt, erkennt man besonders deutlich daran, daß sie in V.6 dieselbe stilistische Fehlerhaftigkeit bieten: ein Stück Erzählung mitten in der Rede Jesu.

M 8. **Das Zöllner-Gastmahl** 9,9–13 vgl. Mk.2,13–17; Lk.5,27–32.

[9]Und Jesus ging von da weiter, da sah er einen Menschen am Zollamt sitzen, der hieß Matthäus, und sprach zu ihm: Folge mir. Und er stand auf und folgte ihm. — [10]Da trug es sich zu, als er im Hause zu Tische

lag, siehe, da waren viele Zöllner und Sünder gekommen und lagen mit Jesus und seinen Jüngern zu Tische. [11]Das hatten die Pharisäer gesehen und sagten zu seinen Jüngern: Warum ißt euer Meister mit den Zöllnern und Sündern? [12]Er aber hatte das gehört und sprach: Den Arzt brauchen die Starken nicht, sondern die Kranken. [13]Geht aber hin und lernt, was das heißt: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer" Denn ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder. S M

V.13 vgl. Hos.6,6.

Levi (vgl. S.91ff.) heißt hier Matthäus (vgl. S.100). Der Zusatz des Hosea-Wortes entspricht der Empfindung des Evangelisten; er will sagen: Es war mehr im Sinne Gottes, daß Jesus gegen Zöllner und Sünder Barmherzigkeit übte, als wenn er nach der Norm der Pharisäer ein vollkommener Gerechter gewesen wäre. Aber das Wort Jesu (vgl. S.92) wird durch diesen Zusatz beeinträchtigt. Das ist ja gerade das Schöne, daß Jesus garnicht die Empfindung hat, er übe in seinem Verkehr mit den Sündern „Barmherzigkeit". Er sagt: Es ist doch ganz natürlich, daß ich zu diesen Leuten gehe, sie können mich brauchen. — Wie in Kapitel 8.9 für jedes der 11,5 genannten Wunder ein Beispiel gegeben wird, so ist unsre Erzählung ein Beleg dafür, daß „den Armen die Heilsbotschaft verkündigt wird". Wir lernen also hier wieder, wer die „Armen" 5,3 sind (vgl. S.259f.). Durch den Gedanken an Johannes den Täufer ist Matthäus auch wohl veranlaßt, die folgende Geschichte, die ja in diese Kapitel eigentlich garnicht hineinpaßt, hier aufzunehmen; darum legt er nicht unbestimmten Fragern (S.92), sondern den Johannes-Jüngern in den Mund 13a 12

9. **Die Fastenfrage** 9,14–17 vgl. Mk.2,18–22; Lk.5,33–39. [14]Da traten die Jünger des Johannes zu ihm und sagten: Warum fasten wir und die Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht? [15]Und Jesus sprach zu ihnen: Können etwa die Hochzeitsgäste trauern, solange der Bräutigam bei ihnen ist? Es werden aber Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen sein wird — und dann werden sie fasten. M

[16]Niemand aber setzt doch einen Lappen von ungewalktem Stoff auf ein altes Kleid; denn der Flicken reißt ein in das Gewand, und es entsteht ein ärgerer Riß. [17]Und man schüttet doch neuen Wein nicht in alte Schläuche; sonst werden die Schläuche zersprengt, und der Wein wird verschüttet, und die Schläuche sind verdorben. Sondern man schüttet neuen Wein in neue Schläuche, dann halten sich beide.

10. **Die Auferweckung des Mägdleins und das blutflüssige Weib** 9,18–26 vgl. Mk.5,22–43; Lk.8,41–56. [18]Während er so zu ihnen redete, trat ein Vorsteher herein, warf sich vor ihm nieder und sprach: Meine Tochter ist soeben gestorben, aber komm und leg ihr deine Hand auf, dann wird sie leben. [19]Und Jesus erhob sich und folgte ihm mit seinen Jüngern. M

[20]Und siehe, ein Weib, das zwölf Jahre lang den Blutfluß hatte, trat von hinten an ihn heran und berührte die Quaste seines Gewandes. [21]Denn sie dachte: Wenn ich nur sein Gewand berühre, werde ich gesund werden. [22]Da wandte er sich um, und als er sie sah, sprach er: Mut, meine Tochter! deine Zuversicht hat dich gerettet. Und das Weib ward gesund von jener Stunde an.

[23]So kam Jesus in das Haus des Vorstehers und als er die Flötenspieler und das Getümmel der Menge sah, sprach er: [24]Geht weg; das Mädchen ist ja nicht gestorben, sondern schläft. Da verlachten sie ihn. [25]Nachdem er aber die Menge hinausgetrieben hatte, ging er hinein, ergriff

ihre Hand, und das Mädchen erhob sich. [26]Und dies Gerücht ging aus in jenes ganze Land.

18 Die Begegnung, die bei Markus im Freien spielt, verlegt Matthäus in das Haus; er schließt die Szene eng an die vorige an. Der Vorsteher hat hier keinen Namen (vgl. S.120ff.). Die Erzählung ist vereinfacht und gesteigert, der Tod ist 23 von Anfang an schon vorausgesetzt. Darum sind auch schon die Flötenspieler für die Totenklage bestellt, es handelt sich also von Anfang an um eine Erweckung; wie anders Markus (vgl. S.121 ff.)! Die Heilung der Frau erfolgt durch das Wort Jesu, nicht 22 25 durch das Ausgehen einer Kraft von Jesus; die Anwesenheit der drei Vertrauten im Sterbezimmer wird nicht erwähnt. — Mit Rücksicht auf das Wort 11,5 werden der Vollständigkeit wegen noch zwei Heilungen berichtet; die erste eine Doppelung zu 20,29–34, die zweite zu 12,22ff.:

S 11. 12. **Heilung zweier Blinden und eines Stummen** 9,27–34. [27]Und als Jesus von da weiterging, folgten ihm zwei Blinde, die schrieen: Erbarm dich unser, Sohn Davids! [28]Da ging er ins Haus, aber die Blinden kamen zu ihm; und Jesus sprach zu ihnen: Glaubt ihr, daß ich dies tun kann? Sie sprachen zu ihm: Ja, Herr! [29]Da rührte er ihre Augen an und sprach: Nach eurem Glauben geschehe euch! [30]Und ihre Augen wurden geöffnet. Da ward Jesus sehr erregt gegen sie und sprach: Seht euch vor, niemand soll es erfahren! [31]Sie aber gingen hinaus und verbreiteten seinen Ruf in jenem ganzen Land.

[32]Als sie fortgegangen waren, da brachten sie einen stummen Besessenen zu ihm. [33]Und als der Dämon ausgetrieben war, redete der Stumme. Und die Volksmassen staunten und sagten: Niemals ist so etwas in Israel vorgekommen! [[34]Die Pharisäer aber sagten: Mit dem Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus].

Das erste Füllstück ist in der Weise gewisser Markus-Stücke erzählt: der Vorgang im Hause spielend, das Gespräch mit dem Kranken, der Zorn nach der Heilung und das Gebot der Geheimhaltung. V.34 ist nach wichtigen Zeugen als ein hier völlig unangebrachter Eintrag aus 12,22 zu streichen.

S **Schluß:** 9,35. [35]So zog Jesus umher durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen, verkündigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle Krankheit und alle Schwachheit.

Dieser Satz, der auf 4,23 S.255 zurückgreift, bildet gewissermaßen die Unterschrift dieses Teils.

Die Aussendungs-Rede an die zwölf Jünger 9,36–10,42

ist das Übergangs-Glied vom dritten zum vierten Abschnitt des Evangeliums. Wahrscheinlich hat die Reihenfolge der Stücke in Q den Evangelisten veranlaßt, sie hier einzureihen. Denn aus Q stammt die Rede im großen und ganzen, wie ein Vergleich mit Lk.10,1–16 lehrt, wenn auch Entlehnungen aus Mk.6,7–11 (S.125f.) nicht fehlen.

M **Das Wort von der Ernte** 9,36–38 vgl. Lk.10,2; Mk.6,34. [36]Da er aber die Volksmassen sah, da jammerte ihn ihrer, denn sie waren ab-
Q gehetzt und verkommen, wie „Schafe, die keinen Hirten haben" [37]Da sprach er zu seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige; [38]so bittet denn den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende.

Das Stimmungsbild des Mitleids Jesu mit dem führerlosen Volk hat Markus 36 vor der Speisung verwandt; Matthäus hat es hier benutzt, um zu zeigen, wie die Aussendung der Zwölf eine Liebestat des Herrn gegen sein Volk war. Das alttestamentliche Bild von den irrenden Schafen (4.Mos.27,17) hat er verstärkt durch die beiden Näherbestimmungen: „geschunden", geplagt, ungepflegt sind die Leute.

niemand nimmt sich ihrer an, „verworfen", verachtet sind sie; die berufenen Hüter, die Schriftgelehrten, halten es nicht für der Mühe wert, sich mit diesen Verlorenen abzugeben; es handelt sich also wieder um die „Armen" (vgl. S.259 f.). Der Spruch 37 von der Ernte hat einen hoffnungsvollen Klang: wenn nur „Arbeiter" genug da wären; an Menschen für das Reich Gottes fehlt es nicht. Wie Jesus seine Tätigkeit sonst mit dem Gewerbe des Fischers vergleicht (Mk.1,17), so erscheint ihm hier das Volk wie ein reifes Ackerfeld, das reiche Garben verspricht (vgl. 3,12). Das Wort muß aus einer früheren, hoffnungsfreudigeren Zeit seines Wirkens stammen; dafür 39 spricht auch, daß er noch keine Schar von Mitarbeitern um sich hat, sondern seine Hörer auffordert, den Herrn der Ernte um solche zu bitten.

Die Aussendung 10,1 vgl. Mk.6,7; Lk.9,1; (10,1) **und die Namen der Zwölf** 10,2–4 vgl. Mk.3,16–19; Lk.6,14–16; Apg. 1,13. [1]Und M er rief seine zwölf Jünger zu sich und gab ihnen Macht über die unreinen Geister, sie auszutreiben und alle Krankheit und alle Schwachheit zu heilen. [2]Die Namen der zwölf (Apostel) aber sind folgende: an erster Stelle Simon genannt Petrus und Andreas, sein Bruder, und Jakobus der Sohn des Zebedäus und Johannes sein Bruder, [3]Philippus und Bartholomäus, Thomas und Matthäus der Zöllner, Jakobus der Sohn des Alphäus und Lebbäus, [4]Simon Kananäus und Judas der Iskariothe — der war es, der ihn verriet.

Die Macht über die Dämonen bestimmt Matthäus näher als die Fähigkeit, 1 alle Krankheiten zu heilen (vgl. 4,23;8,16). Die Zwölf werden hier ausnahms- 2 weise, vom Standpunkt der späteren Zeit aus, Apostel genannt; unter ihnen nimmt Petrus für unsern Evangelisten (16,18) wirklich den ersten Rang ein. Die Aufzählung ist nach Paaren geordnet, obwohl hier nicht (wie Mk.6,7; Lk.10,1) eine Aussendung zu je zweien erwähnt wird. Voran stehen die beiden Brüderpaare aus 3 4,18 ff.; Matthäus wird mit Rücksicht auf 9,9 „der Zöllner" genannt; er steht hier hinter Thomas; statt Thaddäus steht an 10. Stelle Lebbäus, der bei Lukas Judas Jakobi heißt (vgl. S.99 ff.). Nach dieser Einschaltung kehrt Matthäus zur eigentlichen Aussendungs-Rede zurück.

Die Aufträge 10,5–16 vgl. Lk.10,3–12; Mk.6,8–11 (= Lk. 9,2–5). [5]Diese Zwölf sandte Jesus aus, indem er ihnen folgende Befehle S gab: Geht nicht den Weg zu den Heiden, und betretet keine Samariter-Stadt, [6]geht vielmehr zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel. [7]Geht Q hin und verkündigt: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. [8]Heilt Kranke: erweckt Tote, macht die Aussätzigen rein, treibt Dämonen aus! Umsonst habt ihrs empfangen, umsonst sollt ihrs geben; [9]ihr sollt nicht S Gold und Silber und Kupfer erwerben in eure Gürtel, [10]noch (sollt ihr) M Q einen Ranzen auf den Weg (mitnehmen) und keine zwei Röcke noch Sandalen noch einen Stab. Denn der Arbeiter ist seiner Nahrung wert. [11]Wenn ihr eine Stadt oder ein Dorf betretet, so forscht, wer darin würdig Q S ist und bleibt dort, bis ihr von dannen zieht. [12]Beim Eintritt in das M Q Haus sollt ihr ihm den Gruß sagen, [13]und wenn das Haus würdig ist, so soll euer Friede darauf kommen, ist es aber nicht würdig, soll euer Friede zu euch zurückkehren. [14]Und wenn man euch nicht aufnimmt und M Q eure Worte nicht hört, so verlaßt jenes Haus oder jene Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen. [15]Wahrlich ich sage euch: dem Lande von Q Sodom und Gomorrha wird es am Tage des Gerichts erträglicher gehen, als jener Stadt.

[16]Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe; so seid nun Q klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben. S

5 6 Die Beschränkung auf „die verlorenen Schafe vom Hause Israel", wie sie Jesus nach Mtth.15,24 für seine Person grundsätzlich geübt hat, ist hier zu einem ausdrücklichen Verbot der Heiden- und Samariter-Mission geworden. Dies steht nun in vollendetem Widerspruch zu der Aussendung der Elf an alle Völker (28,19f.). Wenn Matthäus beide Worte in sein Werk aufgenommen hat, so wird er sich das so zurechtgelegt haben, daß die Heidenmission nur zu Lebzeiten Jesu den Jüngern untersagt gewesen sei, während der Auferstandene sie ausdrücklich befohlen habe. In Wahrheit spiegelt sich in dem Nebeneinander der beiden Worte die Entwicklung der Mission: die älteste judenchristliche Gemeinde hat sich auf die Judenmission beschränkt; hier alle Kraft anzuspannen hatte sie um so mehr Veranlassung, als sie (Apg.3,19f.) überzeugt war, daß von der Buße Israels das Kommen der Heilszeit abhängig sei. Dieser Stimmung gegenüber hat Paulus das Recht der Heidenmission begründen müssen. Das letzte Wort des Matthäus-Evangeliums aber entspricht einer Zeit, in der sie schon so allgemeine Anerkennung gewonnen hatte, daß die ehemaligen Kämpfe um ihre Berechtigung vergessen waren; man nahm als selbstverständlich an, daß die Apostel Jesu von jeher nach dem Willen Jesu Heidenmission getrieben hätten.

7 Während Markus den Inhalt der Botschaft nicht angibt, legt Matthäus (vgl. Lk.9,2) den Jüngern nicht etwa die Botschaft vom Messias in den Mund, 8a sondern die des nahen Reiches Gottes (vgl. 4,17). Auch die Reden-Quelle (Lk.10,9) hatte den Auftrag der Kranken-Heilungen, und zwar in der Form, daß die Jünger den Geheilten ankündigen sollen: „Nahe herbeigekommen ist über euch das Reich Gottes!" Eben in der Befreiung von ihren Leiden erfahren sie den Anbruch der Gottesherrschaft. Die Heilungen sind hier (Gal.3,1ff.) Vorboten der gewaltigen Gottes-Offenbarung, deren Hereinbrechen erwartet wird. Dies macht einen sehr altertümlichen Eindruck; so hat Jesus seine eignen Heilungen, so die älteste Gemeinde die in ihrer Mitte geschehenen Taten beurteilt. Bei Matthäus ist dieser Zusammenhang vergessen; neben der Verkündigung des Himmelreiches steht als ein Zweites die Fülle der Heilungs-Wunder; alles, was Jesus getan hat, sollen auch die Jünger können, sogar Tote erwecken werden sie — dieselbe volkstümlich übertreibende Anschauung, wie 4,23f.: es gibt kein Leiden, das der Macht Jesu und seiner Jünger widerstehen könnte.

8b Die Mahnung, die als Geschenk empfangene Heilungsgabe auch ohne Entgelt den Bedürftigen zur Verfügung zu stellen, leitet eine Spruchgruppe ein, 9 10 die bei Matthäus eigentümlich umgestaltet ist. Während Mk.6,8f. und Q (Lk.10,4) den Boten die einfachste Ausrüstung zur Pflicht machen und insbesondere ihnen verbieten, Geld mitzunehmen, hat Matthäus jene Forderungen beibehalten, aber das Geldverbot dahin umgeformt, daß sie (mit den Heilungen) kein Geld erwerben sollen. In diesem Zusammenhang hat er nun auch den Spruch Lk.10,7 (Q) verwertet; er besagte, daß der Verkündiger sich von seinen Hörern verpflegen lassen solle, „denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert." Der Grundsatz, daß die Missionare auf Lebensunterhalt von den Gemeinden Anspruch haben, hat im apostolischen Zeitalter gegolten (vgl. 1.Kor.9,6–12). Auch Matthäus erkennt ihn an, aber er setzt anstelle von „Lohn" „Nahrung" Auf Ernährung hat der Missionar Anspruch, nicht auf Geld. Diese energische Einschärfung selbstloser Anspruchslosigkeit weist wohl auf üble Erfahrungen zurück, welche die Gemeinden mit den Evangelisten gemacht hatten. Ganz ähnliche Bestimmungen trifft die „Lehre der Apostel" (11,6): „der Apostel soll Brot empfangen, bittet er um Geld, so ist er ein falscher Prophet" 11 (Hennecke S.192). — Eine andere Vorsichtsmaßregel, die auf schlechte Erfahrungen zurückweist: Mk.6,10 und Lk.10,5.7 verlangen, daß die Apostel im ersten besten Haus Unterkunft suchen und nicht etwa infolge verlockenderer Einladungen das Quartier wechseln sollen; Matthäus schärft ein, daß sie vorher genau forschen sollen, wer in 12 13 der Stadt „würdig" ist, daß sie bei ihm Quartier nehmen. — Ist jenes Haus „würdig" (Lukas sagt viel altertümlicher: „wenn dort ein Sohn des Friedens" d.h. ein Erwählter, ein Gotteskind ist), so wird ihr Gruß, d.h. der Wunsch „Friede sei diesem Hause" (Lk.), wirklichen Erfolg haben; der Friede oder das „Heil" wird sich

greifbar über dies Haus senken; im andern Falle wird das Wort wirkungslos verhallen, der Friede, der dort keine ihm entgegenschlagende Herzen findet, wird unverbraucht und unentweiht zu ihnen zurückkehren. Man beachte, wie dem Segens-Wort der Apostel ein wirklicher Inhalt beiwohnend gedacht wird; das Wort des Geistträgers hat nicht nur die Kraft eines freundlichen Wunsches, sondern, wie die Heilungs-Worte, eine deutliche Segenswirkung. Wie Mk. 6,11; Lk. 10,10f. wird auch hier bei offenbarer Unempfänglichkeit ein schnelles Abbrechen der Wirksamkeit gefordert; solche Stadt wird ein schärferes Gericht erfahren als Sodom und Gomorrha (vgl. 11,20ff.). 14 15

V. 16 leitet über zu den Gefahren und Leiden, denen die Jünger entgegengehen, wie Schafe, die durch eine Gegend hindurch müssen, in der von allen Seiten Wölfe drohen. — Das Wort „klug wie die Schlangen, ohne Falsch wie die Tauben" gibt hier eine Anweisung, durch die Gefahr mit kluger Berechnung sich hindurch zu retten, ohne doch die innere Lauterkeit und Wahrhaftigkeit zu verletzen. Aber dieser Spruch braucht nicht in diesem Zusammenhange gesprochen zu sein — er fehlt bei Lukas —, und hat eine weit darüber hinausgreifende Bedeutung. Zunächst fällt auf, wie Jesus ein dem Menschen so wenig angenehmes Tier, wie die Schlange (vgl. 3,7), als Vorbild aufstellen mag. Es entspricht das seiner auch sonst zu beobachtenden Neigung, zum Vergleiche einen Fall zu wählen, der im übrigen in keiner Weise vorbildlich ist, aber gerade in dem einen hervorgehobenen Punkte etwas lehren kann. Durch den dunklen Hintergrund fällt auf ihn ein doppeltes Licht. Das auffallendste Beispiel ist das Gleichnis vom ungerechten Haushalter (Lk. 16,1–13), wo Jesus ebenso wie hier den Seinen die Klugheit ans Herz legt. Diese Worte zeigen, wie wenig Jesus einem weltfremden Idealismus, der in den Schwierigkeiten des Lebens sich nicht zurechtzufinden weiß, das Wort redet. Wie er selber mit scharfem Blick das Wesen der Dinge durchschaut, so erwartet er auch von seinen Jüngern zutreffendes Urteil und zweckmäßiges Handeln. Denn sie haben in dieser Welt noch eine wichtige Aufgabe zu erfüllen, die Schaden leiden würde, wenn sie sich schlaff und ungeschickt von der widerstrebenden Umgebung hemmen oder vernichten ließen. Es erscheint fast selbstverständlich, daß Jesus daneben Lauterkeit der Gesinnung fordert. Man wird aber dies Wort nur ganz würdigen, wenn man durch Erfahrung weiß, wie schwer es ist, diesen beiden Forderungen zugleich gerecht zu werden. Es gilt eine mittlere Linie zu finden zwischen kluger Benutzung der Menschen und Verhältnisse und einer treuherzigen Hingabe an die große Sache, ohne dem einen wie dem andern etwas zu vergeben. Viele Menschen mögen sich die zweite Hälfte des Wortes besonders gesagt sein lassen; aber auch die zahlreichen Guten und Wohlmeinenden, die dem Leben nicht gewachsen sind, sollen sich klar machen, daß der Herr den Seinen die Lebensklugheit nicht bloß gestattet, sondern sie von ihnen fordert. 16

Leidens-Weissagungen 10,17–25 vgl. Mk. 13,9–13; Lk. 12,11f.

[17]Nehmt euch aber in Acht vor den Menschen; denn sie werden euch den Gerichten überliefern, und in ihren Versammlungen werden sie euch geißeln; [18]aber auch vor Statthalter und Könige wird man euch führen um meinetwillen, zum Zeugnis für sie und die Heiden. [19]Wenn man euch nun überliefert, so sorget nicht, [wie oder] was ihr reden sollt; [denn es wird euch zu jener Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt]. [20]Denn nicht ihr seid es, die dann reden werden, sondern der Geist eures Vaters, der durch euch reden wird. [21]Es wird aber ein Bruder den andern zum Tode überliefern und ein Vater sein Kind, und „die Kinder werden sich erheben wider die Eltern" und werden sie töten. [22]Und ihr werdet von jedermann gehaßt werden um meines Namens willen. Wer aber ausharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden. Q (M)

[23]Wenn sie euch aber verfolgen in dieser Stadt, so flieht in die andere [und verfolgen sie euch aus dieser, so flieht wieder in die S

andere]; denn wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet nicht mit den Städten Israels fertig werden, bis „der Menschensohn kommt"

Q [24]Der Jünger ist nicht mehr als der Meister, noch der Knecht mehr als sein Herr. [25]Es ist genug für den Jünger, wenn er wird wie sein S Meister, und der Knecht wie sein Herr. Haben sie den Hausherrn Beelzebul geheißen, wieviel mehr seine Leute!

V. 21 b vgl. Micha 7,6.

Die Verse 17–22 haben außer der kurzen Lukas-Parallele (aus Q) eine fast wörtliche Parallele bei Mk. 13,9–13 in der Wiederkunfts-Rede (vgl. S. 192 ff.). Es fehlt aber hier der Mk. 13,10 genannte Zeitpunkt der Wiederkunft nach Beendigung der Heidenmission (vgl. 24,14). Dafür hat Matthäus in V. 23 eine Fortsetzung erhalten, 23 die Markus nicht brauchen konnte. Diese Sprüche bezogen sich nämlich ursprünglich auf die Judenmission in Palästina; darum heißt es, daß die Jünger mit den Städten Israels noch nicht fertig sein werden bei der „Ankunft des Menschensohns". Dies Wort kann nur niedergeschrieben sein zu einer Zeit, da man die Wiederkunft des Herrn ganz nahe erwartete, und da die Blicke der alten Gemeinde über die Bekehrung ihres Volkes nicht hinausgingen. Wenn unser Evangelist dies Wort hier aufbewahrt hat, obwohl zu seiner Zeit Palästina von den Christen verlassen und die Heidenmission längst im Gange war (vgl. den Zusatz „und die Heiden" in V. 18), so hat er sich hierin ebenso als ein treuer Haushalter über die Worte Jesu bewiesen, wie bei 10,5 b.

24 25 Der Spruch vom Jünger und Meister steht bei Lukas (6,40) in der Bergpredigt. Hier ist dieser allgemein menschliche Grundsatz der Bescheidenheit und Demut in der ganz besonderen Richtung zugespitzt, daß der Jünger (oder Sklave) es nicht besser haben darf, als der Herr. Die Jünger sollen sich also nicht wundern, wenn sie gleichen Haß und ähnliche Schmähungen ernten, wie ihr Meister. Über das Wortspiel: Hausherr-Beelzebul vgl. S. 103.

S

Mahnungen zu tapferem Bekenntnis und zum Martyrium

10,26–39 vgl. Lk. 12,2–9. 51–53; 14,25–27; Mk. 8,34 f. 38. [26]So fürchtet Q euch denn nicht vor ihnen. Denn es ist nichts verhüllt, was nicht enthüllt werden, und nichts verborgen, was nicht bekannt werden wird. [27]Was ich euch in der Finsternis sage, das sagt im Licht, und was ihr ins Ohr geflüstert hört, das ruft aus von den Dächern. [28]Und fürchtet die nicht, welche den Leib töten, die Seele aber nicht töten können; fürchtet vielmehr den, welcher Seele und Leib vernichten kann in der Hölle.

[29]Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Und doch fällt keiner von ihnen auf die Erde ohne euren Vater. [30]Ja, auch die Haare eures Hauptes sind alle gezählt. [31]So fürchtet euch nun nicht. Ihr seid viel mehr als Sperlinge.

[32]Jeder nun, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem will auch ich mich bekennen vor meinem Vater im Himmel; [33]wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel.

[34]Wähnt nicht, ich sei gekommen, Frieden auf Erden zu bringen; ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. [35]Ja ich bin gekommen, den Menschen zu entzweien „gegen seinen Vater und die Tochter gegen ihre Mutter und die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter, [36]und dem Menschen werden in den eigenen Hausgenossen seine Feinde erstehen"

[37]Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert, [38]und wer nicht sein Kreuz nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht

wert. [39]Wer sein Leben gefunden hat, wird es verlieren, und wer sein Leben verloren hat um meinetwillen, wird es wiederfinden.

V. 35f. vgl. Micha 7,6.

Spruchgruppen, welche die Jünger auf das sicher und notwendig bevorstehende Martyrium vorbereiten sollen. Der Grundton dieser Mahnung ist das „fürchtet euch nicht", das dreimal wiederkehrt. „Der Geist der ersten Zeugen, der uns hier anweht, hat nichts Überschwängliches oder Fieberhaftes an sich. Er ist nicht trotzig und fanatisch, sondern gedrückt, aber gefaßt" So zeichnet Wellhausen die Stimmung dieser Worte. Aber von „Gedrücktheit" ist wohl kaum etwas zu spüren. Männliche Tapferkeit und Todesfreudigkeit, Siegeszuversicht — das sind die Empfindungen, die uns hier entgegentreten. Gleich das erste Wort vom 26 Offenbarwerden des Verborgenen, das wir in ähnlicher Anwendung aus Mk. 4,22 (S. 113) kennen, drückt kräftig die Zuversicht aus, daß die jetzt noch erst in kleinen Kreisen bekannte Botschaft dereinst in aller Welt verkündigt werden wird. Diese Überzeugung ruft die Ermahnung hervor: Was Jesus den Seinen im Geheimen 27 sozusagen ins Ohr geflüstert hat, das sollen seine Nachfolger ohne Rückhalt in freier Öffentlichkeit predigen. Das Wort, das Lk. 12,3 eine andre Form erhalten hat, schildert die Verkündigung Jesu als eine mehr geheime, persönliche, auf den engsten Kreis beschränkte. Es liegt hier dieselbe Anschauung vor, die Markus in seinem Evangelium durchgeführt hat, daß Jesus den wichtigsten Inhalt seiner Verkündigung dem Volke vorenthalten und nur den Jüngern mitgeteilt hat (vgl. S. 87f. 111). Das vorliegende Wort würde lehren, daß er damit gerechnet hat, der vollen Enthüllung seiner Gedanken werde durch seinen Tod ein Ziel gesetzt werden; von seinen Jüngern erwartet er, daß sie für ihn eintreten. In diesem Zusammenhang liegt der Ton ganz auf der Ermahnung, dereinst mutig mit der Botschaft hervorzutreten. Vor wem sollten sie sich wohl fürchten? Menschen 28 können nur den Leib töten, aber die Seele nicht! Die hier vorliegende Anschauung von der „Seele" als dem Ewigen und durch den Tod Unzerstörbaren im Menschen weicht von dem gewöhnlichen biblischen Sprachgebrauch ab, wonach „Seele" fast soviel bedeutet wie das körperliche „Leben" (vgl. V. 39 und S. 152f.). Hier hat wohl Lukas (12,4f.) das Ursprüngliche: „die Menschen können nur den Leib töten, darüber hinaus aber können sie nichts tun, Gott aber kann nach dem Tod den Menschen in die Hölle werfen". Die Anschauung ist hier, daß die letzte Entscheidung nach der Auferstehung des Leibes beim Endgericht erfolgt: darum gilt es, den Richter „zu fürchten", damit er uns nicht verwerfe. Von diesem Wortlaut hat auch Matthäus noch einen Rest: „Gott kann Seele und Leib in der Hölle vernichten" Wie aber das Wort ursprünglich gelautet haben möge, es gibt kaum eins, das den tapfern Glauben dieser neuen Religion besser kennzeichnete: Wer „in der Furcht des Richters atmet", der kennt keine Menschenfurcht. Die „Furcht" ist aber nicht knechtische Augendienerei, nicht die zitternde Angst eines um die Heilsgewißheit noch ringenden Gemüts; es ist die ehrfürchtige Scheu, den heiligen und gütigen Gott, der uns als Vater gegenübertritt, nicht zu beleidigen. So kommt auch hier neben der „Furcht" unmittelbar das Vertrauen zu Wort: das Wort von den 29 Sperlingen, im Stimmungsgehalt den Worten von der Sorge (6,25—34) verwandt, redet von der bis ins kleinste gehenden Vorsehung Gottes; auch das unbedeutendste seiner Geschöpfe kennt und beschützt er; seine liebevolle Fürsorge für die Jünger 30 wird durch den überschwänglichen Ausdruck geschildert, daß alle Haare auf ihrem Haupt gezählt sind. Wenn daran die Mahnung geknüpft wird: fürchtet euch nicht, 31 so heißt das nicht: es wird euch nichts geschehen, sondern im Gegenteil: was immer euch treffen möge, und sei es der Tod, das ist Gottes Wille und ihr bleibt in seiner Hand. — Wie die Spruchreihe vom Sorgen, so wird auch diese durch den angehängten Nebengedanken begründet: ihr seid viel mehr wert als Sperlinge, oder, wie es im griechischen Text wahrscheinlich infolge eines Übersetzungsfehlers lautet: mehr wert als viele Sperlinge.

Nicht friedliche Ruhe also, sondern Kampf und Martyrium steht den Jüngern bevor. — V. 32.33 sind uns aus Mk. 8,34ff. (S. 151ff.) bekannt. Zu den charakteristischsten 34

Worten Jesu über sich selber gehört das Wort: „Ich bin nicht gekommen, Frieden auf Erden zu bringen, sondern das Schwert“ (vgl. Lk.12,49 f.). Jesus muß es tief empfunden haben, wie seine Botschaft dem, was die Menschen gewohnt sind und gerne hören,
36 so ganz und gar entgegengesetzt ist. Und, was er selber in seinem Elternhause erlebt zu haben scheint, das sieht er als eine allgemeine Erscheinung voraus, die er mit Worten des Propheten Micha schildert: es wird ein Riß durch die Familien gehen; und zwar wird es die junge Generation sein, die gegen die Alten aufsteht („drei gegen zwei und zwei gegen drei“ sagt Lukas; die Frau des Sohnes lebt im Hause der Schwiegereltern). Jesus tadelt das nicht, ermahnt auch nicht, die Pietät nie zu verletzen, er stellt das einfach als eine unvermeidliche Tatsache hin, so muß es kommen. So geschieht es immer wieder tausendfach, und es mag Eltern eine Mahnung und Kindern ein Trost sein, daß selbst die Verkündigung Jesu so schmerzlichen Zwiespalt wecken mußte.

Die folgenden Sprüche aus Q (bei Lukas an andrer Stelle) hat Matthäus hier eingeschaltet (er wird sie in der Parallele zu Mk.8 zum Teil wiederholen),
37 weil das Verhältnis zu Vater und Mutter ihn darauf brachte. Lukas hat das erste Wort wohl in älterer Fassung: bei ihm ist es an die gerichtet, die erst „zu Jesus kommen“, um „seine Jünger zu werden“, bei Matthäus an solche, die schon Jünger sind, aber durch ihr Verhalten seiner nicht mehr „wert“ sind. Auch in den Worten „wer nicht hasset seinen Vater und seine Mutter“ wird Lukas das Ursprüngliche haben, denn diese rücksichtslose Forderung, die an Mtth.8,22 (S. 303) erinnert, stellt sich in eine Reihe mit anderen Worten Jesu, in denen er geflissentlich den allerstärksten Ausdruck wählt, z.B. Mtth. 5,29; auch das Wort von den zwei Herren (Mtth.6,24 S. 292) klingt an. Es versteht sich von selbst, daß Jesus nicht gemeint hat, jeder Jünger solle seine Eltern hassen, sondern daß er nur in den Fällen, wo die Pflichten gegen das Reich Gottes und gegen die Eltern in Streit geraten, den Bruch mit der Familie fordert. Auch dies erscheint unserm Empfinden noch hart, und wir werden sagen müssen: Jesus muß an sich oder an andern schmerzliche Erfahrungen gemacht haben, wenn er dies als etwas Häufiges oder gar Natürliches ansehen und mit solcher Schroffheit davon reden konnte. Auch dem Matthäus ist diese Härte unerträglich gewesen, denn er hat gemildert: „wer seinen Vater oder Mutter mehr liebt als — mich“ Bei Lukas stellt Jesus seine Person nicht so in den Vordergrund, es handelt sich dort um das große Wagestück, der Welt den Rücken zu kehren um des Reiches Gottes willen: wer das mit ihm tun will, der muß solche Opfer bringen. Matthäus nennt außer den Eltern noch Sohn oder Tochter, Lukas fügt nicht nur die Geschwister, sondern vor allem das
38 Weib hinzu. Zu dieser asketischen Steigerung vgl. S.166 f. Das Wort von der Kreuzes-Nachfolge lautet etwas anders als Mk.8,34; das „Nachfolgen“ hat hier schon den besonderen, beinahe technischen Sinn des Martyriums (vgl. Joh.21,19).
39 Auch V.39 weicht etwas von Mk.8,35 ab: wer sein Leben „gefunden“ hat, d.h. nachdem es so gut wie verloren war, mit Anstrengung gerettet. Auch hier ist die Person Jesu der Anlaß des Martyriums: die Rede ist schon für den Gebrauch der späteren Christengemeinde bearbeitet.

Q **Der Schluß** 10,40–42 vgl. Lk.10,16; Mk.9,41 f. [40]Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der
S mich gesandt hat. [41]Wer einen Propheten aufnimmt auf den Propheten-Namen hin, der wird Lohn für einen Propheten empfangen; und wer einen Gerechten aufnimmt auf den Namen Gerechter hin, der wird den
M Lohn für einen Gerechten empfangen. [42]Und wer einen von diesen Kleinen nur mit einem Becher kalten Wassers tränkt auf den Jünger-Namen hin, wahrlich ich sage euch, sein Lohn wird ihm nicht entgehen.

40 Wie Lk.10,16 zeigt, war das Wort V.40 in Q der Schluß der Aussendungs-Rede. Mit einem mächtigen Hochgefühl hat Jesus seine Nachfolger zu erfüllen verstanden; sie fühlen sich als seine und damit als Gottes Stellvertreter. Man
I 42 lese, wie Paulus in der Kraft dieses Sendungs-Bewußtseins lebt und wirkt. In

den letzten beiden Versen wird unter merkwürdiger Abstufung dem, der Jünger Jesu „aufnimmt", Lohn verheißen; und zwar handelt es sich wohl mehr um gastliche Aufnahme („wenn auch nur mit einem Becher kalten Wassers"), als um Annahme der Predigt. Voran steht „der Prophet". Damit sind sicherlich die apostolischen Missionare gemeint, die auch 5,12 als die neuen „Propheten" erscheinen. Vorausgesetzt ist dabei, daß sie den Geist Gottes haben. Ähnlich stehen in der „Lehre der Apostel" 11,3ff. (Hennecke S.192f.) Apostel und Propheten nebeneinander, ja 11,5f. werden dort die Apostel (Missionare) als Propheten bezeichnet. In zweiter Linie steht der „Gerechte". Damit kann nicht nur ein einfacher Jünger gemeint sein, denn dieser erscheint erst auf der dritten Stufe; es muß sich um besonders bewährte, in Askese oder Frömmigkeit hervorragende Christen handeln. Wer diese „auf den Namen Prophet oder Gerechter hin" aufnimmt, d.h. im vollen Bewußtsein, daß es ungewöhnliche Persönlichkeiten sind, und ihnen in diesem Sinne Ehren erweist, der wird einen Lohn empfangen, der ihren Leistungen entspricht, der erste den Lohn für einen Propheten, d.h. einen entsprechend höheren. Gegenüber diesen außerordentlichen Leistungen wird aber (mit einem schon Mk.9,41 vorkommenden Worte) auch die kleinste Wohltat, die einem einfachen Gemeindemitglied, bloß weil es ein Jünger Jesu ist, zu teil wird, dereinst ihren vollen Lohn empfangen; er bleibt aufbewahrt bis zu dem großen Tage des Gerichts. In diesen Sprüchen liegen wohl Worte Jesu zugrunde, aber Matthäus hat sie umgestaltet zu einer Anweisung an die späteren Missionare und Gemeinden. Daß er diese Rede nicht mehr als Vorschrift für eine zu Lebzeiten Jesu erfolgte Aussendung auffaßt, zeigt der Umstand, daß er weder von einem Antritt ihrer Wanderung noch (anders als Mk.6,30; Lk.10,17) von einer Rückkehr etwas sagt; nach der Rede nimmt Jesus seine Predigtwirksamkeit an andern Orten wieder auf:

[11,1]Und es geschah, als Jesus die Aufträge an seine zwölf Jünger beendet hatte, begab er sich von dort weg, um in ihren Städten zu lehren und zu verkündigen. S

4. Abschnitt 11,2–13,58: Jesus findet Unglauben und Feindschaft bei den Juden.

Jesus und der Täufer 11,2–19 vgl. Lk.7,18–35; 16,16. [2]Johannes aber, als er im Gefängnis von den „Werken des Messias" hörte, schickte eine Botschaft durch seine Jünger [3]und ließ ihm sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen harren? [4]Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Geht hin, berichtet dem Johannes, was ihr hört und seht: [5]Blinde werden sehend und Lahme können gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote stehen auf und Armen wird Freudenbotschaft verkündigt. [6]Und selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt! [7]Während aber diese hingingen, hub Jesus an, zu den Volksmassen über Johannes zu sprechen: Q

Wozu seid ihr in die Wüste hinausgegangen?
Ein Rohr zu schauen, das im Winde schwankt?
[8]Wozu seid ihr denn sonst hinausgegangen?
Einen Menschen in üppigen Gewändern zu sehen?
Siehe, die Leute in üppigem Gewand sind in den Palästen der Könige.
[9]Wozu seid ihr denn sonst hinausgegangen?
Einen Propheten zu sehen? —
Ja ich sage euch: Noch viel mehr als einen Propheten!

[10]Dies ist der, von dem geschrieben steht: „Siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der soll deinen Weg vor dir instand setzen." [11]Wahrlich ich sage euch: Unter den Weibergeborenen ist keiner aufgetreten, der S Q

größer ist, als Johannes der Täufer. Aber der Kleinste im Himmelreich ist größer als er.

Q [12]Seit den Tagen Johannes des Täufers aber bis jetzt wird das Himmelreich gestürmt, und Stürmer wollen es an sich reißen. [13]Denn alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes prophezeit, [14]und wenn ihr S es annehmen wollt: Er ist Elias, der da kommen soll. [15]Wer Ohren hat, höre!

Q [16]Wem aber soll ich dies Geschlecht vergleichen? Kindern gleicht es, die auf den Marktplätzen sitzen, die rufen den andern zu [17]und sagen: Wir haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzt; wir haben die Klage gesungen, und ihr habt nicht getrauert. [18]So ist denn auch Johannes gekommen, aß nicht und trank nicht — da sagen sie: Er hat einen Dämon. [19]Der Menschensohn ist gekommen, aß und trank — da sagen sie: Siehe, der Fresser und Weinsäufer, der Freund der Zöllner und Sünder. Und gerechtfertigt wird die Weisheit von ihren Werken.

V. 10 vgl. Mal. 3, 1.

Dies Stück stammt nach Lk. 7,18 ff. aus Q, auch V. 12.13, die Lk. 16,16 eine Parallele haben. Die aus der palästinischen Urgemeinde stammende Schrift hat hier eine Anzahl von Worten Jesu über Johannes den Täufer zusammengestellt, um auf die Fragen zu antworten: Wie hat Johannes über Jesus, wie Jesus über Johannes gedacht? Für uns ist die kleine Sammlung von allerhöchstem Interesse; selbst wenn in ihr mehr die Anschauung der alten Gemeinde, als Jesu selbst zu Worte käme, so würde es doch höchst lehrreich sein, wie die Jünger ihn und den 2 Täufer miteinander verglichen haben. Der Anlaß der Rede V. 2–6 ist die Botschaft des Täufers; nur Matthäus sagt „aus dem Gefängnis", in Q (Lk. 7,18 f.) kann sehr wohl vorausgesetzt sein, daß der Täufer damals noch in Freiheit war, wie auch das Johannes-Evangelium ein zeitweiliges Wirken beider Männer nebeneinander berichtet. Matthäus sagt: Johannes hörte „von den Werken des Messias"; so würde der Evangelist die in Kap. 8.9 geschilderte Tätigkeit überschreiben; er will sagen, Johannes hörte von diesen „Werken" zugleich mit der Kunde, daß er der Messias sei. Diese Begründung schließt aus, daß Matthäus sagen wolle, Johannes sei im Gefängnis an Jesus irre geworden, nachdem er früher (3,14) an 6 ihn geglaubt hätte. Hiergegen spricht auch nicht V. 6, denn das hier gebrauchte griechische Wort „wer sich nicht an mir ärgert" kann ebensowohl bedeuten: wer an mir solchen Anstoß nimmt, daß er nicht zum Glauben an mich kommen kann (vgl. 1. Kor. 1,23), als: wer an mir irre wird und nicht mehr an mich glaubt. Wie dem aber auch sei: unser Text bezeugt als eine unzweifelhafte Tatsache, daß der 3 Täufer es schwer hatte, an die Messianität Jesu zu glauben. Seine Frage nach dem „Kommenden" enthält etwas Hoffnungsvolles, aber es folgt sofort der Zweifel; so wie er sich „den Starken" gedacht hat, war Jesus nicht.

4 5 Obwohl die Urgemeinde an die Messianität Jesu fest glaubte, läßt doch die Überlieferung auf alle Fragen nach seiner Messianität ihn fast niemals mit einem runden Ja antworten. Diese Feinheit entspricht dem Standpunkt der ältesten Theologie: sie hat die Wunder Jesu sehr hoch gewertet; sie sind seine Beglaubigung als göttlicher Prophet (Apg. 2,22); aber sie sind auch für die Urgemeinde nicht der ausschlaggebende Beweis für seine Messianität gewesen; dieser ist erst durch die Auferstehung Jesu erbracht worden (Apg. 2,36). Darum besagt das Wort nicht, daß Johannes Jesum um der Wunder willen als Messias hätte anerkennen müssen; es bleibt auch ihm noch die Aufgabe des kühn vorwegnehmenden Glaubens gestellt, es bleibt auch noch die Möglichkeit des „Anstoßnehmens" Nur das soll er der Antwort Jesu entnehmen: in den Taten Jesu ist die Verheißung erfüllt (Jes. 35,5; 61,1), die gesegnete Zeit des Heils, da alles Leid und alle Not von der Erde verschwindet, bricht an. — In diesem Sinne kann auch Jesus so oder ähnlich gesprochen haben. Wenn er — vermutlich zu seiner eigenen Überraschung — große Taten helfender und rettender Liebe zu vollbringen vermochte, wenn er

wunderbare Kräfte und Begeisterungen an sich und den Seinen erlebte, so ist es begreiflich, daß ihn das Gefühl überkam, das Reich Gottes sei schon im Kommen, die Satans-Herrschaft gebrochen (vgl. Lk.10,17; Mtth.12,28). Daß er insbesondere jene Jesajas-Weissagungen, wenn auch nicht in allen, so doch in einigen Punkten in seinem Wirken erfüllt sah, bezeugt die Erzählung von seiner Synagogen-Predigt in Nazaret (Lk.4,16ff.), die in der Hauptsache einen, vielleicht wiederholt vorgekommenen, Zug im Leben Jesu gewiß richtig wiederspiegelt. Für ausgezeichnet historisch aber müssen wir den Zug unseres Textes halten, daß Jesus die Frage nach der Person des Messias wie gewöhnlich nicht beantwortet, sondern den Blick des Fragers und seiner Hörer auf die große Sache lenkt: die neue Zeit ist da, ob auch der Messias? — das wird sich später zeigen (vgl. S.147f.). — Die Aufzählung der Taten entspricht den von dem Evangelisten Kap.8.9 zusammengestellten einzelnen Wunder-Geschichten. Nach Jes.61,1 ist auch die Heilsverkündigung an die „Armen" (vgl. 5,3 S.259f.) ein Zeichen der messianischen Zeit. — Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß unser Bericht annimmt, der Täufer habe keine ähnlichen Wunder getan; diesen Unterschied hebt auch Joh.10,41 hervor.

Die Rede zum Volk über den Täufer, welche die Quelle hier anfügt, braucht natürlich nicht bei diesem Anlaß gesprochen zu sein. Daß sie im Wesentlichen echte Worte Jesu enthält, dafür spricht ihre originelle, unerfindbare Form. Die unvorbereitet einsetzenden Fragen V.7.9 setzen eine enttäuschte Stimmung bei den Massen voraus: Johannes hat nicht gehalten, was sie sich von ihm versprochen haben; am ehesten verständlich aus der Zeit, nachdem Johannes beseitigt war, ohne daß die Erwartungen des Volkes sich erfüllt hatten. Jesus führt ihnen zu Gemüt, daß sie keinen Grund haben, ihn, zu dem sie einst voller Begeisterung in die Wüste hinausgeströmt sind, nun plötzlich fallen zu lassen, als sei er Schuld an ihrer Enttäuschung. Daß er jetzt im Gefängnis sitzt oder gar etwa tot ist, das spricht durchaus nicht gegen seine Sendung, im Gegenteil: es ist die Folge seines ganzen Wesens, er ist nicht aus der Rolle gefallen, aber der Geschmack des Volkes scheint sich geändert zu haben. Damals, als ihr an seinen Lippen hingt, da war es doch der feste, unbeugsame Charakter, die herbe asketische Persönlichkeit, die ihr suchtet und bewundertet. Und jetzt scheint es fast, daß ihr lieber gesehen hättet, wenn er ein schwaches Rohr, ein üppiger Höfling gewesen wäre! Die beiden ersten Fragen sind ironisch gemeint, eine verneinende Antwort der Massen ist selbstverständlich. Wie war es denn in Wirklichkeit? Wozu seid ihr hinausgegangen? Einen Propheten zu sehen? Damit kommt die Rede auf den Hauptpunkt. Gewiß, das wollten sie. Ja, Jesus enthüllt ihnen ihre geheimen Gedanken: „noch viel mehr als einen Propheten" hofften sie in ihm zu sehen, — nämlich den Messias, und daß diese Erwartung sich nicht erfüllt hat, das ist der Grund der Enttäuschung. Daß der Messias in der Wüste auftreten wird, scheint wirklich eine Erwartung des Volkes gewesen zu sein (Mtth.24,26 vgl. Joh.7,27). Und da Johannes das nahe Gericht ankündigte, so ist es wohl denkbar, daß Viele hofften, er sei der Messias (vgl. Lk.3,15;Joh.1,19ff.). — Unsere Übersetzung weicht von Luther und der heute herrschenden Auffassung ab. Man nimmt an, es beginne hier schon das eigene Urteil Jesu über den Täufer: er war mehr als ein Prophet. Aber diese Auslegung ist stilistisch unmöglich: das eigene Urteil Jesu müßte sich durch ein neues Subjekt und Prädikat viel stärker von dem Vorigen abheben (wie V.10 es wirklich tut). Ohne ein neues Verbum kann das „sehr viel mehr" nur von demselben „sehen" abhängen wie die vorigen Akkusative. Dazu kommt der sachliche Gegengrund: Was soll Johannes gewesen sein, wenn er viel mehr als ein Prophet und doch nicht der Messias war?

Nachdem Jesus den Massen auf den Kopf zugesagt hat, daß sie erwartet haben, Johannes werde mehr sein als ein „Prophet", folgt jetzt ein doppeltes Urteil über Johannes, ein positives und ein negatives. Er ist der von Maleachi verkündigte Wegbereiter. In der Propheten-Stelle Mal.3,1, wie sie in den Evangelien (abweichend vom Original) zitiert und gedeutet wird, redet Gott den Messias an und verspricht einen Boten zu senden, der ihm den Weg ebene. In einer

7—9

7 8

9

10

späteren Stelle Mal.3,23 heißt es dann: „Ich werde euch den Propheten Elias senden". Auf Grund dieser Stellen wurde die Wiederkunft des Elias vor der Ankunft des Messias erwartet. Wenn Johannes dieser „Bote" ist, dann ist er also
14 der wiedergekehrte Elias; diese Folgerung wird auch V.14 gezogen, bemerkenswerter Weise mit einer vorsichtigen Formel: „wenn ihr es annehmen wollt". Zwingend kann man die Erfüllung einer Weissagung durch Geschichts-Ereignisse nicht nachweisen; sie bleibt immer ein Gegenstand des Glaubens. Die alte Gemeinde hegte diesen Glauben; sie hielt Johannes mit um so größerer Zuversicht für Elias, als sie fest überzeugt war, daß Jesus der Messias war. Insbesondere bekennt sich Matthäus zu dieser Überzeugung, Lukas dagegen hat außer einer nicht betonten Stelle (1,17) diese Gleichsetzung nicht vollzogen. Auch unser V.10, die Anwendung des Maleachi-Wortes, hat in dem Text Lk.7,27 eine so unsichere Stellung, daß er dort wahrscheinlich eine Randbemerkung ist (vgl. auch Mk.1,2), wie Lukas auch zu V.14 keine Parallele hat. V.10 wird in Q noch nicht gestanden haben. Dieser Elias-Glaube erscheint also als ein Stück Theologie des Matthäus.

Hat nun Jesus selbst den Täufer wirklich für den Elias gehalten? Markus sagt es 9,12f. vgl. S.157. Es wäre wichtig zu wissen, ob es sich so verhalten hat. Dann wäre kein Zweifel, daß er sich selbst in irgend einem Sinne für den Messias angesehen hat. Denn daß er den Täufer überragt, das ist die unausgesprochene Voraussetzung aller dieser Worte.

11 Eine hohe Anerkennung des Täufers, verbunden mit einer starken Einschränkung. Jesus beteuert, es habe keinen Größern unter den Menschenkindern gegeben — man erwäge, was es bedeutet, daß Jesus so über Johannes urteilt! Er muß wirklich eine außerordentliche Persönlichkeit gewesen sein. Das Folgende kann im Zusammenhang nur besagen wollen: doch der Messias, der Vollender war er nicht. Aber Jesus redet hier wie in V.9 nicht ausdrücklich vom Messias, auch hier übt er jene überall zu beobachtende Zurückhaltung. Gewöhnlich wird das Wort übersetzt: „Der Kleinste im Himmelreich ist größer als er", und das wird so erklärt: Johannes kommt überhaupt nicht ins Himmelreich (oder: ins Reich Gottes Lk.7,28). Man findet hier den auch sonst (Mk.2,18ff.) bezeugten Gedanken: Johannes ist durchaus ein Mann der alten Zeit und gehört seinem ganzen Wesen nach in die neue Ordnung der Dinge nicht hinein. Aber es will uns nicht in den Sinn, daß Jesus den gewaltigen, ernsten Mann, der ihm doch im Bußernst und in der religiösen Gesamtanschauung sehr nahe gestanden hat, die Tür des Reiches Gottes habe verschließen wollen und können. Geradezu kleinlich mutet uns diese Auffassung an, wenn sie mit dem Zweifel des Johannes in Verbindung gebracht wird: zur Strafe für seinen Mangel an Glauben solle er draußen bleiben. Nun lassen sich die Worte im Griechischen, vollends im Aramäischen, gerade so natürlich anders verbinden: er war der größte der Menschenkinder, „der Kleinere aber ist im Reiche Gottes größer als er." Dann enthalten sie nicht den harten Gedanken, daß Johannes ausgeschlossen sein soll, sondern daß im Reiche Gottes, nach den so ganz andersartigen Maßstäben, die dort herrschen werden, seine Größe klein erscheinen wird. Im Besondren heißt das: im Reiche Gottes wird er nicht der Erste, nicht der Messias sein. In diesem Sinne macht das Wort einen sehr ursprünglichen Eindruck; so wird Jesus wirklich empfunden haben: Bewunderung hat Johannes ihm abgezwungen — hat er doch in Jesus die Begeisterung für sein Werk erweckt! — aber das, was er als wirklich „groß" ansah, die Gesinnung dienender Liebe und kindlicher Gottergebenheit, das scheint er an dem herben Richter seiner Zeitgenossen vermißt zu haben. — Die herrschende Deutung des Wortes wird aber wohl die Auffassung des Matthäus richtig wiedergeben: für das Urteil der späteren Gemeinde stand Johannes außerhalb der Gemeinde der zum Reiche Gottes Berufenen. Diesen Gedanken hat Matthäus nun noch erläutert durch ein Wort aus Q, das er hier geschickt einfügt, während Lk.16,16 es in ganz anderem Zusammenhang und mit willkürlichen Änderungen bietet:

12 13 Wir lesen es zunächst so, wie Matthäus, wie die alte Gemeinde es gemeint hat. Für sie bildet Johannes die Grenzscheide zwischen alter und neuer Zeit. Er gehört zwar nicht ins Reich Gottes, aber seit den (nun schon ziemlich lange zurück-

liegenden) „Tagen Johannes des Täufers bis jetzt", d.h. bis auf die Gegenwart des Matthäus, „wird das Himmelreich gestürmt, und Stürmer reißen es an sich." Diese dunklen Worte wollen im Zusammenhang des Matthäus jedenfalls in irgend einem Sinne sagen, daß seit den Tagen des Johannes der Anbruch des Himmelreichs begonnen hat. Wenn er also auch nicht hineingehört, so war er doch in irgend einer Weise das Signal für die neue Zeit. Dies wird nun in V.13 begründet: „Denn alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweissagt", d.h. alle Weissagungen (auch im Gesetz gibt es solche, z.B. 5.Mose18,15.19) zielten gerade auf den Zeitpunkt ab, da Johannes aufgetreten ist. (Bei Lukas heißt es nur: Das Gesetz und die Propheten, d.h. der Alte Bund [reicht] bis Johannes.) Dies Wort würde einen besonders zugespitzten Sinn haben, wenn dabei an die Weissagung des (im Kanon) „letzten" Propheten Maleachi gedacht wäre; die letzte Weissagung des A.T.'s Mal.3,23 verhieß (nach der Deutung jener Zeit) die Ankunft des Propheten Elias als Wegbereiter des Messias. Matthäus denkt sicher an diese Stelle (vgl. V.10) und er (nicht Lukas) macht denn auch V.14 die Anwendung: Johannes ist der geweissagte Elias. Das Wort von den Stürmern des Himmelreiches können wir in seiner rätselhaften Dunkelheit nicht als volkstümliche Gemeinde-Theologie auffassen: hier wird ein Wort Jesu zugrunde liegen. Werden die gewalttätigen Stürmer mit Lob oder mit Tadel erwähnt? Noch neuerdings ist die erstere Auffassung vertreten worden: Jesus sage, daß die, „welche Gewalt anwenden, die sich dazu drängen und es sich Anstrengung kosten lassen, hineinzukommen, und nur sie es erhaschen." Aber es ist höchst unwahrscheinlich, daß Jesus oder die spätere Gemeinde das Treiben von „Gewalttätern", die „das Reich an sich reißen", als vorbildlich hingestellt haben sollte. In dem „ansichreißen" (eigentlich: rauben, vgl. Phil.2,6) liegt doch der Ton nicht sowohl auf dem glücklichen Erfolg, als darauf, daß sie etwas tun, was ihnen nicht zukommt. Eine feinfühlige Auslegung sollte die Schärfe des Ausdrucks empfinden, daß Menschen die Himmels-Herrschaft (oder Gottes-Herrschaft) mit Gewalt an sich reißen wollen. Das muß einem jüdischen Ohr fast lästerlich klingen. Die Gottes-Herrschaft kann nur durch Gott selbst errichtet werden, und das Teilnehmen an seiner Herrschaft ist ein Geschenk seiner Gnade; wer dies mit Gewalt herbeizwingen will, greift in Gottes Rechte. In den letzten Jahrzehnten vor der Zerstörung Jerusalems gab es solche Bestrebungen im Volke, die der „Zeloten". Zu wiederholten Malen traten Volksführer auf, welche die Massen zur Revolution fortzureißen suchten, und sich selbst die Messias-Rolle dabei zuerkannten. Z.B. im Jahre 6 n. Chr., als die Römer zum ersten Mal Judäa der Steuereinschätzung unterwarfen, flammte ein solcher Aufstand auf. Der begleitende Gedanke war immer, daß im entscheidenden Augenblick Gott eingreifen und den Tapferen, welche die Gottes-Herrschaft verwirklichen wollten, den Sieg verleihen werde. Solche Stimmungen sind sicherlich auch an Jesus herangetreten, die dritte Versuchung (S.249) weist darauf hin, der Vorgang nach der Speisung, wie ihn Johannes erzählt (6,15), das Wort des Petrus bei Cäsarea Philippi (S.145f.) und gewiß noch manche andere Erlebnisse mögen ihm solche Gedanken nahe gebracht haben. Das vorliegende Wort ist nichts als eine Schilderung, aber die dabei gebrauchten Worte enthalten eine scharfe Wendung nicht nur gegen die Gewalttäter, sondern in gewisser Weise auch gegen die Wirksamkeit des Täufers, der hiernach nur eine verkehrte und nicht zum Ziel führende Bewegung entfacht habe. Wenn unsre Deutung richtig ist, so enthält das Wort einen höchst bedeutsamen Beitrag zur Charakteristik Jesu. Darin also unterscheidet er sich von den zahlreichen falschen Messiassen seiner Zeit, daß er das Reich Gottes, dessen Nähe ihm gewiß war, nicht mit Gewalt herbeizwingen wollte, sondern, daß er die Selbstbeherrschung, Geduld und wahre Frömmigkeit besaß, in dieser Beziehung ganz auf Gott zu warten und ihm alles zu überlassen. Hierin liegt die Größe seiner Persönlichkeit, aber auch die Ursache seines irdischen Unterganges. Denn ein Messias, der nicht selber nach der Krone griff und eine Verkündigung des Reiches, die doch nur wieder auf das geduldige Warten und Vertrauen verwies — damit war die Sehnsucht der Massen nicht zu stillen.

16 17 Das Gleichnis von den spielenden Kindern bedürfte eigentlich keiner Erklärung, wenn nicht die einführenden Worte eine Schwierigkeit bereiteten. Hier scheint ja „diese Generation“ gerade mit derjenigen Kindergruppe verglichen zu werden, von der die Spielvorschläge ausgehen; der Vergleichungspunkt scheint darin zu liegen, daß die Kinder und die Juden darüber unwillig sind, daß man nicht auf ihren Willen eingehen, „nach ihrer Pfeife tanzen“ will. Aber sieht man genauer zu, so besteht eine Ähnlichkeit des Volkes eher mit der zweiten Gruppe, der kein Spielvorschlag recht ist. Das eine Mal wird Reigentanz, das andre Mal Begräbnisspiel angegeben, aber sie haben jedesmal keine Lust. So ist es auch 18 19a mit den Zeitgenossen Jesu. Ihr Eigensinn tritt besonders grell darin hervor, daß sie Johannes und Jesus verwerfen, obwohl das die stärksten Gegensätze sind. Man sollte denken: paßt ihnen der düstere Asket nicht, so gefällt ihnen vielleicht der heitere Lebensfreudige. Aber nein — sie wollen von beiden nichts wissen; das ist ein Zeichen, daß nicht sachliche Gründe, sondern kindische Launenhaftigkeit bei ihnen entscheiden. Sie sind nicht ernst zu nehmen. In diesem Urteil spiegelt sich die Enttäuschung Jesu in andrer Form, als sonst. Kein Zorn, keine Drohung mit dem Gericht; er findet sich mit einem verzichtenden Humor in die Lage. Man muß die Menschen nehmen, wie sie sind; ändern kann man sie nicht. Zugleich werfen diese Worte ein Schlaglicht auf die Persönlichkeiten: Johannes hat auf das Volk einen unheimlichen Eindruck gemacht; seine herbe Strenge gegen sich selbst erscheint ihm wie dämonische Besessenheit. Die Menschen sind leicht geneigt, das Außerordentliche, Gesteigerte für Wahnsinn zu erklären. Aber auch das freie, um das pharisäische Vorurteil unbekümmerte Verhalten Jesu, seine unbefangene Heiterkeit im Verkehr mit den Menschen mustern sie mit kritischen Augen. Wer dem Volke dauernd ein Führer sein will, soll nicht zu streng sein, aber er soll auch eine gewisse feierliche Miene haben. Er soll nicht sein wie andre Menschen auch, vor allem soll er sich nicht gemein machen mit denen, die das Volk nicht liebt, er soll Abstand halten und eine gewisse Hoheit wahren. Uns ist diese Unbeliebtheit Jesu ein Zeichen davon, wie wenig er die spröde Art des offiziellen Schriftgelehrtentums gehabt hat, wie er sich rein als Mensch unter Menschen zu geben wußte. — Die Form, in der die Vergleichung beider Männer auftritt, hat den Stempel eines rückblickenden Urteils der späteren Gemeinde, sie faßt ihre abgeschlossene Gesamterscheinung ins Auge: das „es kam“ oder „es erschien, trat auf“ paßt kaum in den Mund Jesu (vgl. zu Mk.10,45); auch der Name „der Menschensohn“ (auf den irdischen Jesus angewandt) zeigt die Sprache der späteren Gemeinde (vgl. S. 150 f.). Trotzdem wird ein Wort Jesu zugrunde liegen; das Gleichnis verrät 19b den Meister. — Das Schlußwort, wie es im griechischen Text lautet: „und gerechtfertigt wurde die Weisheit von ihren Werken“ können wir zunächst auch nur als ein Urteil der späteren Gemeinde verstehen. Rückblickend sagt Matthäus, daß im Gegensatz zu dem Nörgeln und Zweifeln der Massen die in Jesus erschienene „Weisheit“ als solche anerkannt, über allen Zweifel erhaben erwiesen worden ist „durch ihre Werke“. Die „Werke des Messias“, von denen der ganze Abschnitt beherrscht ist (V.2.5), sind der ausschlaggebende und vollgenügende Beweis dafür. Eigentümlicher und ursprünglicher sagt Lukas: „die Weisheit ist gerechtfertigt von ihren Kindern (allen)“; d.h.: wenn auch die große Masse blind und taub und launenhaft blieb, „die Kinder der Weisheit“, die mit ihr verwandten (kongenialen) Seelen, die haben sie erkannt, haben sich zu ihr bekannt und dem Gott, der diese Offenbarung seiner Weisheit gesandt hat, die Ehre gegeben. Als Beispiel eines solchen „Kindes der Weisheit“ läßt Lukas die Erzählung von der großen Sünderin folgen. — Sehr eigentümlich ist der Gedanke, daß in der Person Jesu „die Weisheit“ erschienen ist, ja das Wort enthält beinahe eine Personifikation: Jesus war „die Weisheit“. Wir haben hier ein Stück spekulativer Christuslehre, wie sie später durch Paulus und Johannes weiter ausgebildet ist (vgl. Kol.1,16). Die „Weisheit“, die in den Sprüchen Salomos und Sirachs als ein göttliches Wesen neben Gott, als seine Gehilfin oder Freundin erscheint, von der die alten Bücher nur andeutend, ahnend, gewissermaßen weissagend reden (Henoch 42,2,

Kautzsch II S.261), — sie ist in Jesus als eine historische Persönlichkeit auf Erden erschienen, von der Masse verkannt, nur von „ihren Kindern" gewürdigt. In diesem Sinne, als ein auf das ganze Leben Jesu rückblickendes Urteil kann das Wort von Jesus nicht gesprochen sein. Wenn hier überhaupt ein Wort Jesu zugrunde liegt, so kann es im Aramäischen nur in der Zukunftsform gelautet haben: die Weisheit wird gerechtfertigt d.h. anerkannt werden von ihren Kindern. Gegenüber der Torheit der Massen spricht Jesus die Überzeugung aus, daß die göttliche Weisheit, in deren Dienste er steht, schon eine Anzahl Seelen finden werde, die ihr zuströmen und anhängen. Hier liegt eine Betrachtungsweise vor, die besonders in der johanneischen Lehre von den „Kindern Gottes" eine weitere Ausgestaltung erfahren hat (vgl. zu Lk.10,6 und zu Matth.22,14).

Weherufe über die Städte 11,20—24 vgl. Lk.10,12—15 und Mtth.10,15. [20]Da hob er an, die Städte zu schelten, in denen seine meisten Wundertaten geschehen waren, weil sie nicht Buße getan hätten: [21]Wehe dir, Chorazin! Wehe dir, Bethsaida! Denn wenn in Tyrus und Sidon die Wundertaten geschehen wären, die in euch geschehen sind, so hätten sie längst in Sack und Asche Buße getan. [22]Aber, sage ich euch, Tyrus und Sidon wird es am Tage des Gerichts erträglicher gehen, als euch! [23]Und dir, Kapernaum, die du „bis zum Himmel erhoben worden bist", „zur Hölle sollst du hinabsteigen"! Denn wenn in Sodom die Wunder geschehen wären, die in dir geschehen sind, es stünde bis auf den heutigen Tag. [24]Aber, sage ich euch, dem Lande Sodom wird es am Gerichtstage erträglicher gehen als dir (euch)!

S Q

V.23 vgl. Jes.14,13.15.

20 Dieses Stück aus Q, von Matthäus mit einer besonderen Einleitung versehen, steht bei Lukas in der Aussendungs-Rede, ein Anklang daran auch Mtth.10,15. 21a Die beiden Orte Chorazin (wahrscheinlich die Ruinenstätte, die heute Kerâze heißt, nw. von Kapernaum) und Bethsaida (Julias, beim Einfluß des Jordans in den See Gennesaret vgl. S. 132. 144) spielen in den Erzählungen des Markus kaum eine Rolle (Chorazin kommt überhaupt nicht vor); man erkennt wieder, wie sein Erzählungsstoff vorherrschend aus Kapernaum, d.h. von Petrus stammt; Q hat uns hier eine wertvolle Ergänzung aufbewahrt. Mit „Wundertaten", wörtlich: „Machterweisungen", sind wohl hauptsächlich die Dämonen-Austreibungen gemeint (vgl. 1.Kor.12,9.29, wo sie von den Heilungen unterschieden werden). Lehrreich ist, wie diese Betätigungen durch den Ausdruck auf die gewaltige, Jesus erfüllende Kraft Gottes zurückgeführt werden, es sind nicht eigentlich *seine*, sondern Taten Gottes (vgl. zu Mk.5,19 S. 120; ferner Lk.8,39; Apg.2,22). Wenn man dies berücksichtigt, wird man sich eher in die Möglichkeit hineindenken können, daß hier nicht bloß Worte der späteren Gemeinde über das Wunderwirken Jesu, sondern eigene Worte Jesu vorliegen (vgl. S. 82). Er hat diese Gnadenerweisungen Gottes gegen die Städte sozusagen mehr „miterlebt", als daß er sie gespendet hätte. Darum kann er um so freier und schärfer tadeln, daß die Bevölkerung nicht Buße getan hat. 21b 22 So hätten sich nicht einmal die typischen Sünden- und Heiden-Städte Tyrus und Sidon verhalten; ja nicht einmal die Sünde von Sodom und Gomorrha ist so groß, wie diese Verstocktheit! Dürfen wir das gewaltige Hochgefühl von der überragenden Wichtigkeit seiner Sendung, das sich in diesen Worten ausspricht, Jesus selber zutrauen, oder sollen wir urteilen: so betrachtete die spätere Gemeinde diesen bedeutsamen Augenblick in der Geschichte jener Städte? Wieder müssen wir sagen: wenn es sich in den Worten um die *Person* Jesu handelte, wenn etwa gar ein Ton empfindlicher Gereiztheit zu vernehmen wäre, so würden wir sie lieber Jesus absprechen. Aber, wer das Ganze der Person und Wirksamkeit Jesu in den Blick faßt, kann nicht zweifeln, wie sie zu verstehen sind. Jesus selbst ist offenbar tief ergriffen von der Größe des Zeitpunktes, in dem er lebt; die Botschaft des Täufers, die eigene Berufung, die Erfahrungen an den Dämonischen (vgl. Mtth.12,28) — das alles mußte in ihm die Empfindung wecken: der wichtigste Augenblick der Welt-

geschichte, die große Wendung zur Endzeit bricht an. Und er kann nicht begreifen, wie Menschen gegen die gewaltigen Zeichen dieser Zeit blind sein können, wie sie nicht Buße tun mögen, wo der Odem des nahen Gerichts sie anweht. Nicht beleidigt ist er, weil sie ihn nicht hören wollen; er ist erschüttert von dem entsetz-
23 lichen Geschick, das ihnen bevorsteht; daher ruft er „Wehe" über die Städte. Mit einem besonderen Wort wird Kapernaum bedacht — ein Zeichen, daß es wirklich der bevorzugte Ort des Wirkens Jesu war. Nach dem heute meist angenommenen griechischen Text wenden sich die Worte gegen übertriebene hochmütige Erwartungen der Stadt: sie soll nicht glauben, daß sie, weil sie durch die häufige Gegenwart Jesu so hoch begnadigt ist, nun auch im Gericht einen besonderen Vorzug haben werde. Nein umgekehrt — aufs tiefste wird sie erniedrigt werden! Bei diesem Wortlaut wird vorausgesetzt, daß Kapernaum selber schon eine Empfindung von der ihm zu teil gewordenen Auszeichnung gehabt habe. Aber das war es ja gerade, was in den tadelnden Worten verneint wurde! Der Stumpfsinn und die Unbekehrtheit der Städte war ja der Anlaß des Weherufs, nicht eingebildeter Hochmut. Darum werden wir die heute meist verworfene Lesart vorziehen: du bist so hoher Dinge gewürdigt worden, aber weil du sie nicht zu würdigen gewußt hast, wirst du im Gericht verstoßen werden. „Himmel" und „Hölle" sind in diesem Zusammenhang nur Bilder für das höchste Glück und die Verwerfung; die Worte stammen aus Jes.14,13.15, wo der Sturz des Nebukadnezar ins Totenreich geschildert wird.

Jubelruf 11,25–27 vgl. Lk.10,21f. [25]Zu jener Zeit hub Jesus an und sprach:

Q
Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde,
Daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen hast,
Und hast es Unmündigen offenbart;
[26]Ja, Vater, so war es dein Wille.

[27]Alles ist mir von meinem Vater vertraut,
Und niemand versteht den Sohn, als der Vater,
Und auch den Vater versteht niemand, als der Sohn,
Und wem der Sohn ihn offenbaren will.

Diese Worte aus Q sind von Matthäus anders eingefügt, als von Lukas. Matthäus will zeigen, wie die verschiedene Aufnahme Jesu bei den verschiedenen Gruppen des Volks (11,16–19) von ihm selber beurteilt wird. Lukas hat die Sprüche bei der Rückkehr der Jünger von ihrer Aussendung eingefügt, für ihn sind die Jünger die „Unmündigen". Der Anlaß des Wortes mag von den beiden Evangelisten nach Willkür angegeben sein; aber darin hat Lukas eine feine Empfindung bewiesen, daß er die Stimmung dieser Sprüche als einzigartig ansieht: „Jesus frohlockte im heiligen Geist und sprach" Es scheinen ihm Worte zu sein, die nur aus tiefster Bewegung heraus gesprochen sein können. Er erklärt sich das, in der Betrachtungsweise seiner Zeit, so: Jesus war, als er sie sprach, inspiriert; er redet hier wie ein Prophet oder wie ein „Zungenredner", der nach der Beschreibung des Paulus (1.Kor.14,2.16) eigentlich mehr zu Gott als zu Menschen redet, in Worten, die über das gewöhnlich Menschliche hinausgehen und erst einer Rückübersetzung in die menschliche Sprache bedürfen. Wir drücken das so aus: Vor uns liegt ein begeisterter, überschwänglicher Hymnus, der einer Stunde tiefster Ergriffenheit sein Dasein verdankt, und mit anderm Maßstabe gemessen sein will, als die mehr lehrhaften Worte Jesu; er will *nachempfunden* sein.

25 26 In der *ersten* vierzeiligen *Strophe* spricht sich das Gefühl einer plötzlichen, beglückenden Erleuchtung aus; namentlich die letzte Zeile: „Ja, Vater, so war es dein Wille" — ruht aus in seliger Betrachtung des wunderbaren Ratschlusses Gottes, den die erste Zeile dankbar und bewundernd preist. Daß der erhabene Herr der Welt — „Himmel und Erde" sagt der Orientale (1.Mose1,1) — gerade die „Unmündigen", nicht die Weisen und Klugen, daß er statt der Schriftgelehrten, die den Schlüssel der Gotteserkenntnis zu besitzen meinen, gerade *die*

Menschen, die „das Gesetz nicht kennen" (Joh.7,49), die „Armen" (S.259f.), die „Sünder" (S. 91f.), die Kindernaturen (S.168f.) sich erwählt hat, um ihnen seine Offenbarungen zu erschließen — das ist, so wunderlich es zu sein scheint, groß und anbetungswürdig. Bei welchem Anlaß dieser Ratschluß Gottes Jesus überwältigend klar geworden ist, können wir nicht erkennen — genug, daß ihm selber dieser Weg nicht als der selbstverständliche, sondern als ein ganz ungewöhnlicher erschienen ist, wie ihn eben nur die überschwängliche Güte und Weisheit Gottes zu finden versteht. In der heutigen kirchlichen Lehrweise ist jener Satz zu einem Gemeinplatz geworden; man redet davon, als ob es garnicht anders sein könne. Von der ehrfürchtigen Bewegung und Ergriffenheit, die aus dem Worte Jesu spricht, ist nicht mehr viel zu spüren. Möge sich an seinem Lobpreis die lebhafte Empfindung des Dankes entzünden, daß die höchste, göttliche Wahrheit auch dem im besten Sinne Einfältigen, ja daß sie sich ganz nur dem unverbildeten Gemüte erschließt, das nichts weiter will, als von Gott sich führen, sich beschenken lassen!

Die zweite Strophe in dem von uns zugrunde gelegten Texte des Matthäus scheint leicht verständlich zu sein. Freilich von der verbreiteten Auslegung müssen wir absehen, die das „mir ist alles anvertraut" auf die messianische Herrschermacht Jesu bezieht, etwa im Sinne von Matth.28,19. Denn in einem Zusammenhang, der so viel von „Offenbaren" und „Erkennen" redet, kann auch das „anvertrauen, überliefern" (wir übersetzen „mir ist alles vertraut") nur den Sinn des Einweihens in die religiöse Erkenntnis haben. „Überliefern" ist der zeitgemäße, jüdische Ausdruck dafür; bei den Juden ist alle Lehre „Überlieferung" — Klar ist nun der Sinn, den Matthäus mit diesen Worten verbindet. Jesus ist im Besitze des Geheimnisses (Zeile 1.3), ihn aber versteht kein Mensch (sondern nur Gott), es sei denn, daß Jesus sich selbst und damit seine Gotteserkenntnis jemandem offenbare; dies tut er an den Unmündigen, die er denn auch in V.28.29 zu sich ruft. Ob aber dies der ursprüngliche Sinn der Worte ist, erscheint zweifelhaft, ja es ist sogar wahrscheinlich, daß Matthäus uns nicht einmal den ursprünglichen Wortlaut aufbewahrt hat.

Lukas hat: „Und niemand erkennt, wer der Sohn ist, als der Vater, und wer der Vater ist, als der Sohn" Wichtiger ist ein Text bei den Schriftstellern des 2. und 3. Jahrhunderts, der also älter ist, als alle unsere Handschriften:

> Alles ist mir von meinem Vater vertraut,
> Und niemand hat den Vater erkannt als der Sohn,
> Noch den Sohn als der Vater,
> Und die, welchen der Sohn (es? ihn?) offenbart.

Auf die Vergangenheitsform „hat erkannt" dürfen wir nicht zu viel Gewicht legen, denn sie geht, wie die Gegenwartsform, auf denselben aramäischen Ausdruck zurück, der beide Übersetzungen als möglich zuläßt. Bedeutsamer ist, wie wir sehen werden, die Umstellung der Glieder (Zeile 2 und 3).

Wir müssen nun freilich befürchten, daß durch die griechische Übersetzung der aramäischen Worte eine Verdunklung eingetreten ist. Denn es läßt sich nicht leugnen, daß die zweite Strophe, wie wir sie heute lesen, in Ton und Stimmung stark von der ersten abweicht. Statt der Gebets-Anrede eine objektive Aussage, statt des Jubeltones eine fast lehrhafte Umständlichkeit. Daher pflegt auch die Auslegung ganz von dem Zusammenhang mit der ersten Strophe abzusehen. Aber diejenige Deutung wird die wahrscheinlichste sein, bei der es gelingt, Stimmung und Ton der ersten Strophe hier nach- und ausklingen zu lassen. Wir versuchen, den ursprünglichen Sinn zu erkennen.

Dabei gehen wir von der heute herrschenden Auffassung aus. Die Worte werden von der modernen Theologie stark verwertet. Nachdem man die Lehre von der naturhaften „Gottheit" Jesu fallen gelassen hat, betont man um so stärker die „Einzigartigkeit" des persönlichen religiösen Verhältnisses Jesu zu Gott; hier nun findet man ein Selbstbekenntnis Jesu, wonach niemand Gott so nahe, niemand so sehr im Vertrauen Gottes steht, wie er. Man deutet das Wort etwa im Sinne gewisser Worte des Johannes-Evangeliums: „Wie mich der Vater kennt und ich den Vater

kenne" (10,15); „damit ihr erkennt, daß in mir der Vater ist und ich im Vater" (10,38); „niemand kommt zum Vater, denn durch mich" (14,6). Das „Kennen", oder, wie Matthäus eindringlicher sagt: „vollkommen erkennen" (wir übersetzen: „verstehen"), wird dabei nicht im Sinne einer verstandesmäßigen Erkenntnis aufgefaßt, sondern im Sinne einer tiefgreifenden persönlichen Berührung. In der Tat ist dies — gerade auch in der hier betonten Gegenseitigkeit — ein häufiger religiöser Ausdruck bei den Juden gewesen, wie wir aus mehreren Stellen des Paulus sehen: „nachdem ihr Gott erkannt habt, vielmehr: nachdem ihr von Gott erkannt seid" (Gal.4,9 vgl. 1.Kor.8,3); ferner 1.Kor.13,12: „dann aber werde ich vollkommen erkennen, wie auch ich erkannt worden bin". Auf menschlicher Seite handelt es sich um ein „Kennenlernen" der Macht und Gnade Gottes, um ein „Erfahrungmachen", „in Gemeinschaft treten". Und Paulus will scharf hervorheben, daß, ehe noch den Menschen diese praktisch-persönliche Gotteserkenntnis zum Bewußtsein kommt, Gott längst die Fäden geknüpft hat: er hat schon lange diese Menschen sich „ausersehen". In diesem Erkennen von seiten Gottes liegt das Erwählen, Liebhaben, Begnadigen eingeschlossen. Von hier aus pflegt man nun auch unsere Stelle zu deuten von einem gegenseitigen völligen Sich-Aufschließen und -Hingeben, von einem vollendet innigen und ganz einzigartigen Vertrauensverhältnis zwischen Gott und Jesus. So schön und warm diese Auffassung häufig vertreten worden ist, so können wir doch nicht verkennen, daß dabei eine kleine Ungenauigkeit unterläuft. Man behandelt nämlich die 2. (oder 3.) Zeile so, als ob sie lautete: „Niemanden erkennt (oder hat erkannt) der Vater, als den Sohn"; d.h. keinen Menschen hat er in so ausschließender Weise erwählt, als ihn. Aber das steht nicht da; sondern es heißt, daß kein Mensch „den Sohn verstehe", oder (Lukas): „erkenne, wer der Sohn ist", oder (altkirchliche Lesart): „den Sohn erkannt habe", als Gott allein. Hiernach handelt es sich nicht um ein besonderes Vertrauensverhältnis zwischen Jesus und Gott, sondern um das Geheimnis der Persönlichkeit Jesu, das den Menschen unbekannt, nur Gott offenbar ist. Bei dieser Sachlage ist nun entschieden wahrscheinlicher die altkirchliche Stellung der Glieder: auf das „alles ist mir vertraut" folgt passender Weise das „niemand hat den Vater erkannt, als der Sohn", und erst Zeile 3 und 4 handeln von dem Geheimnis der Person Jesu.

Wir stellen nun die Frage: Was ist das „Alles", das ihm der Vater vertraut hat? Etwa dasselbe, was den „Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen offenbart" ist? Diese Auffassung ist unwahrscheinlich; denn es handelt sich ja um etwas, was nicht andern außer ihm, sondern eben ihm allein offenbar geworden ist. Dann aber kann hier nur an die neue, überwältigende Erkenntnis angeknüpft sein, für die Jesus in der ersten Strophe so ergriffen gedankt hat. Ihm ist wie eine plötzliche Eingebung der wunderbare Heilsratschluß Gottes klar geworden: alles ist ihm anvertraut worden, das innerste Wesen Gottes hat sich ihm erschlossen. Hierfür hat nun die zweite Zeile (nach der altkirchlichen Lesung) den eigentümlichen Ausdruck: Niemand hat des Vaters Wesen erkannt als der Sohn! Die uns befremdende dritte Person hat man zu erklären gesucht durch Annahme eines zugrunde liegenden Gleichnisses; es wäre etwa so zu umschreiben: wieder einmal hat sich die Wahrheit bewährt: den Vater versteht doch nur der Sohn! Aber das ist nur eine Not-Annahme. Immer wieder lockt eine andere Lösung: sollte nicht die starre, lehrhafte Form erst durch den Übersetzer eingedrungen sein? Es ist heute anerkannt, daß „mein Vater", „der Vater", „Vater!" sämtlich auf ein und dasselbe „Abba" zurückgehen können. Sollte nicht auch „der Sohn" in solchem Zusammenhange soviel bedeuten können, wie „dein Sohn?" Und lauteten die Worte nicht ursprünglich: „Alles ist mir jetzt offenbar, Vater; und niemand versteht dich, Vater, als der (dein) Sohn?" Das wäre dann also die Bedeutung des großen Moments: die wunderbare Erleuchtung, von der die erste Strophe redet, wirkt auf Jesus so, als ob in diesem Augenblick sein himmlischer Vater sich tief ins Auge schauen läßt, er erschließt sich ihm ganz und gar, und Jesus empfindet das als etwas Einziges, Neues, wie es noch keines Menschen Seele erfahren hat. Solche

Augenblicke seligen Gottschauens muß Jesus erlebt haben, sonst könnte er nicht so sicher von seines Vaters Art geredet haben, als ob er ihn ganz genau kennte, wie niemand sonst. Sonst könnte er nicht so freudig das Erbarmen und die Sündenvergebung verkündigt, nicht so zuversichtlich gemahnt haben, auf Gott unbedingt zu vertrauen! — Der Gedanke der 3. und 4. Zeile schließt sich nun, durch die Kraft des Gegensatzes hervorgerufen, leicht an. In demselben Augenblick, da Jesus in überschwänglicher Freude von dem einzigen Vertrauen redet, das der Vater ihm in seiner Selbsterschließung zeigt, empfindet er auch deutlich, wie einsam und unverstanden er unter den Menschen dasteht; niemand ahnt etwas von dem Geheimnis seiner Seele: niemand kennt den Sohn (deinen Sohn), als der Vater (als du, Vater!). Nur wenige sind berufen, das Geheimnis zu erfahren, aber auch ihnen müssen erst die Augen dafür geöffnet werden, durch eine besondere Offenbarung. Wer sind diese? Kein Zweifel, es sind eben die „Unmündigen", von denen die erste Strophe redete. So wendet sich der Schluß zum Anfang zurück. Das Ganze würde nun von einer wunderbaren Geschlossenheit sein, wenn wir annehmen dürften, daß der Gegenstand der Offenbarung auch in der ersten Strophe kein anderer ist, als in der letzten Zeile der zweiten, nämlich eben das Geheimnis der Person Jesu. Bei dieser Auffassung hätten wir hier einen höchst bedeutsamen Beitrag zum Verständnis des messianischen Berufsbewußtseins Jesu. Wir sähen in dem vorliegenden Gebet die Lösung einer starken Spannung sich vollziehen, wir könnten beobachten, wie ihm hier die Antwort auf eine quälende Frage seines Innern aufgeht. Wir haben uns früher (S.147) klar gemacht, wie das Messias- oder Berufsbewußtsein für Jesus nicht nur eine freudige Gewißheit, sondern oft genug eine drückende Last sein mußte. In dem Ruf, den er vernommen, lag doch die Aufforderung, etwas Gewaltiges zu leisten, unerhörte Erfolge zu erzielen, das ganze Volk zu gewinnen — und nun kam es so ganz anders! Wenn er der Berufene ist, warum gelingt es ihm nicht, das Volk für sich zu gewinnen; warum bleiben die Massen, und ganz besonders die Schriftgelehrten so stumpf und unempfindlich, warum merken sie denn nicht, wer er ist? Soll er an seiner Sendung zweifeln, weil ein Echo seiner Worte ausbleibt? Ist er etwa doch nicht der Erwählte? Solche Zweifel und Bedenken sind es, die in diesem Augenblick der neuen beglückenden Erkenntnis weichen müssen, wie der Nebel vor der Sonne. Daß die Menschen ihn nicht erkennen, das ist ganz in der Ordnung, das kann ja gar nicht anders sein; es handelt sich ja hier nicht um eine Erkenntnis, die auf dem öffentlichen Markt des Lebens Liebhaber und Kenner findet, sondern um ein göttliches Geheimnis, das überhaupt nur für wenige gottverwandte Seelen bestimmt und zugeschnitten ist, ein Geheimnis, das nur durch besondere Offenbarung mitgeteilt werden kann. Darum kann Jesus auf einen breiten Anhang in den Massen nicht rechnen, er ist kein Messias für das ganze Volk, der ihm Macht und Freiheit bringen könnte; denn Gewalt und Herrschaft ist ihm selber nicht verliehen; was er besitzt und spenden kann, ist Gotteserkenntnis. Es muß eine Erleichterung für Jesus gewesen sein, als ihm die Aufgabe von der Seele genommen wurde, das ganze Volk zu gewinnen, und als er seinen wahren Beruf erkannte, die gottsuchenden, kindlichen, ihm innerlich verwandten Seelen zu sammeln und zu trösten, ihnen sich zu erschließen und den Gott zu zeigen, der sich ihm so wundervoll in seiner Liebe zu den einfachen und unverbildeten Seelen offenbart hat.

Der vorliegende Versuch, den dunklen Worten gerecht zu werden, ist eben nur ein Versuch. Es ist natürlich immer mißlich, hinter den griechischen Wortlaut zurückzugehen. Aber so wie uns dieser (in der 2. Strophe) überliefert ist, bietet er uns schwerlich ein Wort Jesu, sondern eher ein Stück Gemeindetheologie. Ein innerer Zusammenhang mit der 1. Strophe läßt sich nur gewinnen, wenn wir die Worte aus dem Lehrhaften in die Sprache der subjektiven, persönlichen Empfindung zurückübersetzen.

Der Heilands-Ruf 11,28–30.

S [28]Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid,
So will ich euch erquicken;
[29]Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir,
Denn ich bin milde und von Herzen bei den Niedrigen,
„So werdet ihr Erquickung finden für eure Seelen"
[30]Denn mein Joch ist sanft,
Und meine Last ist leicht.
V.29c vgl. Jer.6,16.

Da die Worte bei Lukas fehlen, haben wir nicht das Recht, sie auf Q zurückzuführen. Damit ist nicht gesagt, daß sie ein Werk des Matthäus seien; sie werden aus andrer, mündlicher oder schriftlicher Überlieferung stammen. Im Zusammenhange des Matthäus sollen sie zeigen, wie „der Sohn" seine Tätigkeit des „Offen-
28 barens" übt, an denen er will. Wer sind diese? Die Mühseligen, die sich in harter Arbeit plagen, und die mit schweren Lasten Beladenen. Das sind nicht die Lohnarbeiter, der fünfte Stand, sondern die, auf deren Schultern die unerträglichen Lasten der pharisäischen Satzungen gelegt sind (Mtth.23,4), ohne daß ihre Lehrer auch nur einen Finger rühren, um sie ihnen tragen zu helfen. Mit ihnen hat Jesus das tiefste Mitleid; er sieht, wie sie sich plagen und sich wundreiben an der über ihre Kraft gehenden Last, ohne daß sie den Erfolg erzielen, nach dem sie trachten — Beruhigung, Erquickung, Frieden der Seele. Die Unendlichkeit der Aufgabe in den tausend und abertausend Geboten, die harten und hochmütigen Seelenlenker, die niemals zufrieden sind, die Furcht vor dem weltenfernen, in Himmelshöhen thronenden strengen Richtergott — das alles ist nicht geeignet, den strebenden Menschen zur Ruhe kommen zu lassen; es gibt keinen Augenblick des Aufatmens, für kindliches Vertrauen und Hoffnung auf Heil ist keine Zeit; die
29 Peitsche des Gesetzes treibt den nach Ruhe sich Sehnenden weiter. Nun bietet sich ein anderer Lehrer an: Nehmt mein Joch auf euch, d.h. gebt euch in meine Schule und Leitung (Sir.51,23.26: Kommt her, die ihr ohne Zucht seid beugt euren
30 Nacken unter mein Joch. Kautzsch I, S.475). Dies Joch wird ihren Nacken nicht wundscheuern, es liegt sanft auf, die Last, die er zu tragen gibt, ist nicht schwer (vgl. 1.Joh.5,3). Nicht weil das Joch freiwillig übernommen ist, ist es leicht; sondern weil der Lehrer, der sie mit diesem Joche leitet und der ihnen die Last auf den Rücken legt, Last und Joch so einrichtet, daß es ihnen nicht wehe tut, denn er ist nicht wie die Schriftgelehrten, streng, ohne Gefühl für die Menschen, sondern er ist sanftmütig, freundlich, milde — zur Nachsicht, zum Helfen bereit; er ist „von Herzen demütig", d.h. er blickt nicht wie die Rabbinen hochmütig auf die ungelehrten Massen herab, er neigt sich gern zu ihnen, vielmehr: er braucht das gar nicht, sondern er gehört zu ihnen, er fühlt herzlich mit ihnen; wörtlich steht da: „ich bin von Herzen niedrig." Also ein Lehrer ganz andern Schlages als die Schriftgelehrten; ein Mann, der das Volk liebt; wer sich seiner Leitung hingibt, wird für seine Seele Frieden finden. Denn ihm ist es nicht darum zu tun, die Menschen in Atem zu halten, sondern ihnen wohlzutun, ihnen Freude, Glaube, Hoffnung einzuflößen.

Man hat gemeint, diese unvergleichlichen Worte seien nicht von Jesus selbst gesprochen, sondern die Gemeinde habe in ihnen (mit starken Anklängen an Jer.6,16; Sir.51,23ff.) das Bild des Heilands, wie es ihr vor der Seele schwebte, dargestellt. Selbst wenn dies der Fall wäre, so wäre ihr Wert für uns kaum geringer. Denn es wäre in letzter Linie doch Jesus selbst, der durch den Eindruck seiner gütigen, milden, vertrauenerweckenden Persönlichkeit dies Bild hervorgerufen hätte. Aber es ist durchaus kein Grund vorhanden, die Worte Jesus abzusprechen. Freilich sind auch dies nicht Alltagsworte, sondern sie sind in gehobener, begeisterter Stimmung gesprochen. Und wenn er sich in diesem poetisch-prophetischen Ausspruch so stark an Worte des Jesus Sirach anlehnt, so muß er von dem Gefühl beherrscht gewesen sein, daß er als ein Vertreter der göttlichen Weisheit spricht (vgl. V.19).

Wie sie ihre Arme ausbreitet, um die nach Gott und göttlicher Zucht verlangenden Seelen freundlich aufzunehmen und zu geleiten, so tut er es ihr nach. Im Munde Jesu befremdend klingen höchstens die Worte der Selbstempfehlung: Ich bin milde und von Herzen bei den Niedrigen. Aber auch sie sind ja nicht ein Prahlen mit Tugenden, sondern eine Verheißung: Ich will euch gütig, milde und leutselig führen. Gleichwohl bleibt ein leises Bedenken übrig. Und es soll wenigstens noch auf eine Deutung A. Ritschls hingewiesen werden, durch die das Hindernis beseitigt wird. Er geht von einer andern Deutung aus, die das Wort „sanftmütig, milde" im Aramäischen haben kann, nämlich „Gott ergeben, fromm" (vgl. 5,5 S.260). Und „von Herzen demütig" würde etwa dasselbe bedeuten können. Ritschl faßt den Begründungssatz (denn ich bin .) nicht als eine Selbstempfehlung auf, sondern sieht darin den Inhalt dessen, was man von Jesus lernen kann. Sodann versteht er die Beladenheit und das Sich-Mühen von dem Druck des Lebens und Leidens. Wer sich nun in die Schule Jesu begibt und von ihm lernt, alles, auch das Leid ergeben aus Gottes Hand zu nehmen, dem wird seine Last leicht werden, und er wird Erquickung und Frieden für seine Seele finden. Diese schöne Auslegung darf nicht als unmöglich verworfen werden, wenn auch manche sprachliche Bedenken gegen sie bestehen.

Nachdem Matthäus durch diese Sprüche gezeigt hat, wie Jesus nicht dem ganzen Volk, sondern nur den Unmündigen und Hilfsbedürftigen etwas gewesen ist, zeigt er ihn jetzt im Zusammenstoß mit den „Weisen und Klugen."

Zwei Sabbat-Streitigkeiten 12,1—14 vgl. Mk.2,23—3,6; Lk. 6,1—11; 14,3—6. [1]Zu jener Zeit ging Jesus am Sabbat durchs Kornfeld; seine Jünger aber hungerten und begannen, Ähren abzurupfen und sie zu essen. [2]Als die Pharisäer das sahen, sagten sie zu ihm: Sieh, deine Jünger tun, was nicht erlaubt ist, am Sabbat zu tun! [3]Da sprach er zu ihnen: Habt ihr nicht gelesen, was David tat, als ihn und seine Gefährten hungerte? [4]Wie er da ins Gotteshaus ging, und sie die Schaubrote aßen, was ihm nicht erlaubt war noch seinen Begleitern, sondern nur den Priestern? [5]Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, daß am Sabbat die Priester im Tempel den Sabbat entweihen und doch schuldlos sind? [6]Ich sage euch aber: Hier ist etwas Erhabeneres als der Tempel! [7]Wenn ihr aber begriffen hättet, was das bedeutet: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer", so hättet ihr die Unschuldigen nicht verurteilt. [8]Denn Herr über den Sabbat ist „der Menschensohn" — M M S M

[9]Und er begab sich fort von da und ging in ihre Synagoge. [10]Und siehe, da war ein Mensch mit einer dürren Hand. Da richteten sie an ihn die Frage: Ist es erlaubt, am Sabbat zu heilen? — sie wollten ihn nämlich anklagen. [11]Er aber sprach zu ihnen: Jeder unter euch, der ein Schaf besitzt, würde doch, wenn es am Sabbat in eine Grube gefallen ist, es ergreifen und wieder auf seine Füße stellen? [12]Wie viel wertvoller ist nun doch ein Mensch als ein Schaf! Daher ist es erlaubt, am Sabbat etwas Gutes zu tun. [13]Darauf sprach er zu dem Menschen: Streck deine Hand aus! Und er streckte sie aus, und sie ward wieder gesund, wie die andre. [14]Da gingen die Pharisäer hinaus und faßten einen Beschluß gegen ihn, ihn zu töten. — M Q M

V.3 vgl. 1.Sam.21,2—7. V.4 vgl. 2.Mose 29,33; 3 Mose 24,9. V.5 vgl. 4.Mose 28,9. V.7 vgl. Hos. 6,6.

Matthäus reiht hier die beiden letzten Streitfälle aus Markus (S.94—98), die er in Kap.8.9 nicht brauchen konnte, an, und wendet sich damit dem Erzählungsaufriß des Markus wieder zu, dem er durch eine lange Strecke hin treu bleiben wird. Er bringt die beiden Geschichten mit unwesentlichen Abweichungen, läßt allerlei ausmalende Züge des Markus aus, auch den Spruch vom Sabbat und

8 Menschen (Mk.2,27). Es kann mithin kein Zeifel sein, daß Matthäus „den Menschensohn“ nicht etwa auf den „Menschen“ im allgemeinen, sondern auf Jesus selbst bezieht: er hat das Recht, sich und die Seinen vom Sabbat zu entbinden. Das ist judenchristlich gedacht: im allgemeinen muß natürlich das Gesetz gehalten werden; der Messias aber steht darüber. Dieser Gedanke drängt sich auch bei dem
5 von Matthäus hinzugefügten Beispiel von den Priestern im Tempel vor. An sich
6 beweist es ja nur, daß unaufschiebbare Arbeit am Sabbat erlaubt ist. Aber, wenn hinzugefügt wird, daß hier, bei Jesus, etwas Erhabeneres, Bedeutenderes vorhanden sei als der Tempel, so heißt das: wenn schon um des Tempeldienstes willen der Sabbatbruch erlaubt ist, wieviel mehr um Jesu willen! Es kommt das etwas schief auf den Gedanken heraus, daß eigentlich Jesus der Hungernde gewesen sei, wovon dort keine Rede war. Diese Betrachtungsweise ist aus 12,41f. herüber-
7 genommen und macht sich hier ganz fremdartig. Auch das Hosea-Wort, das schon 9,13 von Matthäus eingefügt war, paßt hier nur her, wenn man es einigermaßen ins Allgemeine umdeutet, imdem man „Opfer“ für das ganze Zeremonial-Gebot und „Barmherzigkeit“ für die sittlichen Forderungen überhaupt nimmt; diese liegen Gott mehr am Herzen als jenes. Es ist dies offenbar ein Lieblingsgedanke des Matthäus. So sehr er den Gedanken einer Aufhebung des Gesetzes verabscheut (vgl. 5,17), so sieht er sich doch gezwungen, einen Wertunterschied zwischen den verschiedenen Teilen des Gesetzes zu machen.

Die Sabbat-Heilung wird von Matthäus durch ein Gleichnis gerecht-
11 fertigt, das wir auch Lk.14,5 (aus Q ?) lesen. Wenn die Schriftgelehrten gestatten,
12 dem verunglückten Schafe am Sabbat zu Hilfe zu kommen, wieviel mehr müssen sie dies bei dem so viel wertvolleren (vgl. 6,26; 10,31) Menschen tun! Das Gleichnis stimmt nur insofern nicht ganz, als bei dem vorliegenden Krankheitsfall der verdorrten Hand keine Gefahr im Verzuge liegt; es ist also nicht ganz sinngemäß eingefügt. Reiner und größer tritt der Gedanke bei Markus hervor, daß es unbedingte Pflicht ist, am Sabbat Gutes zu tun.

M **Der Rückzug Jesu** 12,15–21 vgl. Mk.3,7–12; Lk.6,17ff. [15]Als aber Jesus das erfuhr, zog er sich aus jener Gegend zurück. Und es folgten ihm Viele, und er heilte sie alle, [16]und bedrohte sie, sie sollten ihn nicht kundmachen — [17]damit das Wort des Propheten Jesajas erfüllt
S würde: [18]„Siehe, mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat — ich will meinen Geist auf ihn legen, und er soll den Völkern das Recht verkünden. [19]Er wird nicht zanken noch schreien, noch wird man seine Stimme auf den Gassen hören; [20]ein zerstoßenes Rohr wird er nicht zerbrechen, und einen glimmenden Docht wird er nicht auslöschen, bis er das Recht zum Siege hinausgeführt hat. [21]Und auf seinen Namen werden die Völker hoffen.“

V.18–21 vgl. Jes.42,1–4; 41,9.

15 Der Rückzug, den Matthäus hier nach Mk.3,7ff. (S.98) erzählt, bringt bei ihm nicht eigentlich die Erzählung weiter; er dient ihm nur zur Charakteristik des
16 Wirkens Jesu; insbesondere das Schweigegebot erinnert ihn an Worte des Jesajas
19 (die er frei aus dem Hebräischen übersetzt); und zwar ist es besonders das „nicht Zanken (nämlich mit den Gegnern) noch Schreien“, daß „man seine Stimme nicht auf den öffentlichen Straßen“, also besonders nicht in Jerusalem hört (vgl. Mtth.4,15f.), was dem Evangelisten übereinzustimmen scheint. Die Zurückgezogenheit Jesu hat bei ihm nicht mehr die grundsätzliche Bedeutung wie bei Markus, sondern ist ihm nur ein Zeichen seiner Bescheidenheit und stillen Zurückhaltung.
20 Er ist nicht streitsüchtig und leidenschaftlich-ehrgeizig wie die Rabbinen, er ist auch nicht wie sie schnell bei der Hand, über die Sünder den Stab zu brechen, sondern wo auch nur noch ein geringer Rest von Möglichkeit der Anknüpfung vorhanden ist, da nimmt er sich ihrer an (das bedeuten die Bilder vom Rohr und Docht; Matthäus denkt wohl an die Liebe Jesu zu den Zöllnern und Sündern). Schwierig

ist die Frage, ob Matthäus einen Zusammenhang gefunden hat zwischen jener liebevollen Annahme der Sünder und dem „Hinausführen des Rechts zum Siege." Das Wort, das wir mit „Recht" übersetzt haben (vgl. 23,23), kann auch „Gericht" heißen; aber hier ist der Gedanke doch wohl: Jesus läßt nicht ab, bis er auch bei den Sündern die bescheidenen Anfänge einer neuen Gerechtigkeit zur vollen Entfaltung geführt hat. Dann würde auch nicht vom messianischen Gericht die Rede sein, sondern davon, daß Jesus den Heidenvölkern eine neue Sittlichkeit (vgl. die Bergpredigt) verkündigen wird; darum, weil er sich ihrer so annimmt, werden sie (für das Endgericht) ihre Hoffnung auf seinen Namen setzen, sie werden sich vor Gott auf ihn berufen. Ob wir so die Einzelheiten im Sinne des Matthäus richtig verstanden haben, muß zweifelhaft bleiben. Vielleicht hat er das Zitat nur wegen der Worte in V.19 herangezogen und das Übrige nicht ausgedeutet. Zur Christus-Lehre des Matthäus gibt V.18 einen Beitrag: Jesus ist der von Jesajas geweissagte „Knecht Gottes"; Gott hat ihn „erwählt", Gottes „Seele hat an ihm Wohlgefallen gefunden", „Gottes Geist ist auf ihn gelegt" 18 21

Die Rede über das Beelzebul-Bündnis 12,22–37 vgl. Mk.3,22–30; Lk.11,14–23; 12,10. [22]Da wurde ein Besessener zu ihm gebracht, der war blind und stumm; und er heilte ihn, so daß der Stumme redete und sah. [23]Da gerieten all die Volksmassen ganz außer sich und sagten: Dieser ist doch wohl nicht der Sohn Davids? [24]Die Pharisäer aber, die das hörten, sprachen: Dieser treibt die Dämonen nur mit Beelzebul aus, dem Gebieter der Dämonen. [25]Er aber kannte ihre Gedanken und sprach zu ihnen: Jedes Reich, das mit sich selbst in Zwiespalt kommt, wird verödet, und jede Stadt oder jedes Haus, das mit sich selbst in Zwiespalt kommt, wird nicht bestehen können. [26]Wenn der Satan den Satan austreibt, so ist er mit sich selbst in Zwiespalt geraten — wie wird also sein Reich bestehen können? [27]Und wenn ich mit Beelzebul die Dämonen austreibe — mit wessen Hilfe treiben eure Leute sie aus? Deshalb mögen sie eure Richter sein. [28]Wenn ich aber mit dem Geiste Gottes die Dämonen austreibe, dann ist doch wohl die Herrschaft Gottes bei euch angebrochen. [29]Oder wie kann man in das Haus des Gewaltigen eindringen und sein Rüstzeug rauben, wenn man nicht zuvor den Gewaltigen gefesselt hat — dann mag man sein Haus plündern. [30]Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. [31]Deshalb sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, die Lästerung des Geistes aber wird nicht vergeben werden. [32]Und wer ein Wort gegen „den Menschensohn" sagt, dem wird vergeben werden; wer aber ein Wort gegen den heiligen Geist sagt, dem wird nicht vergeben werden — weder in dieser Welt noch in der zukünftigen. [33]Entweder nehmt an: der Baum ist gut — dann ist auch seine Frucht gut, oder: der Baum ist faul — dann ist auch seine Frucht faul; denn an der Frucht erkennt man den Baum. [34]Ihr Natternbrut, wie könnt ihr Gutes reden, die ihr bös seid? Denn aus der Fülle des Herzens heraus redet der Mund. [35]Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatz Gutes hervor, und der böse Mensch bringt aus dem bösen Schatz Böses hervor. [36]Ich sage euch aber: jedes nichtsnutzige Wort, das die Menschen reden werden, sollen sie am Gerichtstage verantworten. [37]Denn „nach deinen Worten wirst du gerechtgesprochen und nach deinen Worten wirst du verurteilt werden." Q M Q M Q S Q S

Die Berufung der Zwölf (Mk.3,13–19) konnte Matthäus weglassen, da er das Apostel-Verzeichnis bereits 10,2ff. gebracht hatte. Die Lästerung der Schriftgelehrten (Mk.3,22) erschien ihm für diesen Abschnitt sehr geeignet. Nun stand aber dasselbe Stück auch in Q (Lk.11,14–23). Matthäus hat beide

Texte verschmolzen, so daß er bald dem Bericht von Q folgt (V.22—24; 27.28),
22 bald dem des Markus (V.25.26.29—32). Nach der Reden-Quelle bezog sich die Lästerung auf einen bestimmten einzelnen Fall von Dämonen-Austreibung (vgl.
3 24 Mtth.9,32f.), der im Volke messianische Stimmungen hervorgerufen hat. Die Pharisäer suchen die Begeisterung abzuschwächen, indem sie sagen, Jesus bediene
25 sich der Hilfe Beelzebuls; über die Form der Verleumdung siehe S.103. Die Rede beginnt, wie bei Markus, mit den Gleichnissen vom Staats- oder Hauswesen,
26 das nicht bestehen kann, wenn es mit sich selbst uneins wird. Nur daß die Anwendung auf den Satan schärfer dahin formuliert wird, daß bei solchem Zwiespalt „sein Reich" nicht bestehen kann. Während bei Markus das Reich oder die Herrschaft des Satans nicht ausdrücklich erwähnt wird, ist es in Q ein Hauptbegriff, das Gegenteil vom Reiche oder der Herrschaft Gottes. Die Verleumdung der Gegner läßt den von ihnen gewiß nicht beabsichtigten Schluß zu, daß das Reich Satans in den Grundfesten erschüttert ist. Ehe aber dieser Gedanke weiter
27 verfolgt wird, stellt Jesus eine Gegenfrage: wenn die Erfolge Jesu, die von den Gegnern nicht geleugnet werden, nur dadurch zu erklären sind, daß er einen mächtigen Dämon, den Gebieter der ganzen Schar, in seinem Dienste hat — wie wollen denn die Gegner die ähnlichen Teufel-Austreibungen, die von ihren „Söhnen" (d.h. Schülern, Anhängern) vollbracht werden, erklären? Würde von ihnen nicht dasselbe gelten müssen? Also auch sie wären mit dem Teufel im Bunde? Das werden sie doch wohl nicht behaupten wollen. Nun — so mögen diese ihre Schüler ihre Richter sein, d.h. sie mögen durch ihre Erfolge ihnen zeigen, daß ihr Urteil über Jesus ungerecht ist. An diesem Worte ist bemerkenswert, daß Jesus die Leistungen jener pharisäischen Teufelsbanner einfach anerkennt. Mag sein, daß er dies Zugeständnis ironisch meint, aber er läßt sich nicht herbei, ihr Treiben als Betrügerei oder Selbsttäuschung zu bekämpfen; so handelt nur jemand, der seiner Sache ganz sicher ist und sich nicht gegen Nebenbuhler zu verteidigen braucht. — Der Gedankengang ist im Folgenden äußerst gedrungen, und wir brauchen viele Worte, um die wenigen Zeilen und die dahinter liegenden unausgesprochenen Ge-
28 danken nachzuzeichnen. Der schroffe Übergang: „wenn ich aber mit dem Geiste (Lukas sagt alttestamentlich-poetisch: mit dem Finger) Gottes die Dämonen austreibe" — setzt voraus, daß es ein drittes nicht gibt. Entweder der Teufel oder Gott befähigt Jesus zu seinen Taten, aus natürlichen Kräften sind sie nicht zu erklären. Da nun durch die vorhergehenden Gleichnisse das Teufels-Bündnis ausgeschlossen ist, so müssen auch die Gegner zugestehen: es ist Gott, mit dessen Hilfe Jesus die Teufel austreibt. Dann aber müssen sie noch einen weiteren Schluß ziehen: Wenn das Reich des Teufels in Verfall gerät, so kann das nur als ein Zeichen aufgefaßt werden, daß die Gottes-Herrschaft bereits angebrochen ist. Diesem bedeutsamen Worte liegt wieder ein ausschließliches Entweder — Oder zugrunde. Teufels-Reich und Gottes-Herrschaft können nicht nebeneinander bestehen. Wo eins mächtig wird, muß das andre weichen. Diese Stelle darf nicht dazu verwandt werden, um die zahlreichen Aussagen gewissermaßen auszulöschen, in denen das Reich Gottes noch als zukünftig betrachtet wird; es bleibt dabei, daß einstweilen die Herrschaft des Satans noch mächtig ist, es bleibt bei dem Gebet: es komme dein Reich! Aber hier eröffnet sich ein hoffnungsreicher Blick: nicht in nebelgrauer Ferne liegt der Sieg Gottes, nein — der Kampf hat bereits glücklich begonnen, ein mächtiger Vorstoß ist gemacht, selbst die Pharisäer sollten es merken,
29 daß eine neue Luft über ihnen weht; nun muß sich alles wenden. — Das Gleichnis vom gefesselten Starken zeigt, wie die Erfolge Jesu über die Dämonen nur begreiflich sind, wenn der „Herr des Hauses" (Beelzebul), der Gebieter dieser Scharen, besiegt und kampfunfähig geworden ist. Zum vollen Verständnis dieser Stellen nehme man Luk.10,17ff. und Offenb. Joh.12,7—12 hinzu.
30 — Das Wort vom Sammeln und Zerstreuen bildet bei Lukas (Q) den Schluß der Beelzebul-Rede; es ist eine ernste Warnung an die Gegner: mit ihrer anscheinend neutralen Haltung dem Wirken Jesu gegenüber sind sie in Wahrheit seine und seines Kampfes Widersacher; sie stärken das Reich des Satans, das sie doch auch

bekämpfen sollten. Sehr merkwürdig ist, wie dies Wort Mk.9,40 (S.161) in gerade umgekehrtem Sinne gebraucht wird: „wer nicht wider uns ist, ist für uns" (vgl. auch Lk.9,50). Beide Formen lassen sich als ursprünglich verteidigen; aber wenn Jesus beide gesprochen hat, so muß er beide Male in sehr verschiedener Stimmung gewesen sein; seiner entschiedenen prophetischen Natur entspricht die hier vorliegende Form mehr, als die des Markus, die sich übrigens in einem sehr künstlichen Zusammenhange findet. — Das Wort von der Lästerung des Geistes (vgl. Mk.3,28f.) 31 32 tritt hier (wie Lk.12,10 Q) mit der höchst bemerkenswerten Verstärkung auf, daß sogar ein Wort gegen den „Menschensohn" vergeben werden kann, d.h. eine Schmähung Jesu, man möchte fast sagen: als Privatperson, wenn er nicht aus dem Geiste, nicht als Sprecher Gottes redet (das Wort „lästern", das sich nur auf Gott beziehen kann, ist vermieden). Sehr auffallend ist, daß hier, wo es sich gerade nicht um die messianische Persönlichkeit handeln soll, der Name „Menschensohn" für das „Ich" eintritt. Man hat angenommen, daß ein Mißverständnis des Übersetzers zugrunde liege, das noch aus Mk.3,28 zu erkennen sei; es habe ursprünglich gelautet: jedem Menschensohn (d.h. jedem Menschen) sollen die Sünden und Lästerungen vergeben werden. Diese Annahme ist möglich, aber nicht nötig: der Name „Menschensohn" könnte sehr wohl von der Überlieferung für ein „Ich" eingesetzt sein, um die Paradoxie des seltsamen Wortes noch schärfer heraustreten zu lassen. Das Wort Jesu aber hätte bedeutet: glaubt nicht, daß ich Gewicht darauf lege, wenn ihr mich persönlich schmäht; aber ihr versündigt euch unheilbar, wenn ihr den in mir handelnden Geist Gottes lästert. — Matthäus fügt am Schluß hinzu: weder in dieser Welt — die nach seiner Anschauung noch eine Weile bestehen wird; die Nichtvergebung hat hier auch kirchliche Folgen (vgl. 18,17f.) —, noch in jener, nämlich beim Endgericht (vgl. 25,31—46).

Das Wort vom Baum und den Früchten, das wir schon aus der Berg- 33 predigt kennen (7,17 S.298f.), soll in diesem Zusammenhange begründen, weshalb jene Lästerung unvergebbar ist: sie läßt auf einen tiefverderbten Zustand des Innern schließen. Diese Gedankenverbindung tritt besonders am Schluß des Verses hervor, während das Gleichnis selber eigentlich nicht den Schluß von der Frucht auf den Baum hervorhebt, sondern die Voraussetzung dazu, daß der Charakter des Baumes den der Frucht bestimmt. Das Scheltwort aus der Täufer-Rede (3,7), das 34 in der großen Pharisäer-Rede (23,33) noch einmal vorkommt, leitet eine ernste Strafrede ein: sie können ja nur Böses reden, da sie selber im Innern böse sind; denn es ist nun einmal so, daß der Mund nur verrät, wovon das Herz so übervoll ist, daß es gleichsam überfließt. Bei der Anwendung dieses Sprichworts ist 35 uns besonders wichtig, daß Jesus neben den bösen auch gute Menschen anerkennt, die nicht anders können, als aus dem Schatz ihres Innern heraus Gutes reden (vgl. zu 5,8). So wenig das Wort von den „argen" Menschen 7,11 eine Glaubens-Lehre von der ererbten Sündhaftigkeit der Menschheit enthält, so wenig darf man aus diesem Wort eine bewußte Bekämpfung der Erbsünden-Lehre herauslesen. Beide Stellen beweisen nur die völlig undogmatische Art Jesu; da wo er die Menschen mit dem Vater im Himmel vergleicht, erscheinen sie ihm bös — niemand ist gut, als Gott allein! —, da wo er mit scharfem Blick die Menschen beobachtet, verkennt er nicht die großen Unterschiede. Es gibt eben Menschen, denen das Gutes-Reden und -Tun ebenso selbstverständlich ist, wie andern das Entgegengesetzte. Ob sie so von Natur sind, oder ob sie durch Erziehung oder Mangel an Erziehung so geworden sind, darüber redet er nicht; es ist nun einmal so im Leben. Man bemerke, wie (Matthäus und) Lukas in der Bergpredigt dies Wort nicht so einseitig auf das Reden bezogen haben, sondern auf das Tun. Matthäus hat hier immer noch die bösen Lästerer im Auge: wie tief verderbt müssen jene Pharisäer gewesen sein, meint er, daß sie so lästern konnten! Nun — sie werden sich beim Gerichte schwer 36 verantworten müssen, wenn doch nicht nur für so entsetzliche Lästerungen, sondern für jedes nichtsnutzige (müßige oder unfruchtbare) Wort Rechenschaft gegeben werden muß. Es wird wohl dem Sinne Jesu nicht entsprechen, wenn man diese Deutung auch auf harmlose Scherzrede und dergl. bezieht; dagegen lehrt es, mit

welchem Ernst jüdische Lehrer überhaupt die Zungensünden zu betrachten pflegten.
37 Man vergleiche hierzu den Jakobusbrief Kap. 3 und das letzte Wort, das den Eindruck eines Zitats macht. Freilich läßt es sich im A. T. nicht nachweisen. Zu „gerechtsprechen“ und „verurteilen“ „nach“ vergleiche den paulinischen Sprachgebrauch.

Die Zeichenforderung 12,38–42 vgl. Lk. 11,16.29–32 und
Q Mk. 8,11 f. [38]Da entgegneten ihm einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern und sagten: Meister, wir möchten von dir ein Zeichen sehen. [39]Er antwortete ihnen und sprach: Ein böses und ehebrecherisches Geschlecht
S verlangt ein Zeichen, aber ein Zeichen soll ihm nicht gegeben werden, außer dem Zeichen des Propheten Jonas. [40]Denn wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauch des Fisches war, so wird „der Menschensohn“ drei
Q Tage und drei Nächte im Herzen der Erde sein. [41]Die Männer von Ninive werden mit dieser Generation vor Gericht treten und zu ihrer Verurteilung dienen, denn *sie* haben Buße getan auf die Predigt des Jonas hin — und siehe, hier ist mehr, als Jonas! [42]Die Königin des Südens wird mit dieser Generation vor Gericht treten und ihr zur Verurteilung dienen, denn *sie* kam von den Enden der Erde, um die Weisheit Salomos zu hören — und siehe, hier ist mehr, als Salomo!

V. 40 vgl. Jon. 2,1. V. 41 vgl. Jon. 3,5. V. 42 vgl. 1. Kön. 10,1–10.

Dies Stück folgte, wie Lk. 11 zeigt, in Q auf die Beelzebul-Rede, und deshalb hat Matthäus es hier aufgenommen. Wenn Matthäus in seiner Wiedergabe des Markus an dessen 8. Kapitel kommt, wird er die Geschichte noch einmal getreulich wiederholen. Es ist dies eins der berühmten „Doppelstücke“, durch die
38 39 Matthäus seine Abhängigkeit von *zwei Quellen* deutlich verrät. — Während bei Markus „das Zeichen“ rundweg abgeschlagen wird (vgl. S. 141), verweist Jesus hier seine Zeitgenossen auf *das Zeichen des Propheten Jonas*. Wir fühlen, daß das im Grunde auch nur eine Ablehnung ist. Aber was ist „das Zeichen des Jonas“? Das haben schon die Evangelisten nicht mehr gewußt; beide versuchen, jeder auf eigene Hand, eine Erklärung. Matthäus vergleicht ziemlich äußerlich die wunderbare Errettung des Jonas aus dem Fische mit der Auferweckung Jesu, wobei übrigens die drei Tage und drei Nächte nicht einmal stimmen. Lukas dagegen sagt (11,30): *wie Jonas* (selber, d. h. die Sendung seiner Person und seine Bußpredigt) *den Niniviten* (in letzter Stunde ein Warnungs-)*Zeichen war, so wird auch der Menschensohn* (durch sein ganzes Auftreten und seine Predigt) *dieser Generation ein Zeichen* (des nahen und drohenden Gerichts) *sein* — ein andres Zeichen kommt nicht. Diese Deutung trifft den eigentlichen Punkt nicht, denn es handelt sich nicht um ein Warnungs-Zeichen, sondern um ein Beglaubigungs-Zeichen. Das Beglaubigungs-Zeichen des Jonas war das *Gericht*: hätten die Niniviten nicht Buße getan, so hätte die Zerstörung Ninives sie belehrt, daß Jonas wirklich ein Bote Gottes war. Ein andres Zeichen soll auch diese Generation nicht erhalten: will sie nicht Buße tun, so wird das Strafgericht nach-
41 42 träglich Jesus beglaubigen. — Und bei diesem Gericht werden die Niniviten, die Buße getan haben, wird die Königin von Saba, die ihr Verlangen nach der Weisheit durch ihre weite Reise von den Enden der Erde so glänzend betätigt hat, den Israeliten zur Verurteilung gereichen; sie werden einen Hintergrund bilden, von dem sich die Unbußfertigkeit der Israeliten düster abhebt. Vorausgesetzt ist, daß jene Personen der Vergangenheit beim messianischen Gericht zugegen sein werden; das können sie natürlich nur, wenn sie auferstanden sein werden — das liegt nur in der Sache, nicht in dem griechischen Wort „aufstehen“; dies heißt hier wohl nur: „sie werden im Gericht auftreten“ Daß Jesus und seine Worte mehr sind als Jonas und als die vielgepriesene „Weisheit Salomos“, zeigt ein ähnliches Bewußtsein von der Bedeutung seiner Sendung, wie wir es bei dem Urteil über den Täufer beobachtet haben (vgl. zu 11,8.11).

Das Gleichnis vom Rückfall 12,43–45 vgl. Lk. 11,24–26. [43]Wenn aber der unreine Geist von dem Menschen ausgefahren ist, so wandert er durch dürre Gegenden, verlangt nach einer Ruhestatt und findet sie nicht. [44]Dann sagt er: Ich will in mein Haus zurück, das ich verlassen habe. Und wenn er kommt, findet er es feierlich gefegt und geschmückt. [45]Dann geht er hin und nimmt sieben andre Geister, die schlimmer sind, als er, mit sich, und sie ziehen ein und lassen sich dort nieder — so wird es schließlich mit dem Menschen schlimmer als am Anfang. So wird es auch mit dieser Generation gehen. Q S

Die Deutung, die Matthäus diesem Gleichnis im Zusammenhang gegeben wissen will, ist klar. „So wird es dieser Generation ergehen" — es war schon besser mit ihr geworden, nun aber sinkt sie in ihr altes Wesen zurück und sie wird schlimmer werden, als früher. Wenn diese Deutung von Jesus beabsichtigt war, so würde das Gleichnis eine Enttäuschung von dem Erfolge seines Wirkens verraten, wie sie tiefer nicht gedacht werden kann — diesem Volk ist nicht zu helfen! — Das Gleichnis selber ist uns ganz besonders lehrreich. Wenn Jesus diesmal, statt aus dem täglichen Leben des Menschen, einen Vorgang aus dem Geisterreich als Gleichnis wählt, so erkennen wir, daß diese Dinge für ihn genau so viel Wirklichkeit haben, wie etwa das Spielen der Kinder. Mit allen Zeitgenossen glaubt er nicht nur an das Vorhandensein von Dämonen (S. 79 f.), sondern er glaubt auch, Bescheid zu wissen, wie sie es treiben. Natürlich malt er etwas mit der Phantasie aus, und es läßt sich auch ein gewisser spöttischer Ton nicht verkennen, aber in der Hauptsache ist es ihm ernst, und er ist weit entfernt, sich etwa nur der Volksvorstellung anzupassen. Der Geist hat in dem Menschen wie in einem Hause gewohnt. Es ist uralte und weitverbreitete volkstümliche Denkweise (Animismus), daß ein Wesen in einem anderen hausen kann. Der Geist hat sich offenbar wohl darin gefühlt (wie die Dämonen in dem Besessenen von Gerasa S. 119), und er empfindet nun den Abstand, da er in die Wüste hinaus muß — denn hier ist die Wohnstätte der freischweifenden Dämonen. Er möchte gern wieder einen Ruhesitz haben; in dem Wort „Ruhe" liegt aber auch etwas von „Erquickung". Ob wohl bei dem Gegensatz: „wasserlose" Gegend — „Erquickung" daran gedacht ist, daß der Dämon im Menschen auch seinen Durst stillen konnte, etwa an seinem Blute? Es gibt ja derartige Volksvorstellungen in Menge. Er kehrt also zurück und findet das Haus sauber, zum festlichen Empfange geschmückt — man hat schon auf ihn gewartet. Die gute Gelegenheit will er benutzen und so holt er sich Genossen — es sind „die bösen Sieben", wie so oft in volkstümlicher Erzählung —, noch ganz andere, tollere Geister als er selber, und die hausen nun dort viel schlimmer, als es früher war. Aber der Mensch hat selbst die Schuld gehabt. Er hat dem Dämon ja bereitwillig Behausung gemacht. „Widersteht dem Teufel, so wird er vor euch weichen!" (Jak. 4,7). Das ist wohl die ursprüngliche Nutzanwendung des Gleichnisses, das eigentlich gar kein Gleichnis ist, sondern nur ein recht drastisches und packendes *Beispiel*. 45b 43–45a 43 44 45a

Die wahren Verwandten Jesu 12,46–50 vgl. Mk. 3,31–35; Lk. 8,19–21. [46]Während er noch zu den Volksmassen redete, siehe, da standen seine Mutter und seine Brüder draußen und verlangten, ihn zu sprechen. [47][Und jemand sagte zu ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und verlangen, dich zu sprechen.] [48]Er aber antwortete und sprach zu dem, der es ihm sagte: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? [49]Und er streckte seine Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe, das sind meine Mutter und meine Brüder! [50]Denn jeder, der den Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter. M

Matthäus folgt nun also wieder dem Markus (vgl. S. 102–106). Die Er-

46 zählung ist aber aus ihrem Zusammenhang gerissen; denn das „draußen“ hat hier keinen Grund, da nicht (wie bei Markus) gesagt ist, daß Jesus sich in einem Hause 47 befand (vgl. aber 13,1, wo dies nachgeholt wird). Der eingeklammerte Vers 47 fehlt in wichtigen Handschriften; er kann entbehrt werden, und ist wohl nach 49 Mk.3,32 „aufgefüllt“. Eine nicht unwichtige Änderung des Markus-Textes ist, daß nur „die Jünger“ Jesu (und das sind bei Matthäus bloß die Zwölf) als seine 50 wahren Verwandten bezeichnet werden. Dadurch wird auch das Wort V. 50 verengt, als ob nur die Zwölf den Willen seines „Vaters im Himmel“, wie Matthäus so gern sagt, täten.

Die Gleichnisrede 13,1—35 vgl. Mk.4,1—34; Lk.8,4—18, die nun bei Markus folgt (S. 107ff.), kann Matthäus hier gut verwenden, um den Unglauben des Volks anschaulich zu machen. Er benutzt aber die kurze Rede des Markus als Rahmen, um eine ganze Anzahl andrer Gleichnisse einzufügen; die Dreizahl des Markus erhöht er auf die Siebenzahl (mit einem achten als Anhang).

Das Gleichnis vom Säemann mit Zwischenrede und Deutung

M 13,1—23 vgl. Mk.4,1—20; Lk.8,4—15; 10,23f. [1]An jenem Tage verließ Jesus das Haus und ließ sich am See nieder. [2]Und es liefen große Volksmassen zusammen zu ihm, sodaß er in ein Boot stieg und sich darin niederließ, während die ganze Volksmenge am Strande stand. [3]Und er redete vielfältig zu ihnen in Gleichnissen und sprach: Siehe, der Säemann ging aus zu säen. [4]Und bei seinem Säen fiel etliches am Wege entlang, und die Vögel kamen und fraßen es auf. [5]Andres aber fiel aufs Steinige, wo es nicht viel Erde hatte, und schnell schoß es auf, weil es keine tiefe Erde hatte; [6]als aber die Sonne aufging, wurde es versengt, und da es keine Wurzel hatte, verdorrte es. [7]Andres aber fiel auf die Dornen, und die Dornen gingen auf und erstickten es. [8]Andres aber fiel auf die gute Erde und brachte Frucht, bald hundert, bald sechzig, bald dreißig. [9]Wer Ohren hat, der höre!

[10]Da traten seine Jünger zu ihm und sprachen zu ihm: Warum redest du zu ihnen in Gleichnissen? [11]Er aber antwortete und sprach: Weil euch gegeben ist, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erkennen, jenen aber ist es nicht gegeben. [12]Denn wer da hat, dem wird gegeben werden, ja er wird überreichlich bekommen; wer aber nicht hat, von dem wird auch das genommen werden, was er hat. [13]Deshalb rede ich zu ihnen in Gleichnissen, weil sie sehend nicht sehen und hörend nicht hören noch ver-S stehen. [14]So erfüllt sich an ihnen die Weissagung des Jesajas, welche lautet: „Mit euren Ohren sollt ihr hören, aber nicht verstehen; und sehend sollt ihr sehen, aber nicht schauen (erkennen?). [15]Denn das Herz dieses Volkes ist stumpf geworden, und mit den Ohren hören sie schwer, und ihre Augen kneifen sie zu; sie wollen mit den Augen nicht sehen, noch mit den Ohren hören noch im Herzen verstehen und sich bekehren, daß ich sie heilen Q könnte“. [16]Aber selig eure Augen, daß sie sehen, und eure Ohren, daß sie hören! [17]Wahrlich, ich sage euch: Viele Propheten und Gerechte haben verlangt, zu sehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, und zu hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört.

M [18]Ihr also sollt das Gleichnis vom Säemann zu hören bekommen. [19]Da hört nun jedermann das Wort vom Reich, versteht es aber nicht — so kommt der Böse und reißt die Saat in seinem Herzen aus. Das ist „das den Weg entlang Gesäte“ [20]„Das auf das Steinige Gesäte“ das ist der, der das Wort hört, und „schnell“ nimmt er es mit Freuden an; [21]er „hat“ aber „keine Wurzel“ in sich, sondern ist ein Mensch des Augenblicks;

wenn aber Drangsal oder Verfolgung kommen um des Wortes willen, wird er sofort irre. [22]„Das in die Dornen Gesäte" aber das ist der, der das Wort hört, und die Sorge der Welt und der Betrug des Reichtums „erstickt" das Wort, und so wird es „unfruchtbar" [23]Aber „das auf die gute Erde Gesäte" das ist der, der das Wort hört und versteht; der „trägt denn auch Frucht und bringt bald hundert, bald sechzig, bald dreißig"

V. 14f. vgl. Jes. 6,9f.

Matthäus übernimmt das Gleichnis im wesentlichen treu aus Markus. Die kleinen Änderungen bieten nur Interesse für den, der die griechischen Texte vergleicht. Um so bedeutender sind die Änderungen in der Zwischenrede. Matthäus hat den Verstockungs-Gedanken ganz beseitigt; er ersetzt ihn durch den Gedanken, es sei eine Strafe für das Volk, daß Jesus nur in Gleichnissen (ohne Deutung) zu ihm redet. Weil sie mit sehenden Augen nicht sehen wollen, darum 13 14 bleiben ihnen jetzt die Geheimnisse des Himmelreichs vorenthalten, während sie den Jüngern durch Jesus offenbart werden. So sehr ist Matthäus dem Verstockungs-Gedanken ausgewichen, daß er das Jesajas-Zitat nicht mit der ihm geläufigen Formel einführt: „dies ist geschehen, damit erfüllt würde", sondern sich begnügt, die Erfüllung festzustellen. In dem Zitat liegt (nach der griechischen Übersetzung) der Schwerpunkt darauf, daß die Juden selber ihre Augen mutwillig 15 verschlossen haben, sie wollten nicht sehen, wollten sich nicht bekehren. So konnte freilich Jesus sie nicht heilen. Hier enthüllt uns der Evangelist, wie er über das Schicksal seines Volkes denkt: es hat selber Schuld, daß es von der vollen Erkenntnis des Heils fern geblieben ist. In diesem Zusammenhang hat Matthäus den Spruch Mk. 4,25 geschickt vorwegnehmend verwertet: Wer da hat (nämlich Erkenntnis — wie die Jünger), dem wird auch (noch mehr) gegeben werden (nämlich die Erklärung der Gleichnisse). So werden die Jünger (mit einem Worte aus Q vgl. Lk. 10,23f.) selig gepriesen. Denn sie haben das erlebt, was Propheten und Gerechte (Lukas: „Könige") vergebens ersehnt haben — wieder ein Wort, in Höhenlage und Stimmung (wie 11,8.11; 12,41f.) von stärkstem prophetischem Selbstbewußtsein zeugend.

Die Deutung des Säemann-Gleichnisses weicht nur am Anfang stärker von Markus ab. Die sprachlichen Ungeschicklichkeiten des Markus sucht Matthäus zu mildern, aber auch er kommt nicht über den unpassenden Ausdruck hinweg, daß er den Hörer des Wortes als „das Gesäte" bezeichnet.

Vom Unkraut unter dem Weizen 13,24–30 (vgl. Mk. 4,26–29).

[24]Ein andres Gleichnis bot er ihnen: Mit dem Himmelreich verhält es S sich, wie mit einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker gesät hatte. [25]Aber als die Menschen schliefen, kam sein Feind, säte Unkraut mitten unter den Weizen und ging davon. [26]Und als die junge Saat aufging und Frucht ansetzte, da zeigte sich auch das Unkraut. [27]Da kamen die Knechte des Hausherrn zu ihm und sagten zu ihm: Herr hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesät? Woher hat er nun Unkraut? [28]Er aber sprach zu ihnen: Ein Feind hat das getan. Die Knechte aber sagten zu ihm: Willst du nun, daß wir hingehen und es sammeln? [29]Er aber sprach: Nein, ihr könntet beim Sammeln des Unkrauts den Weizen mit ihm ausraufen. [30]Laßt beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur Zeit der Ernte will ich den Schnittern sagen: Sammelt erst das Unkraut und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen, den Weizen aber sammelt in meine Scheuer.

Das Gespräch mit den Jüngern ist zu Ende; das Gleichnis ist zu den Volksmassen gesprochen, wie V. 36 lehrt. — Die Einzelheiten der kleinen Geschichte sind ohne weiteres verständlich. Nur wissen wir nicht genau, was für ein Unkraut 25 gemeint ist; die Ausleger denken an Lolch (lolium temulentum); es scheint die Vor- 29

stellung vorzuliegen, daß man im Anfang des Wachstums die Pflanzen von den Weizenhalmen nicht unterscheiden könne, aber dies soll beim Lolch nicht der Fall 30 sein. Es kommt auf die botanische Frage wenig an. Die Knechte sind nicht die Schnitter; zur Ernte werden offenbar besondere Lohnarbeiter gedungen (vgl. Jak.5,4).

Die Parabel steht bei Matthäus genau an der Stelle, wo bei Markus das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat steht (vgl. S. 114f.). Mit diesem hat es auch den wesentlichen Zug gemeinsam, daß der Landmann von der Saat bis zur Ernte nicht in die Entwicklung der Frucht eingreifen kann oder soll. Im Einzelnen freilich ist alles anders bei Matthäus; vor allem unterscheidet sich sein Gleichnis dadurch, daß nicht ein regelmäßig vorkommender Fall vorliegt, sondern daß ein ganz außerordentliches Ereignis (das Unkrautsäen des Feindes) aufgeboten wird, um daran jenen Gedanken zu veranschaulichen. Aber es bleibt so viel Ähnlichkeit übrig, daß man auf Abstammung aus einer Wurzel schließen muß. Das Gleichnis bei Markus macht auf uns den Eindruck der höheren Ursprünglichkeit, es ist einfacher und tiefer empfunden. Wenn wir also das des Matthäus als eine Fortbildung bezeichnen, so wäre es möglich, daß schon Jesus dasselbe Motiv zweimal behandelt hätte; aber wahrscheinlicher ist, daß die spätere Überlieferung den Faden weitergesponnen hat, sei es nun die vor Matthäus liegende, sei es Matthäus selbst. Die Deutung, die Matthäus V. 37—43 hinzufügt, ist nicht nur ganz und gar in seinem Geist gehalten, sondern einzelne Züge des Gleichnisses, wie „der Feind", scheinen von vorn herein auf diese Auslegung hin gebildet zu sein. — Sehr auffallend ist nun aber, daß die Deutung nicht sofort folgt, sondern erst, nachdem das Paar vom Senfkorn und Sauerteig und der förmliche Schluß der Gleichnisrede (V. 31—36) dazwischen erzählt ist. Diese seltsame Abrückung der Deutung erklärt sich nur daraus, daß Matthäus erst die Rede, wie er sie bei Markus las, zu Ende bringen wollte, ehe er anhangsweise noch Einiges aus dem Seinigen mitteilte. Wie in diesem Erweiterungsbau der Grundriß Markus-Anlage noch sichtbar ist, das ist einer der schlagendsten Beweise für die Abhängigkeit des Matthäus von Markus. — Bei ihm fand er also hinter dem Saat-Gleichnis zunächst eine Anzahl Sprüche (4,21—23), die er sämtlich schon gebracht hat (5,15; 10,26; 7,2; 13,12), daher läßt er sie hier fort; sodann das Gleichnis vom Senfkorn; er reiht es demgemäß hier an, fügt aber das Zwillingsgleichnis vom Sauerteig, das er (wie Lk.13,18—21 zeigt) in Q mit ihm zu einem Paare verbunden fand, gleich mit hinzu.

Vom Senfkorn und Sauerteig 13,31—33 vgl. Mk.4,30—32; Q Lk.13,18—21. [31]Ein andres Gleichnis bot er ihnen: Das Himmelreich ist einem Senfkorn gleich, das jemand nahm und es in seinen Acker säte; [32]es ist kleiner, als alle Samenkörner; wenn es aber emporgewachsen ist, ist es größer als die Kräuter, ja es wird ein Baum, sodaß die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen nisten. — [33]Ein andres Gleichnis sagte er ihnen: Das Himmelreich ist einem Sauerteig gleich, den ein Weib nahm und unter drei Maß Mehl mengte, bis es ganz durchsäuert wurde.

31 32 Der Text des ersten Gleichnisses weist Spuren des Markus-Textes und Ähnlichkeiten mit Lukas (Q) auf; zu letzteren gehört die Erzählungsform, die sich mit der Schilderung mischt. Dagegen ist im Sauerteig-Gleichnis die erzählende Form 33 rein gewahrt; es liegt bloß der einheitliche Text von Q vor. Der Gedanke im Sauerteig-Gleichnis ist dem des ersten ähnlich: dort die Kleinheit des Anfangs und die überraschende Größe des Ausgangs (vgl. S. 115), hier die kleine Ursache und die große Wirkung (diese ist besonders stark hervorgehoben: drei Scheffel Mehl!) oder der große Erfolg des kleinen Mittels. Man sollte es nicht für möglich halten, daß „ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuern kann" (vgl. Gal.5,9; 1.Kor.5,6)! Etwas fast Wunderbares vollzieht sich hier. So wird es auch mit dem Himmelreich gehen. Man sollte nicht denken, daß so geringe Dinge, wie ein wenig Predigt und einige Heilungen, daß ein schwacher Mensch mit ein paar Anhängern den Anfang der Gottes-Herrschaft in der Welt darstellen können. Aber es ist so;

ihr werdet euch wundern, wenn ihr den Ausgang erlebt! Auf dem Gegensatz des geringen Anfangs und großen Endes beruht die Schlagkraft des ursprünglichen Gleichnisses. Gewöhnlich aber hebt man einen Nebengedanken heraus: wie der Sauerteig langsam aber unwiderstehlich alle Teilchen des Teigs ergreift und verwandelt, so wird auch die Welt durch das Evangelium allmählich ganz und gar umgestaltet werden — meist fügt man noch hinzu: nicht durch einen glänzenden äußern Sieg, sondern allmählich, von innen heraus — aber diese Nebenbeziehungen werden nur künstlich in den Vordergrund gerückt. Immerhin mag dies schon die Meinung des Matthäus sein; wie er 5,13f. sagt: Ihr seid das Salz, das Licht der Welt, so könnte er auch sagen: Ihr seid der Sauerteig der Welt.

Erster Schluß der Gleichnisrede 13,34–36a vgl. Mk.4,33f. [34]Dies alles redete Jesus in Gleichnisform zu den Volksmassen, und ohne Gleichnis redete er nichts zu ihnen, [35]damit das Wort erfüllt werde, das durch den Propheten Jesajas gesprochen ist: „Ich will meinen Mund auftun in Gleichnissen, will von mir geben, was seit Schöpfung (der Welt) verborgen war" [36a]Dann entließ er die Volksmassen und begab sich in ein Haus. M S

V. 35 vgl. Ps.78,2.

Die umständlich abschließenden Worte des Markus (S.114.116) erscheinen hier verkürzt, aber auch vermehrt durch ein alttestamentliches Wort. Matthäus hat es dem Jesajas zugeschrieben, während es in Wahrheit aus Ps.78,2 stammt; dieser Irrtum ist durch bedeutende Handschriften wenigstens halb verbessert worden, indem der Name Jesajas fortgelassen wurde. Das Wort gilt dem Evangelisten als eine Weissagung auf Jesus (eigentlich redet hier der vorweltliche Christus). Der Vergleichungspunkt ist nicht nur das Reden in Gleichnisform, sondern auch der Inhalt der Rede; Geheimnisse, die, von Urzeit an verborgen, jetzt ans Licht treten, Geheimnisse des Reiches Gottes (V.11). 34 35

Deutung des Unkraut-Gleichnisses 13,36b–43. [36b]Und seine Jünger traten zu ihm und sagten: Deute uns das Gleichnis vom Unkraut des Ackers. [37]Er aber antwortete und sprach: Der den guten Samen sät, das ist der „Menschensohn", [38]der Acker aber ist die Welt; der gute Same das sind die Söhne des Reiches; das Unkraut sind die Söhne des Bösen; [39]der Feind, der sie gesät hat, ist der Teufel; die Ernte ist das Ende der Welt; die Schnitter sind Engel. [40]Wie nun das Unkraut gesammelt und mit Feuer verbrannt wird, so wird es sein beim Ende der Welt. [41]Der „Menschensohn" wird seine Engel senden, und sie werden aus seinem Reiche alle Verführer und Täter der Gesetzlosigkeit sammeln [42]und werden sie in den Feuerofen werfen; dort wird Heulen und Zähneknirschen sein. [43]Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich. Wer Ohren hat, höre! S

Wie die Deutung des Säemann-Gleichnisses ein Stück praktischer Gemeindetheologie darstellt, so auch diese Deutung. Sie ist das Muster einer allegorischen Auslegung, weil sie nicht nur den Grundgedanken des Gleichnisses heraushebt und anwendet, sondern eine Menge Einzelzüge des Bildes. Das Unkünstlerische dieses Verfahrens zeigt sich sofort daran, daß wir nun auch noch fragen: wer sind denn die „Knechte", die doch von den „Schnittern" = Engeln unterschieden werden? Je weiter die Einzelauslegung geht, um so höhere Ansprüche werden an sie gestellt. Es würde völlig genügen, wenn man als Sinn des Gleichnisses angäbe: man soll sich nicht unterfangen, vor dem Endgericht die Sünder aus der Gemeinde auszustoßen, da hierbei Fehlgriffe nicht ausgeschlossen sind. Im Grundgedanken und in den Einzelheiten können wir hier so recht die Stimmung des Matthäus erkennen. Mit tiefem Schmerz muß er bemerken, wie in der vom Menschensohn gegründeten Kirche nicht nur guter Same aufgegangen ist — er nennt diese wahren, guten Christen „Söhne des Reichs", d.h. (anders als 8,12) Menschen, die ihrem ganzen Wesen 38

nach mit dem Himmelreich verwandt, gewissermaßen darauf angelegt sind. Neben 41 diesen „Gerechten“ (V.43; vgl. 5,20) stehen Leute, die nicht nur gelegentlich, sondern sozusagen aus Grundsatz die „Gesetzlosigkeit“ ausüben, es sind dieselben, gegen die Mtth.7,23 und schon 5,17 zu Felde zog. Hier nennt er sie „Verführer“ („Skandala“), Leute, die andern Menschen nicht nur Anstoß geben, sondern sie durch ihr Beispiel und ihre Grundsätze irre machen. Unser Evangelist 39 beobachtet ihr Treiben mit unverhohlenem Grimm; er kann es sich nicht anders erklären, als so, daß sie vom Teufel in die Kirche eingeführt sind, darum nennt er sie „Söhne des Bösen“ — sie sind mit dem Teufel innerlich verwandt, ihm wesensgleich, daher auch ihr Verhalten. Die hohe Bedeutung dieses Abschnitts besteht nun darin, daß der Verfasser seinen tiefen Unmut über diese Leute zügelt; er warnt davor, sie mit Feuer und Schwert auszurotten; man soll sie dem letzten Gericht überlassen. Das ist nicht nur kirchliche Diplomatie; ein bescheidener, vorsichtiger und frommer Sinn spricht sich darin aus: wir könnten fehl- 41 43 greifen; das Gericht steht Gott allein zu. — Lehrreich ist, wie der Verfasser V.41 und 43 unterscheidet: „das Reich des Menschensohns“ und „das Reich des Vaters“. Dies ist das Himmelreich, das nach der Auffassung des Matthäus erst am Ende der Welt kommt (vgl. 25,34.46). Dagegen das Reich Gottes besteht schon gegenwärtig in der Kirche (vgl. Kol.1,13;1.Kor.15,24). Der Feuerofen ist die Gehenna = Hölle (vgl. S.164f. Heulen und Zähneknirschen vgl. S.302). Die Schlußmahnung zum „hören“ zeigt, daß der Evangelist auf dies Stück besonderes Gewicht legt; er will offenbar eine leidenschaftliche Bewegung gegen jene Gegner des Gesetzes dämpfen.

(Q) S **Vom Schatz und der Perle** 13,44—46. [44]Das Himmelreich ist gleich einem Schatz, der im Acker verborgen war: den fand ein Mensch und versteckte ihn; und in seiner Freude geht er hin und verkauft alles, was er hat, und kauft jenen Acker. — [45]Ferner ist das Himmelreich gleich einem Kaufmann, der edle Perlen suchte. [46]Als er aber eine kostbare Perle fand, verkaufte er alles, was er hatte, und kaufte sie.

Ein Doppelgleichnis, wie Jesus sie liebt, nicht durch Lukas bestätigt, also wohl nicht mit Sicherheit auf Q zurückzuführen, aber von unzweifelhafter Echtheit. Man sieht hier, wie die Einleitungsformel nicht zu den Gleichnissen gehört, sondern sozusagen angeklebt ist, das erste Mal geschickt, das zweite Mal ungeschickt. In der Urform lauteten die Gleichnisse gewiß: es war ein Kaufmann; es war ein Mann usw. 44 Dieser also fand einen verborgenen (etwa in Kriegszeiten dort versteckten) Schatz im Acker, auf dem er (als Lohnarbeiter) pflügte. Sein Verfahren ist nicht einwandfrei; hätte er nicht dem Besitzer des Ackers Mitteilung machen müssen? Wir beobachten hier, wie auch sonst in den Gleichnissen Jesu (ungerechter Haushalter, Witwe und Richter u. a.), daß die als Vorbilder hingestellten Personen durchaus nicht fehlerlos sind. Das ist eine feine künstlerische Würze, durch welche die Kraft 45 46 des Hauptgedankens um so empfindbarer wird. Ebenso kann man die geschäftliche Zweckmäßigkeit in dem Tun des Kaufmanns bemängeln, der alles auf eine Karte setzt. Aber grade in dieser Kühnheit, in jener Skrupellosigkeit tritt der Gedanke überwältigend hervor: das Himmelreich ist etwas so über alles Wertvolles, „das höchste Gut“, daß es die größten Opfer, die rückhaltlose Hingabe des ganzen Lebens verlangt. Wir sehen, wie Jesus von dem Ernst des Augenblicks erfüllt ist, und wie er von den Seinen das Höchste verlangt.

S **Vom Fischnetz** 13,47—50. [47]Ferner ist das Himmelreich einem Schleppnetz gleich, das ins Meer geworfen wurde und von allen Arten (Fische) zu Hauf brachte; [48]als es voll war, zog man es auf den Strand, setzte sich nieder und las die guten in Gefäße, die faulen warf man hinaus. [49]So wird es beim Ende der Welt sein: die Engel werden ausziehen, die Bösen von den Gerechten aussondern [50]und sie in den Feuerofen werfen; dort wird Heulen und Zähneknirschen sein.

Ein Seitenstück zum Unkraut-Gleichnis und seiner Deutung; aber statt des Bildes vom Säen (Predigt) das Missionsbild des Fischens (Mk.1,17). Es ist kein

Wunder, wenn die Missionskirche, in die allerlei Völker und Menschenarten zusammenströmen, auch schlechte Elemente in sich aufnimmt. Beim Gericht werden sie ausgeschieden werden.

Schlußwort 13,51.52. [51]Habt ihr dies alles verstanden? Sie sprachen: Ja! [52]Er aber sprach zu ihnen: Deshalb ist jeder Schriftgelehrte, der für das Himmelreich gelehrt ist, einem Hausherrn gleich, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt. S

Die Frage an die Jünger beweist, daß diese letzten drei Gleichnisse im kleinen Kreise gesprochen werden; die Jünger sind bereits so weit vorgeschritten, daß sie einer Deutung nicht mehr bedürfen, sondern ohne sie „verstehen" Das letzte (8.) Gleichnis ist schwierig. Der Hausherr holt aus seiner Vorratskammer Neues und Altes hervor, sei es, um die Bedürfnisse des Haushalts zu befriedigen, sei es, um Gästen seine Schätze zu zeigen. Der Vergleichungspunkt ist die Mannigfaltigkeit dessen, was er darbieten kann. An diesem Reichtum ist auch der Schriftgelehrte zu erkennen, der „für das Himmelreich gelehrt ist", d.h. der nicht, wie die jüdischen Rabbinen, nur in solchen Lehren Bescheid weiß, die doch nicht ins Himmelreich führen, sondern der das weiß, worauf es beim Himmelreich ankommt. Solch ein rechter, christlicher Schriftgelehrter verfügt über einen unerschöpflichen Schatz von Weisheit. Die Frage ist, ob auch auf dem „Neuen und Alten" ein Ton liegt. Es würde dem Sinne des Matthäus entsprechen, daß im Kreise der Gemeinde das Alte, nämlich „Gesetz und Propheten" (5,17) neben dem Neuen, der Lehre Jesu, nicht vernachlässigt werden soll. Aber ob mit dieser Auslegung nicht zu viel in das Wort hineingelegt ist? Vor allem ist dunkel, *wer* mit dem Schriftgelehrten verglichen ist, die Jünger, die jetzt alles „verstehen" und daher fähig sind, allerlei Lehre aus ihrem Schatz zu bieten, oder Jesus, der unerschöpflich ist im Hervorbringen von Gleichnissen, neuen und altbekannten Bildern, oder gar Matthäus selber? *Wir* würden jedenfalls dies Wort gerade für ihn sehr bezeichnend finden: er ist ein solcher Schriftgelehrter, der alles, was er gelernt hat, in Beziehung zum Himmelreich setzt; er teilt in größter Treue Altes, d.h. Schätze der Überlieferung, seinen Lesern mit, bringt aber auch Neues hervor, wie die Deutung des Unkraut-Gleichnisses und das Gleichnis vom Fischnetz. Aber es ist kaum wahrscheinlich, daß er sich selbst in dieser seiner Tätigkeit unter den Schutz des Wortes Jesu habe stellen wollen. Kurz — wir erklären uns unfähig, die Bedeutung des Wortes im Zusammenhang (besonders auch das „deshalb") sicher zu deuten. 51 52

Verwerfung Jesu in Nazaret 13,53–58 vgl. Mk.6,1–6 (Lk.4,16–30). [53]Und als Jesus diese Gleichnisse zu Ende geführt hatte, begab er sich von dort weg; [54]und als er in seine Vaterstadt kam, lehrte er sie in ihrer Synagoge, sodaß sie in Staunen gerieten und sprachen: Woher kommt diesem diese Weisheit und die Wunder? [55]Ist dies nicht der Sohn des Zimmermanns? Heißt nicht seine Mutter Maria und seine Brüder Jakobus und Joseph und Simon und Judas? [56]Und sind nicht all seine Schwestern bei uns? Woher hat er nun das alles? [57]So nahmen sie Anstoß an ihm. Jesus aber sprach zu ihnen: Mißachtet wird doch ein Prophet nur in seiner eigenen Vaterstadt und in seinem Hause. [58]Und er tat dort nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens. M

Auf die Gleichnis-Rede folgen bei Markus die Fahrt aufs Ostufer des Sees (Stillung des Sturms, Besessener in Gerasa) und das Töchterlein des Jairus. Diese Stücke hat Matthäus schon in Kap. 8 und 9 gebracht; er übergeht sie hier und fährt mit Mk.6,1–6 fort. Er gibt die Erzählung mit kleinen Änderungen wieder, von denen „der Sohn des Zimmermanns" die wichtigste ist, (vgl. S. 124). Man hat gesagt, es sei dies nichts als eine Zunftbezeichnung, also nichts andres als „der Zimmermann". Aber der Ausdruck ist mindestens doppelsinnig, und es bleibt auffallend, daß gerade Matthäus und Lukas, die doch Jesus *nicht* für den Sohn Josephs halten, diese Bezeichnung im Unterschiede von Markus einführen.

5. Abschnitt 14,1 – 16,12:
Jesus außerhalb Galiläas und bei den Heiden.

M **Herodes und Jesus** 14,1.2 vgl. Mk.6,14 – 16; Lk.9,7 – 9. [1]Zu jener Zeit vernahm der Vierfürst Herodes die Kunde von Jesus [2]und sprach zu seinen Knechten: Das ist Johannes der Täufer! Der ist von den Toten auferstanden und deshalb wirken die Kräfte in ihm.

Diese kleine Nachricht bringt Matthäus nach Markus (vgl. S. 127), aber ohne die anderen Meinungen, die am Hofe des Herodes über Jesus im Umlauf sind. Die Aussendung der Jünger, die bei Markus vorherging, läßt er weg, weil er sie schon berichtet hat (Kap. 10); damit aber verliert die folgende Geschichte vom Tode des Täufers den Charakter einer Ausfüllung der Ruhepause in der Erzählung (S. 128).

M **Das Ende des Täufers** 14,3 – 12 vgl. Mk.6,17 – 29. [3]Herodes hatte nämlich den Johannes festnehmen und fesseln lassen und ihn ins Gefängnis geworfen wegen der Herodias, des Weibes seines Bruders [Philippus]. [4]Denn Johannes hatte zu ihm gesagt: Du darfst sie nicht haben! [5]So wollte er ihn töten, aber er hatte Furcht vor dem Volk, denn sie hielten von ihm wie von einem Propheten. [6]Als aber des Herodes Geburtstag war, führte die Tochter der Herodias mitten (im Saale) einen Tanz auf und erregte das Wohlgefallen des Herodes. [7]Daher verpflichtete er sich eidlich, ihr zu geben, was sie fordern würde. [8]Sie aber, von ihrer Mutter angestiftet, sagte: Gib mir hier auf einer Schüssel den Kopf Johannes des Täufers. [9]Da wurde der König betrübt; aber, weil er sich verschworen hatte und wegen seiner Tischgenossen befahl er, man sollte ihn ihr geben, [10]und er sandte hin und ließ den Johannes im Gefängnis enthaupten. [11]Dann wurde sein Kopf auf einer Schüssel gebracht und dem Mädchen gegeben, und sie brachte ihn ihrer Mutter. [12]Und seine Jünger kamen herbei, nahmen den Leichnam mit und begruben ihn; dann gingen sie hin und meldeten es Jesus.

Die Erzählung ist sehr viel kürzer, als die des Markus, stellenweise fast zu
6 knapp, z.B. kann man sich das Wort „mitten in" kaum erklären, da von der großen Tischgesellschaft nichts erzählt ist. Eine ungeschickte Abhängigkeit von Markus scheint
9 sich V. 9 zu verraten. Die Betrübnis des Königs ist nur bei Markus gerechtfertigt, wo Herodes dem Johannes eigentlich wohl will, nicht aber bei Matthäus,
5 wo er ihn von vorn herein töten will. Aber dieser 9. Vers greift in der Erzählung zu weit vor und kann überarbeitet sein. — Bei Markus folgte die Rückkehr der Jünger Jesu und die Meldung von ihren Erfolgen. Matthäus konnte diesen Zug nicht brauchen, da er die Aussendung fallen gelassen hat. Dennoch benutzt er die W o r t e, bezieht sie aber auf die Johannes-Jünger, die den Tod des Täufers melden. Damit hat er den Anschluß gefunden an die

M **Speisung der Fünftausend, nächtliche Überfahrt und Landung in Genezaret** 14,13 – 36 vgl. Mk.6,31 – 56; Lk.9,10 – 17. [13]Als Jesus das gehört hatte, entwich er von dort zu Schiff in eine einsame Gegend, fort von den Menschen. Aber die Volksmassen hatten es vernommen und folgten ihm zu Fuß von den Städten her. [14]Und als er ausstieg, sah er eine große Menge, und es jammerte ihn ihrer, und er heilte ihre Kranken. [15]Als es aber Abend geworden war, traten die Jünger zu ihm und sagten: Die Gegend ist öde und die Stunde schon vorgerückt; so laß die Massen ziehen, daß sie in die umliegenden Dörfer gehen und sich Essen kaufen. [16]Er aber sprach zu ihnen: Sie brauchen nicht fortzugehen; gebt ihr ihnen

zu essen. [17]Sie aber sprachen zu ihm: Wir haben hier nur fünf Brote und zwei Fische. [18]Er aber sprach: Bringt sie mir! [19]Und er hieß das Volk sich im Grase lagern, nahm die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf zum Himmel, sprach den Segen und brach und gab den Jüngern die Brote, die Jünger aber den Volksmassen. [20]Und sie aßen alle und wurden satt und hoben den Rest von den Brocken auf, zwölf Körbe voll. [21]Derer aber, die da aßen, waren etwa fünftausend Mann, ungerechnet Frauen und Kinder.

[22]Und er trieb die Jünger, ins Boot zu steigen und ihm voranzufahren aufs jenseitige Ufer, bis er sich der Volksmassen entledigt hätte. [23]Und als er sich von der Menge losgemacht hatte, stieg er allein auf den Berg, um zu beten. Es war aber Dämmerung geworden, und er war noch allein dort; [24]das Boot aber war schon mitten auf dem See, schwer mit den Wellen kämpfend, denn der Wind war entgegen. [25]In der vierten Nachtwache aber kam er zu ihnen, auf dem See wandelnd. [26]Als sie ihn auf dem See wandelnd erblickten, wurden sie ganz bestürzt, meinten, es sei ein Geist und schrieen vor Furcht. [27]Sofort aber redete er sie an und sprach: Faßt Mut, ich bins, fürchtet euch nicht!

S [28]Petrus aber antwortete ihm und sprach: Herr, wenn du es bist, so laß mich zu dir kommen über das Wasser! [29]Er sprach: Komm! Und Petrus stieg aus dem Boot und wandelte über das Wasser dahin und kam an Jesus heran — [30]als er aber den Wind sah, ward ihm angst, und er begann unterzusinken und schrie: Herr, hilf mir! [31]Sofort streckte Jesus seine Hand aus, ergriff ihn und sprach zu ihm: Du Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt? [32]Und als sie ins Boot gestiegen waren, legte sich der Wind. [33]Die im Schiff aber fielen vor ihm nieder und sprachen: Wahrlich, du bist Gottes Sohn!

M [34]So steuerten sie hinüber und kamen ans Land, nach Gennesaret. [35]Und als ihn die Leute in jener Gegend erkannten, sandten sie Boten in jene ganze Umgegend, und man brachte alle Kranken herbei; [36]und sie baten ihn, daß sie nur die Quaste seines Gewandes anrühren dürften. Und alle, die sie anrührten, wurden ganz gesund.

Die Speisung ist mit Weglassung von farbigen Einzelheiten (die Tischgesellschaften, der Vergleich mit den Beeten vgl. S.130), aber mit einigen Steigerungen erzählt. Jesus antwortet den Jüngern sofort: „Sie brauchen nicht wegzugehen“; (16) er beabsichtigt das Wunder von Anfang an (vgl. Joh.6,1ff.). Die Zahl der Gesättigten wird erhöht: 5000, dazu noch Weiber und Kinder! (21) — Das Seewandeln: es fehlt der höchst eigentümliche, dem Matthäus offenbar unverständliche Zug, daß Jesus an dem Boote vorbeigehen wollte (vgl. Mk.6,48 S.132), und wie bei Matthäus überhaupt die Jünger in einer weniger verständnislosen Verfassung erscheinen als bei Markus (vgl. 13,18 mit Mk.4,13), so ist anstelle der Verstockung (33) (Mk.6,52) das huldigende Bekenntnis der Jünger getreten. Aber indem Matthäus dies einschiebt, hat er das Wesentliche des Petrus-Bekenntnisses (16,16) vorweggenommen. Es straft sich also, daß er an dem Plan des Markus, den er z.T. verständnislos übernimmt, etwas ändert. — Zur Sonder-Überlieferung des Matthäus gehört nun die Petrus-Geschichte V.28–31. (28–31) Sie fehlt bei dem eigentlichen Petrus-Evangelisten Markus. Daß dieser sie weggelassen hätte, etwa aus Pietät gegen seinen Meister, ist nicht anzunehmen; denn er hat ja viel Schlimmeres, das Satans-Wort (Mk.8,33) und die Verleugnung erzählt. Die einzige Erklärung für sein Schweigen ist, daß er die kleine Erzählung noch nicht gekannt hat. — Die Erzählung gehört in eine Reihe mit andern Petrus-Geschichten, die ebenfalls nur Matthäus hat: das Wort an den Felsenmann (16,17–19), die Geschichte von der Tempel-

steuer (17,24–27), das Gespräch von der Versöhnlichkeit (18,21–35). Matthäus schöpft hier aus einer Überlieferung, die sich besonders für die Person des Petrus interessierte und ihn als das Haupt nicht nur des Jüngerkreises, sondern geradezu als den Apostelfürsten behandelt, auf dessen Person der Bestand der Kirche Christi ruht. Diese Überlieferung kann nicht in die älteste Zeit des Urchristentums hinaufreichen, denn weder bei Markus noch bei Paulus finden wir diese Verehrung des Petrus. Erst die um das Ende des Jahrhunderts entstandene Apostelgeschichte zeigt uns im ersten Teil eine ähnliche Überlieferung, in der Petrus außerordentlich hervortritt, und gerade die Apostelgeschichte zeigt auch wieder, wie diese Verherrlichung des Petrus zu erklären ist. Sie steht im Gegensatz zu einer Verehrung des Paulus, wie sie in den heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens und Griechenlands, die er gegründet hatte, natürlich und begreiflich war. Dieser bedeutenden, aber auch schwierigen und gewiß manchen (namentlich jüdischen) Christen unheimlichen Persönlichkeit hat man Petrus, den Apostel der Beschneidung, als den ersten und von Jesus am meisten bevorzugten entgegengestellt. Dies mag zeitweise in feindlichem Sinne geschehen sein. Der Verfasser der Apostelgeschichte ist davon weit entfernt. Man kann es vielmehr geradezu als eine Hauptabsicht seines Werkes bezeichnen, daß er dem Petrus und dem Paulus, jedem in seiner Weise, sein Recht und seine Ehre geben will. Wir werden daher annehmen dürfen, daß die einseitige Petrus-Verehrung älter ist, als die Apostelgeschichte. Sie ist auch älter als das Matthäus-Evangelium, denn unser Verfasser hat die Geschichte sicherlich nicht erfunden, sondern vorgefunden. In den Jahren 70–80 etwa mag diese Sonder-Petrus-Überlieferung entstanden sein, vermutlich in judenchristlichen Kreisen (vgl. S.43 f.).

Aber die Erzählung vom sinkenden Petrus hängt auch noch mit anderen Überlieferungen zusammen; die Geschichten von des Petrus Fischzug (Lk.5,1 ff.; Joh.21) sind mit ihr wurzelverwandt. Sie haben alle eins gemeinsam: die Erzähler setzen sämtlich die Kenntnis der Verleugnung voraus, oder besser: sie spiegeln dies Ereignis irgendwie wieder, Lk.5 in der Reue, Joh.21 in der Wiederannahme des Petrus. Unsere Geschichte ist die feinste, innerlichste. In sinniger Symbolik zeichnet sie den Apostel und antwortet auf die Frage: Wie konnte nur Petrus so tief fallen? Die Antwort lautet: Weil er keinen Mut, keinen Glauben hatte. An
29 Liebe, an Zutrauen zum Herrn fehlte es ihm wahrlich nicht: feurig und mutig eilt
30 er ihm entgegen, und so lange Mut und Glauben aushalten, sinkt er nicht — da wird ihm bange und kläglich sinkt er nieder! Innig empfunden und reizvoll erzählt, übt die Legende einen Zauber aus, wie er von vielen zweifellos geschichtlichen Zügen nicht ausgeht. Sie enthält eine Wahrheit, die weit über den Vorfall hinausgeht: Vertrauen und Tapferkeit tut Wunder, Kleinglaube und Feigheit bringt zu Fall! (vgl. Mk.9,23).

Zur Landung in Gennesaret vgl. S.132 f.

M **Der Streit über Rein und Unrein** 15,1–20 vgl. Mk.7,1–23. [1]Da kamen Pharisäer und Schriftgelehrte von Jerusalem zu Jesus und sagten: [2]Warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Alten? Sie waschen sich ja nicht die Hände, wenn sie Brot essen! [3]Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Und ihr — warum übertretet ihr das Gebot Gottes um eurer Überlieferung willen? [4]Hat doch Gott befohlen: „Du sollst Vater und Mutter ehren“ und „wer Vater oder Mutter schmäht, soll des Todes sterben“ [5]Ihr aber sprecht: Wer zu Vater oder Mutter sagt: Was du von mir zu gut hast, das soll „Geschenk“ sein — der braucht seinen Vater oder seine Mutter nicht zu „ehren“ [6]Und damit habt ihr dann das Gesetz Gottes ungültig gemacht um eurer Überlieferung willen! [7]Ihr Heuchler, trefflich hat Jesajas von euch prophezeit, wenn er sagt: [8]„Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber hält sich fern von mir; [9]nichtig ist ihre Verehrung gegen mich, Menschen-Gebote machen sie zu ihren Lehren“

[10]Dann rief er das Volk zu sich und sprach zu ihnen: Hört und versteht! [11]Nicht was in den Mund hineinkommt, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde hervorgeht, das macht den Menschen unrein.

[12]Da traten die Jünger an ihn heran und sagten zu ihm: Weißt S du, daß die Pharisäer Anstoß genommen haben, als sie das Wort hörten? [13]Er aber antwortete und sprach: Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgerauft werden. [14]Laßt sie nur: Es sind blinde Blindenleiter. Wenn aber ein Blinder den andern führt, werden sie beide in die Grube fallen.

[15]Petrus antwortete und sprach: Deute uns das Gleichnis! [16]Er aber M sprach: Seid auch ihr noch immer verständnislos? [17]Versteht ihr nicht, daß alles, was in den Mund hineingeht, in den Bauch kommt und ausgeschieden wird in den Abort? [18]Die Dinge aber, die aus dem Munde hervorgehen, die kommen aus dem Herzen, und die machen den Menschen unrein. [19]Denn aus dem Herzen gehen böse Gedanken hervor: Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugnis, Lästerung. [20]Das sind die Dinge, die den Menschen unrein machen. Aber mit ungewaschenen Händen essen — das verunreinigt den Menschen nicht.

V.5 vgl. 2.Mose 20,12; 21,17; 5.Mose 5,16. V.7.8 vgl. Jes.29,13.

Während Markus (vgl. S.133–137) seinen griechisch-römischen Lesern die 1 jüdischen Gebräuche erläutert, läßt Matthäus dies alles weg — ein Zeichen, daß er für jüdische Christen schreibt. Er trifft den jüdisch-pharisäischen Ton noch besser, indem er das „Nichtwaschen" nicht als eine Unterlassung, sondern als eine Übertretung der Satzung bezeichnen läßt. Energisch rückt er gleich das Wort Mk.7,9 3 daneben: die Pharisäer übertreten das Gebot Gottes um ihrer Satzung willen! Dann erst folgt das Beispiel (V.4–6); Matthäus läßt das Fremdwort „Korban" 4–6 weg. Markus läßt gern in Formeln und dergl. den fremden Ausdruck stehen. Der Judenchrist Matthäus, der für griechische Judenchristen schreibt, hat solchen Aufputz nicht nötig. „Der braucht Vater und Mutter nicht zu ehren", d.h. hier natürlich nur: er ist in diesem Fall von dem Gebot Gottes entbunden; es ist außer Kraft gesetzt. — Zwischen das sogen. „Gleichnis" V.11, das in Wahrheit gar keins ist, sondern ein „Vergleich", und seine „Deutung" V.15–20 schiebt Matthäus V.12–14 ein. Auf 12 13 die Warnung der Jünger antwortet Jesus mit überlegener Ruhe: Ob sich die großen Meister des Gesetzes über mich ärgern oder nicht, ist ganz gleichgültig; sie sind nicht die von Gott eingesetzten Richter, sie werden sehr bald abgewirtschaftet haben; hierfür der prachtvolle Ausdruck: Sie sind gewissermaßen Unkraut in Gottes Garten. V.14 bringt ein wirkliches Gleichnis: die Pharisäer wollten zwar „Führer" 14 des Volkes sein; aber Jesus sagt: Sie sind selber „blind"; sie werden das Volk also nur ins Verderben reißen. — Die künstliche Komposition, die durch die Abhängigkeit von Markus bedingt ist, zeigt sich recht darin, daß „die Deutung des Gleichnisses" über das wirkliche Gleichnis auf das angebliche zurückgreift. — Der Sünden-Katalog 19 ist etwas besser geordnet, als bei Markus, wenigstens in der Hauptsache ist die Folge der 10 Gebote eingehalten.

Jesus und die Heidin 15,21–28 vgl. Mk.7,24–30. [21]Und Jesus M ging von dort weg und zog sich in das Gebiet von Tyrus und Sidon zurück. [22]Und siehe, ein kananäisches Weib aus jenem Gebiet hatte sich aufgemacht und rief ihn an: Erbarm dich, Herr, Sohn Davids! Meine Tochter ist schrecklich von einem Dämon besessen! [23]Er aber antwortete ihr kein Wort. Da traten seine Jünger zu ihm und baten ihn: Sieh doch, daß du sie los wirst, sie schreit ja hinter uns her! [24]Er antwortete und sprach zu ihnen: Ich bin nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt. [25]Sie aber kam, fiel vor ihm nieder und sprach: Herr, hilf mir!

[26]Er antwortete und sprach: Man soll nicht das Brot der Kinder nehmen und es den Hündlein vorwerfen. [27]Sie aber sprach: Gewiß, Herr! Auch die Hündlein essen von den Brocken, die von ihrer Herren Tische fallen! [28]Da antwortete Jesus und sprach zu ihr: O Weib, dein Glaube ist groß, dir geschehe, wie du willst! Und ihre Tochter wurde gesund seit jener Stunde.

21 Wie Matthäus statt des bloßen Tyrus bei Markus (vgl. S.137–139) die biblisch-herkömmliche Zusammenstellung „Tyrus und Sidon“ braucht, so nennt er auch die „Syro-Phönizierin“ im alttestamentlichen Stil „eine Kananäerin“, als ob sie von den Ureinwohnern des Landes abstammte! — Die Darstellung weicht von der des Markus ab und zwar so, daß sie bald als Bearbeitung zweiter Hand erscheint, bald als die ursprünglichere Gestalt. Eine bewußte Umgestaltung durch Matthäus scheint vorzuliegen, wenn in umständlich steigernder Weise sowohl das stürmische Bitten des Weibes (das Schreien, die Fürbitte der Jünger, der Fußfall), als auch der langsam erlahmende Widerstand Jesu (sein Schweigen, das Wort von den verlorenen Schafen, das Gleichnis von Kindern und Hunden) geschildert wird, als ob Matthäus seinen judenchristlichen Lesern zu Liebe und mit Rücksicht auf jüdische Gegner stark unterstreichen wolle, daß Jesus seinem Volk nicht schnell und ohne Grund untreu geworden ist. Er wollte wirklich der Messias Israels sein; aber der unüberwindliche Glaube der Heidin forderte seine Hilfe heraus. Auf dem Hintergrund der Feindschaft des jüdischen Unglaubens, von dem wir so manche Proben
24 kennen gelernt haben, wirkt diese Erzählung doppelt stark. Das Wort von den verlorenen Schafen ist hier ungemein überzeugend eingefügt; es ist ein Zeichen zugleich für die Liebe Jesu zu den Verlorenen seines Volks, wie für den Ernst, mit dem er seine Sendung auffaßt, daß er vor einem Hineingezogenwerden in ein uferloses Wirken zurückscheut. Als Matthäus dies Wort niederschrieb, war es durch den Gang der Ereignisse überholt; um so dankbarer sind wir ihm, daß er es nicht
26 hat fallen lassen. Das Gleichnis von Kindern und Hunden hat Matthäus in einer
28 reineren und ursprünglicheren Form aufbewahrt, als Markus. Der Schluß erinnert stark an den Hauptmann von Kapernaum; bei Matthäus sind die beiden Geschichten als Parallelen gestaltet.

Heilungen und Speisung der Viertausend 15,29–39 vgl. Mk.
M 7,31–8,10. [29]Und Jesus begab sich von dort weg und kam in die Gegend des Sees von Galiläa, stieg auf einen Berg und ließ sich dort nieder. [30]Da kamen große Mengen Volks zu ihm, die brachten mit sich Lahme, Blinde, Stumme, Krüppel und viele andre, und legten sie ihm zu Füßen nieder; und er heilte sie, [31]sodaß die Menge staunte, als sie Stumme reden, Krüppel gesund und Lahme gehen und Blinde sehen sah; und sie priesen den Gott Israels.

[32]Jesus aber rief seine Jünger zu sich und sprach: Mich jammert des Volks, denn schon drei Tage halten sie bei mir aus und haben nichts zu essen; und ich mag sie nicht ungespeist ziehen lassen, sie könnten sonst unterwegs matt werden. [33]Da sprachen die Jünger zu ihm: Woher sollen wir in der Einöde so viel Brot nehmen, um eine solche Menge satt zu machen? [34]Und Jesus sprach zu ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Sie sagten: Sieben und ein par Fischlein. [35]Da hieß er die Menge sich auf die Erde lagern, [36]und er nahm die sieben Brote und die Fische und sprach das Dankgebet, brach sie und gab sie den Jüngern, die Jünger aber den Massen. [37]Und sie aßen alle und wurden satt, und den Rest von den Brocken hoben sie auf, sieben Körbchen voll. [38]Derer aber, die da aßen, waren viertausend Männer, ungerechnet Kinder und Weiber. [39]Dann entließ er die Massen, stieg ins Boot und kam in das Gebiet von Magadan.

Zur Erklärung vgl. S.139–141. Daß die Heilungen auf heidnischem Gebiet spielen, tritt hier deutlich hervor; denn nur von Heiden hat es einen Sinn, zu 31 sagen: sie priesen den Gott Israels. In der Speisungs-Geschichte nimmt Matthäus 35 auch die Fische von vornherein in die Erzählung auf; sie passen aber nicht recht hinein, denn das „er brach sie" kann sich nur auf die Brote beziehen. Wo Magadan 39 liegt, wissen wir nicht.

Zeichenforderung und Sauerteig-Gespräch 16,1–12 vgl. Mk. 8,11–21; Lk.11,29–32; 12,1; 54–56. [1]Da traten die Pharisäer und Sadduzäer an ihn heran und wollten ihn auf die Probe stellen, indem sie ihn baten, er möge ihnen ein Zeichen vom Himmel vorführen. [2]Er aber antwortete und sprach zu ihnen: wenn es Abend wird, so sprecht ihr: Gut Wetter, denn der Himmel ist rot; [3]und früh morgens: Heut gibts Regen, denn der Himmel ist rot und trüb. Das Aussehen des Himmels versteht ihr zu beurteilen, die Zeichen der Zeit aber könnt ihr nicht? [4]Ein böses und ehebrecherisches Geschlecht verlangt ein Zeichen; aber ihm wird kein Zeichen gegeben werden, als das Zeichen des Jonas. So ließ er sie stehen und ging von dannen. M

[5]Und als die Jünger aufs jenseitige Ufer kamen, hatten sie vergessen, Brote mitzunehmen. [6]Jesus aber sprach zu ihnen: Habt Acht und hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer. [7]Sie dachten hin und her bei sich und sagten: Weil wir kein Brot haben! [8]Als Jesus das merkte, sprach er: Was denkt ihr da bei euch, ihr Kleingläubigen, daß ihr keine Brote mitgenommen habt? [9]Begreift ihr noch nicht und denkt ihr nicht an die fünf Brote der Fünftausend, und wieviel Körbe ihr da aufgehoben habt? [10]Und an die sieben Brote der Viertausend, und wieviel Körbchen ihr da aufgehoben habt? [11]Wie könnt ihr nur nicht begreifen, daß ich nicht von Broten zu euch geredet habe? Ihr sollt euch hüten vor dem „Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer"! [12]Da verstanden sie, daß er nicht gemeint hatte, sie sollten sich vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer hüten, sondern vor der Lehre der Pharisäer und Sadduzäer.

Alte Handschriften haben hier das schöne Wort eingeschoben, das Lk.12,54–56 2 3 in anderer Form, in anderm Zusammenhang bietet. Der Gedanke ist: Was braucht ihr ein Zeichen? Es sind „Zeichen" genug da, an denen man erkennen kann, was für eine bedeutungsvolle, kritische „Zeit" angebrochen ist (vgl. etwa 11,4f.). Aber hier versagt ihre in weltlichen Dingen so sichere Weisheit. Die Antwort Jesu ist 4 nicht wie bei Markus(8,12), sondern nach Mtth.12,39 (Q) formuliert (vgl. S.330). — Der Sauerteig (vgl. S.143) wird von Matthäus auf die Lehre der Pharisäer 13 und Sadduzäer bezogen (die hier wie 3,7 Hand in Hand auftreten). — Die mystischen Züge des Markus-Textes fehlen, der Unverstand der Jünger erscheint gemildert. — Die Blinden-Heilung Mk.8,22–26 fehlt (vgl. S.144f.).

6. Abschnitt 16,13–20,28: Jesus bereitet die Jünger auf sein Leiden vor.

Das Bekenntnis bei Cäsarea Philippi 16,13–20 vgl. Mk. 8,27–30; Lk.9,18–21. [13]Jesus kam in das Gebiet von Cäsarea Philippi, da fragte er seine Jünger: Wer, sagen die Leute, daß „der Menschensohn" sei? [14]Sie sprachen: Die einen: Johannes der Täufer, andre: Elias, noch andre: Jeremias oder: Einer von den Propheten. [15]Er sprach zu ihnen: Ihr aber, wer, sagt ihr denn, daß ich sei? [16]Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes. M

S [17]Jesus antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du zu preisen, Simon, Jonas Sohn, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel. [18]Und nun sage ich dir: Du bist Petrus (d.i. Fels); und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Unterwelt sollen sie nicht überwältigen! [19]Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben, und was du auf Erden gebunden hast, das soll im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden gelöst hast, das soll im Himmel gelöst sein.

M [20]Dann befahl er den Jüngern, sie sollten niemandem sagen, daß er der Messias sei.

13 Die Frage Jesu ist dadurch merkwürdig entstellt, daß statt des „ich" bei Markus (vgl. S.145–148) „der Menschensohn" eingesetzt ist (umgekehrt V.21); damit wird ja im Grunde die Antwort vorweggenommen. Matthäus ist an diese Benennung Jesu schon so gewöhnt, daß er gar nicht mehr empfindet, wie gewählt
14 und inhaltschwer sie ist. Matthäus nennt unter den Propheten noch besonders Jeremias; ob er sich durch Jesus an diese Persönlichkeit erinnert fühlt, oder ob er ihn nur deswegen nennt, weil Jesus, wie Jeremias, ein Verkündiger des Gerichts
15 über Jerusalem war? Die Antwort des Petrus hat bei Matthäus nicht mehr die hohe Bedeutung wie bei Markus, weil schon das volle Messias-Bekenntnis (14,33) vorhergegangen ist, und zwar aus dem Munde **aller** Jünger, während hier die Erkenntnis der Messianität nicht als ihr gemeinsamer Besitz, sondern als eine dem Petrus ganz besonders zuteil gewordene Offenbarung behandelt wird. In diesen
17–19 Abweichungen verrät sich die unselbständige Abhängigkeit von Markus. — **Das Wort an Petrus** gehört zu den Petrus-Stücken aus der Sonder-Überlieferung des Matthäus (vgl. S.43f.; 339f.). Daß Petrus der erste gewesen sei, der Jesus als Messias erkannt hätte, hat in der evangelischen Überlieferung sonst keinen Anhalt; es ist wahrscheinlich nur ein Nachhall der alten Kunde, daß dem Petrus zuerst der Auferstandene erschienen ist (1.Kor.15,5). Die in unsern Versen ausgesprochene Anschauung, daß Petrus, weil er den Herrn zuerst erkannt, zum Grundstein der Kirche ernannt sei, dürfte vielmehr umgekehrt richtig sein: **weil** man den Petrus (im Gegensatz zu Paulus vgl. S.340) als den ersten der Apostel verehrte, konnte man es sich nicht anders denken, als daß er von Anfang an auch im Glauben der Erste gewesen sein müsse. — In V.17b liegt eine eigentümliche Christus-Lehre im Hintergrunde: für Menschenaugen (das ist „Fleisch und Blut" vgl. Gal.1,16; 1.Kor.15,50) war es unmöglich, in dem auf Erden wandelnden Jesus den Sohn des lebendigen Gottes zu erkennen (vgl. Phil.2,7), es bedurfte einer besonderen göttlichen Offen-
18 barung, um diese Erkenntnis zu erlangen. — In unsrer Übersetzung ist das Wortspiel in der Klammer (d.i. „Fels") angedeutet; im Original lautete das Wort: „Du bist Kepha und auf diesen kepha will ich." Das hier benutzte Wort will erklären, **warum** Jesus den Jünger so genannt hat. Eine solche Erklärung war um so erwünschter, als ja Petrus sich im Leben durchaus nicht als ein Felsenmann bewährt hatte. Auch hier, in dieser besondern Petrus-Überlieferung, scheint ein Grübeln über den Fall des Petrus zugrunde zu liegen (vgl. S.340). Die Antwort lautet: Trotz seines Falls konnte er Kepha heißen, denn auf ihn, den ersten Gläubigen und Bekenner, hat Jesus seine Kirche gebaut. Er ist durch seinen Glauben der feste, tragfähige Grundstein geworden, auf dem alles weitere sich aufbaut. Schon in älterer Literatur kommen ähnliche Bilder vor, aber von den Aposteln in der Mehrheit. Paulus nennt, wenn auch ironisch, Petrus, Johannes und Jakobus „die Säulen" (Gal.2,9); der Epheserbrief spricht von dem Grund der Propheten und Apostel, auf dem die Kirche erbaut ist (2,20); aber das Matthäus-Wort verengt den Gedanken auf Petrus allein. Dies setzt eine einseitige Parteinahme für Petrus voraus, die sich wohl aus einem Gegensatz gegen Paulus erklärt. Bei unserm Evangelisten, dem die Verwerfung des Gesetzes etwas Entsetzliches dünkt, dem ein Paulus vielleicht ganz unverständlich war, ist die Aufnahme eines solchen Wortes nicht verwunderlich. — „Die Pforten der Hölle", wörtlich „des Hades (Totenreichs)",

ist ein häufiges alttestamentliches Bild; der Hades wird schon im Babylonischen als ein durch feste Tore verschlossenes Haus geschildert. Hier aber ist die Orts-Vorstellung zu einer persönlichen geworden; statt der Tore ist an die Scharen gedacht, die aus ihnen hervorströmen könnten (vgl. Offenb. Joh. 9,2). Zugleich geht der Gedanke des Totenreichs hier unvermerkt über in den der Unterwelt (Lk. 8,31; Offenb. 11,7; 17,8), wo der Feind Gottes, der Teufel, mit seiner Heeresmacht wohnt. Jesus will seine Kirche so fest gründen, daß sie den Verfolgungen nicht zum Opfer fallen kann. — Das Wort „Gemeinde" oder „Kirche" kommt in den Evangelien nur noch 18,17 vor, in einem Zusammenhang, wo deutlich von der Gemeinde zur Zeit des Evangelisten die Rede ist. Es ist unwahrscheinlich, daß Jesus die Gemeinschaft der Seinen als „seine Gemeinde" bezeichnet habe. Denn erstens bevorzugt er das anders gedachte Bild des Reiches Gottes, zweitens setzt jener Ausdruck bereits eine Loslösung von der Volksgemeinde Israels, „der Gemeinde Jahwes", voraus, die Jesus schwerlich so erwartet oder erstrebt hat. Immerhin darf man es nicht für unmöglich halten, daß Jesus von der „Gemeinde" der Zukunft gesprochen habe, etwa im Sinne von Henoch 38,1, wonach in der Endzeit „die Gemeinde der Gerechten erscheinen soll" (vgl. Kautzsch II, S. 258), und ihre Versammlungen „nicht mehr von den Sündern gehindert werden." Aber so, wie das Wort an Petrus uns vorliegt, kann es nicht von Jesus gesprochen sein. Es atmet durchaus den Geist einer andern, späteren Zeit, den Geist der werdenden katholischen Kirche. Die römische Kirche hat es zu ihrem Panier erhoben — mit Recht, denn es kommt ihren Stimmungen und Bestrebungen stark entgegen. Besonders auch das letzte Wort von den Schlüsseln des Himmelreichs: die katholische Deutung bringt es mit „binden und lösen" in Verbindung, und faßt dies als Sündenvergebung und Nichtvergebung: Weil Petrus das Recht hat, Sünden zu behalten oder zu vergeben, verfügt er über den Eingang zum Himmelreich, er ist der Pförtner, läßt hinein und schließt aus, wen er will. Indessen diese Deutung paßt nicht, weil nicht von dem, sondern von den Schlüsseln die Rede ist, es handelt sich nicht um die eine Tür, sondern um viele Türen; das Schlüsselbund ist das Zeichen des Verwalters, der in allen Räumen des Hauses Zutritt und über alle Vorräte Verfügung hat. Ferner, wenn auch Mtth. 18,18 „binden und lösen" dem Zusammenhang nach auf Sündenvergebung gehen kann, so ist das doch nicht der eigentliche Sinn dieser rabbinischen Redensart. Es handelt sich nicht um Menschen, sondern um Sachen, die gebunden und gelöst werden; die Worte bedeuten „verbieten und erlauben." Was Petrus auf Erden anordnet, als Satzung aufstellt, das soll auch im Himmel anerkannt sein. Er ist also der Stellvertreter Jesu auf Erden. Das Haus, dessen Verwalter er ist, ist die Gemeinde oder Kirche Christi. Schlüssel des Himmelreichs aber heißt es, nicht weil die Gemeinde für Matthäus mit dem Himmelreich gleichbedeutend wäre (er denkt darüber anders, vgl. 13,41.43); sondern in der Vollmacht, die er hat, wirkt bereits eine Ordnung der zukünftigen Welt in die gegenwärtige hinein; er ist ein Hausverwalter im Sinne des Himmelreiches (vgl. 13,52: „ein Schriftgelehrter, der fürs Himmelreich gelehrt ist"). — Nach so überschwänglicher Seligpreisung und Verheißung ist für das „Anherrschen" des Markus (8,30) kein Platz mehr; die eigentümlich erregte, nicht unbedingt freudige Stimmung Jesu, wie sie sich bei Markus widerspiegelt, geht hier im jubelnden Dank für die Offenbarung unter.

(Randzahlen: 19 bei „Besonders auch das letzte Wort von"; 20 bei „Nach so überschwänglicher")

Erste Leidensverkündigung und Leidensweissagungen an die Jünger 16,21–28 vgl. Mk. 8,31–9,1; Lk. 9,22–27 [21]Von der Zeit an begann Jesus seine Jünger zu unterweisen, daß er nach Jerusalem gehen und viel leiden müsse von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten, und daß er getötet werden müsse und am dritten Tage auferstehen. [22]Da nahm Petrus ihn beiseite, begann ihm Vorwürfe zu machen und sagte: Da sei Gott vor, Herr! Das darf dir nicht widerfahren! [23]Er aber wandte sich um und sprach zu Petrus: Geh weg, tritt hinter mich, Satan! Du willst mich irre machen, denn du hast nicht göttliche, sondern menschliche Gedanken.

(Randbuchstabe: M)

[24]Damals sprach Jesus zu seinen Jüngern: Wenn einer mein Nachfolger sein will, so verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz und folge mir. [25]Denn wer sein Leben retten möchte, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verloren hat, wird es wiederfinden. [26]Denn was soll es einem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewonnen, aber sein Leben dabei eingebüßt hat? Oder was kann ein Mensch als Preis für sein Leben geben? [27]Denn „der Menschensohn" wird „kommen" in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und dann wird er einem jeden vergelten nach seinem Tun. [28]Wahrlich, ich sage euch: Einige von denen, die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie den „Menschensohn" gesehen haben, wie er „kommt" in seiner Königsmacht.

Da bei Matthäus die dunkeln Anspielungen des Markus auf den Tod
21 Jesu fehlen, so fehlt ihm auch der Satz (S.148ff.): „Und ohne Rückhalt redete er das
22 23 Wort". V.22.23 erläutert Matthäus sowohl das Benehmen des Petrus als auch das herbe Satans-Wort durch geschickt gewählte Zusätze. — Das Wort Mk.8,38
27 (wer sich meiner schämt usw.) bleibt fort; dafür wird das Wort vom Kommen des Menschensohns allgemeiner gestaltet: nicht nur, wer sich seiner schämt, wird gerichtet
28 werden, sondern „jeder nach seinem Tun". In V.28 setzt Matthäus statt des Reiches Gottes „den Menschensohn in seiner Königsmacht". Denn nach seiner Auffassung ist zwar noch nicht das Himmelreich oder das Reich Gottes in der Gemeinde verwirklicht (13,41f.), wohl aber das Reich des Menschensohnes; nur hat man ihn selbst als „König" bisher nur im Glauben, nicht im Schauen kennen gelernt. Man beachte die Dreiheit: Menschensohn, Vater, Engel (vgl. 1.Tim.5,21).

M **Die Verklärung und der mondsüchtige Knabe** 17,1–20[21] vgl. Mk.9,2–29;11,23;Lk.9,28–43a; 17,5f. [1]Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und Jakobus und Johannes, dessen Bruder, mit sich und führte sie auf einen hohen Berg in die Einsamkeit. [2]Da ward seine Gestalt vor ihnen verwandelt, und sein Antlitz leuchtete wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß, wie das Licht. [3]Und siehe, es erschienen ihnen Moses und Elias im Gespräch mit ihm. [4]Darauf sprach Petrus zu Jesus: Herr, hier ists gut sein für uns; wenn du willst, so will ich hier drei Hütten bauen, dir eine und Moses eine und Elias eine. [5]Während er aber noch sprach, siehe, da überschattete sie eine leuchtende Wolke, und siehe, eine Stimme aus der Wolke sprach: Dies ist mein liebster Sohn, den ich mir erwählt habe, hört auf ihn! [6]Und als die Jünger das hörten, fielen sie auf ihr Antlitz und gerieten in große Furcht. [7]Da trat Jesus auf sie zu und rührte sie an und sprach: Steht auf und fürchtet euch nicht! [8]Als sie aber ihre Augen aufhoben, sahen sie niemand als Jesus allein.

[9]Und da sie vom Berge hinabstiegen, gab ihnen Jesus den Befehl: Sagt niemandem von dem Gesicht, bis „der Menschensohn" von den Toten auferstanden ist. [10]Da fragten ihn die Jünger: Was sagen denn die Schriftgelehrten, Elias müsse zuerst gekommen sein? [11]Er aber antwortete und sprach: Elias kommt allerdings und wird alles in Ordnung bringen. [12]Ich sage euch aber: Elias ist schon gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern haben an ihm getan, was sie wollten. So wird auch „der Menschensohn" von ihnen leiden. [13]Da verstanden die Jünger, daß er von Johannes dem Täufer zu ihnen geredet hatte.

[14]Und als sie zu der Volksmenge kamen, trat ein Mensch auf ihn zu, fiel vor ihm auf die Kniee [15]und sprach: Herr, erbarm dich meines Sohnes, denn er ist mondsüchtig und leidet schwer. Denn oft fällt er ins Feuer

und oft ins Wasser. [16]Und ich habe ihn zu deinen Jüngern gebracht, aber sie konnten ihn nicht heilen. [17]Da antwortete Jesus und sprach: O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht! Wie lange soll ich bei euch sein! Wie lange soll ich euch ertragen! Bringt ihn her zu mir! [18]Und Jesus bedrohte ihn, da fuhr der Dämon von ihm aus, und der Knabe ward geheilt seit jener Stunde. — [19]Da kamen die Jünger zu Jesus, als er allein war, und sprachen: Warum konnten wir ihn nicht austreiben? [20]Er aber sprach zu ihnen: Wegen eures Unglaubens. Denn wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr Glauben hättet, wie ein Senfkorn, dann könntet ihr zu diesem Berge sagen: Mach dich fort von hier dorthin, und er wird den Platz wechseln. Und es wird euch nichts unmöglich sein.[21] Q

Matthäus erzählt dem Markus nach (vgl. S.154–160), mit allerlei Verkürzungen, unter denen der Wegfall des Vergleichs mit dem Walker (Mk.9,3) und des Gesprächs mit dem Vater (9,20–24) die auffallendsten sind; er findet aber doch auch Raum für einige Zusätze: „das Antlitz Jesu leuchtete wie die Sonne", sagt er, wie Offenb.1,16 bei der Erscheinung des Menschensohns. Auch das Niederfallen der Jünger und das aufrichtende Berühren durch Jesus hat eine Parallele an Offenb.1,17 und in ähnlichen Schilderungen von Visionen, z.B. Dan.8,18. Wenn es heißt, daß die beschattende Wolke „leuchtend" war, so sieht man, wie das Wort „beschatten" seine ursprüngliche, sinnliche Bedeutung verloren hat, es ist lediglich ein Ausdruck für das Sich-Herablassen Gottes geworden (vgl. Lk.1,35). — In dem Gespräch beim Abstieg sind die Spuren der Verständnislosigkeit der Jünger getilgt; der Gedankengang ist besser geordnet als bei Markus: V.10 wirft das Problem auf; V.11: der Satz der Schriftgelehrten ist richtig; V.12: er ist schon durch die Erscheinung des Elias erledigt. Wie es ihm gegangen ist, wird es auch dem Menschensohn ergehen. — Über die „Mondsucht" des Knaben s. zu Mk. 9,21f. Während bei der Schilderung der Krankheit kein Dämon erwähnt ist, erscheint die Heilung in V. 18 doch als eine Geisterbannung. Hier scheint eine ältere Form der Erzählung mit der des Markus vereinigt zu sein. — Auf die Frage der Jünger antwortet Jesus mit dem uns aus Mk.11,23 S.179f. bekannten Wort (aus Q?); der „Unglaube" der Jünger wird in den Handschriften vielfach durch „Kleinglauben" ersetzt. V.21 = Mk.9,29 ist unecht. 2 6 7 5 10 11 12 15 18 20

Zweite Leidensverkündigung 17,22.23 vgl. Mk.9,30–32; Lk. 9,43b–45. [22]Während sie aber in Galiläa wandelten, sprach Jesus zu ihnen: „Der Menschensohn" wird in die Hände der Menschen geliefert werden, [23]und sie werden ihn töten, aber am dritten Tage wird er auferstehen. Da wurden sie sehr betrübt. M

Statt des Wortes „wandeln" steht in wichtigen Handschriften ein schwieriges Wort, das etwa bedeuten könnte: „als sie sich um Jesus zusammendrängten"; vielleicht soll das Inkognito der kleinen Schar (Mk.9,30 S.161) ausgedrückt sein. — Statt des mangelnden Verständnisses der Jünger (Markus) hebt Matthäus ihre große Betrübnis hervor. 22 23

Die Tempelsteuer 17,24–27. [24]Als sie aber nach Kapernaum kamen, begaben sich die Einzieher der „zwei Drachmen" zu Petrus und sprachen: Euer Meister zahlt die „zwei Drachmen" nicht? [25]Er sprach: Doch! Und als er das Haus betrat, kam ihm Jesus zuvor und sprach: Was dünkt dich, Simon? Von wem nehmen die Könige der Erde Zoll oder Steuer? Von ihren Söhnen oder von den Fremden? [26]Als er sagte: Von den Fremden, da sprach Jesus zu ihm: So sind also die Söhne frei. [27]Um ihnen aber keinen Anstoß zu geben — geh hin zum See, wirf die Angel aus, und den ersten Fisch, der in die Höhe kommt, den nimm und öffne sein Maul, so wirst du einen Stater finden. Den nimm und gib ihn ihnen für mich und dich. S

Eine dritte Petrus-Geschichte, die Matthäus hier einlegt, weil sie (wegen des Sees) in Kapernaum (Mk.9,33 S.161) spielen muß. Petrus tritt hier nicht bloß als Hauptperson im Jüngerkreise auf; die andern Jünger scheinen überhaupt garnicht vorhanden zu sein. Nach 2.Mose30,13 mußte jeder männliche, erwachsene Israelit ½ Sekel an den Tempel zahlen, hierfür setzt die griechische Übersetzung des A.T.s
24 „das Zweidrachmenstück“. Nach dem Untergang des Tempels wurde diese Tempelsteuer von jedem Juden als eine Art Kopfsteuer an den Tempel des Jupiter Capitolinus in Rom gezahlt. Als Matthäus schrieb, war es eine einigermaßen brennende Frage, ob die Christen, die ja lange Zeit hindurch nur als eine Spielart der Juden angesehen wurden, zu dieser Steuer verpflichtet seien oder nicht. Hiervon hing viel ab; zahlten sie die Steuer, so genossen sie den großartigen Schutz, welcher der jüdischen Religion im Reiche gewährt wurde. Aber andrerseits mochten viele Christen diese Steuerpflicht als einen unberechtigten und unwürdigen Druck empfinden. Mit unsrer Erzählung scheint Matthäus in die Erörterung dieser
25 Frage eingreifen zu wollen. In seiner, aus dem Unkraut-Gleichnis uns bekannten, gemäßigten Weise erkennt er zwar an, daß die Christen als „Söhne“ Gottes die Steuer, die doch von Haus aus eine Steuer an Gott war, nicht zu zahlen brauchen;
26 aber er warnt vor der Steuerverweigerung: man soll den Heiden keinen Anstoß geben. Die Erzählung ist so gebaut, daß die allgemeine Frage nach der Verpflichtung der Christen aus der Geschichte Jesu entschieden wird: Hat Jesus damals die Tempelsteuer bezahlt? Er war doch gewiß frei. Die Antwort lautet: Ja, er war frei; aber, obwohl er dies wußte, hat er die Steuer bezahlt. Seine An-
27 passung an das Gesetz (wie 3,14f.) ist vorbildlich für die Christenheit. Das Wunder mit dem Stater (= 4 Drachmen = 2 Doppeldrachmen = 2 Mark 74 Pfennig) veranschaulicht, wie das Zinsgroschen-Gespräch, daß Jesus kein Geld mit sich führt; aber um dieses Lehrzweckes willen ist es sicherlich nicht erzählt, sondern aus Freude am Wunder. Es ist dies ein Fall, wo durch das Wunder weder einer besonderen Not abgeholfen, noch irgend ein religiöser Zweck gefördert wird; das Wunder geschieht nur um seiner selbst willen. Damit ist vollends der legendenhafte Charakter dieses Stückes erwiesen. Man kann diese Geschichte nicht einmal dazu brauchen, um das „Gottessohnschafts-Bewußtsein“ Jesu zu beweisen, denn in den Begriff „Söhne“ ist hier doch auch Petrus mit eingeschlossen. Was Jesus hier von sich sagt, soll für die späteren Christen gelten.

Jünger-Gespräche 18,1–35 vgl. Mk.9,33–50; Lk.9,46–50; 15,47;
M 17,1–4. [1]In jener Stunde traten die Jünger zu Jesus und sprachen: Wer ist also der Größte im Himmelreich? [2]Da rief er ein Kind zu sich, stellte
S es in ihre Mitte [3]und sprach: Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr sicherlich nicht ins Himmelreich kommen. [4]Wer sich nun erniedrigt, wie dies Kind, der ist der Größte im Himmelreich; [5]und wer ein solches Kind auf meinen Namen
M hin aufnimmt, der nimmt mich auf. — [6]Wer aber einen von diesen Kleinen, die an mich glauben, zu Fall bringt, dem wäre besser, daß ein Mühlstein um seinen Hals gehängt und er im Meer ertränkt würde, wo es am
Q tiefsten ist. [7]Wehe der Welt vor den Verführern! Es muß ja sein, daß Verführungen kommen, aber wehe dem Menschen, durch den die Ver-
M führung kommt! — [8]Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich zu Fall bringt, hau sie ab und wirf sie von dir; es ist besser für dich, lahm oder verstümmelt ins Leben einzugehen, als mit beiden Händen oder beiden Füßen in das ewige Feuer geworfen zu werden. [9]Und wenn dein Auge dich zu Fall bringt, reiß es aus und wirf es von dir; es ist besser für dich, einäugig ins Leben einzugehen, als mit beiden Augen in die Feuer-
S hölle geworfen zu werden.

[10]Hütet euch, daß ihr keins von diesen Kleinen verachtet; denn ich sage euch: ihre Engel sehen allezeit das Antlitz meines Vaters im Himmel.

[11] [12]Was dünkt euch? Wenn ein Mensch hundert Schafe hat, und eins von ihnen hat sich verirrt, — wird er nicht die neunundneunzig auf den Bergen lassen, und geht hin und sucht das irrende? [13]Und wenn es ihm gelingt, es zu finden, — wahrlich, ich sage euch: Er freut sich darüber mehr, als über die neunundneunzig nicht verirrten. [14]So ist es nicht der Wille eures Vaters im Himmel, daß eins von diesen Kleinen verloren gehe. Q S

[15]Wenn aber dein Bruder sich vergangen hat, so geh hin, weise ihn zurecht, unter vier Augen. Hört er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. [16]Hört er dich aber nicht, so nimm noch einen oder zwei mit dir, damit „auf Aussage von zwei oder drei Zeugen jedes Wort festgestellt werden kann" [17]Hört er sie aber nicht, so sag es der Gemeinde; hört er aber selbst auf die Gemeinde nicht, so soll er dir gelten, wie der Heidenmensch und der Zöllner. [18]Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr auf Erden gebunden habt, wird im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden gelöst habt, wird im Himmel gelöst sein. [19]Ferner sage ich euch: Wenn zwei von euch eins werden auf Erden wegen irgend einer Sache, um was immer sie bitten wollen, so soll es ihnen zuteil werden von meinem Vater im Himmel. [20]Denn wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen. Q S

[21]Da trat Petrus zu ihm und sprach zu ihm: Herr, wie oft soll ich, wenn mein Bruder sich gegen mich vergeht, ihm vergeben? Bis sieben Mal? [22]Jesus sprach zu ihm: Ich sage dir: Nicht bis sieben Mal, sondern bis siebenzig mal sieben Mal. [23]Darum ist das Himmelreich einem Könige gleich, der mit seinen Knechten abrechnen wollte. [24]Und als er zu rechnen anfing, wurde ihm einer vorgeführt, der war ihm zehntausend Talente schuldig. [25]Da er aber nicht vermochte, zu bezahlen, befahl der König, ihn zu verkaufen mit Weib und Kind und allem, was er hatte, und den Erlös ihm zu bezahlen. [26]Da fiel jener Knecht nieder, ihm zu Füßen, und sprach: Hab Geduld mit mir, so will ich dir alles bezahlen! [27]Und der Herr erbarmte sich jenes Knechtes, ließ ihn los, und die Schuld erließ er ihm. [28]Da ging jener Knecht hinaus und stieß auf einen seiner Mitknechte, der schuldete ihm hundert Denare, den packte er, würgte ihn und sprach: Bezahle, wenn du was schuldig bist! [29]Sein Mitknecht fiel nieder und bat ihn: Hab Geduld mit mir, so will ich dir bezahlen. [30]Der aber wollte nicht, sondern ging hin und warf ihn ins Gefängnis, bis er seine Schuld bezahlt hätte. [31]Als seine Mitknechte sahen, was sich zutrug, wurden sie sehr betrübt und gingen hin und zeigten ihrem Herrn die ganze Geschichte an. [32]Da ließ sein Herr ihn kommen und sprach zu ihm: Du schlechter Knecht, all jene Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich gebeten hast; [33]Hättest du nicht auch Mitleid haben sollen mit deinem Mitknecht, wie ich Mitleid mit dir gehabt habe? [34]Und sein Herr war erzürnt und übergab ihn den Peinigern, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt hätte. [35]So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht, jeder seinem Bruder, von Herzen vergebt. S Q S

Matthäus kommt jetzt an die bunte und künstlich zusammengesetzte Reihe von Jünger-Gesprächen und Sprüchen Mk.9,33 ff. (S. 161—166); ertrifft eine Auswahl, ergänzt sie durch Sprüche aus Q und formt so eine längere, nicht sehr gut zusammenhängende, aber doch geschlossene Rede (18,1—20), die dann wieder mit einer Petrus-Szene (18,21—35) abgerundet wird — eine Art Regel für den Verkehr der Gemeindeglieder untereinander.

Die Jünger-Frage lautet bei Matthäus: Wer ist der Größte im Himmelreich? I

Dies „ist" ist kein wirkliches Präsens, sondern bezieht sich auf die Zukunft,
2 3 ebenso in V. 4. Die Kinder-Szene, ohne die lebhaft ausmalenden Züge aus Markus übernommen, ist von Matthäus anders gewandt, als bei Markus: das Kind wird als Vorbild aufgestellt (ähnlich wie Mk.10,14f. = Mtth.19,14), und zwar wird
4 als das Wesentliche und Vorbildliche die Demut genannt. Nicht gerade, als ob ein Kind „sich selbst erniedrige", aber eine demütige, bescheidene Gesinnung scheint als Merkmal des Kindes angesehen zu werden. Sollte Matthäus wirklich die Demut für etwas besonders Kindliches gehalten haben? (vgl. S. 168). Vielleicht kann man auch anders erklären: wer nicht höher von sich denkt, als von diesem Kinde, nicht mehr gelten und herrschen will, als ein Kind. Sprachlich wäre diese Deutung möglich, und wir hätten damit den Evangelisten von einer unpsychologischen Auffassung entlastet. In diesem Sinne würden wir sogar wagen, das Wort auf
3 Jesus selbst zurückzuführen. Anders steht es mit dem „umkehren und werden, wie die Kinder" Hier wird von Erwachsenen verlangt, daß sie Art und Gesinnung der Kinder wieder erwerben sollen durch eine Umkehr (zugrunde liegt wohl dasselbe Wort wie bei „Buße"), durch eine völlige Umwandlung des inneren Wesens. Wenn wir S. 168 geurteilt haben, daß „diese Forderung streng genommen etwas Unmögliches verlange, weil solche erstrebte Kindlichkeit stets unkindlich sein würde", so fügen wir ergänzend hinzu: Es läßt sich in der Tat denken und wird durch die Erfahrung bestätigt, daß ein Mensch, der sich ganz in die Zucht des Geistes Gottes, ganz in den Dienst eines edlen Berufs-Ideals gibt, im Laufe eines reinen und selbstlosen Lebens immer mehr an Kindlichkeit, an Unmittelbarkeit und Naivetät gewinnt. Aber solches Kindwerden ist immer nur ein Nebenerfolg und kann niemals gewollt werden; ja der ganze Zauber würde verloren gehen, wenn auch nur ein Hauch von Absichtlichkeit dabei zu spüren wäre. Es bleibt also dabei, daß dies Wort als Forderung etwas psychologisch Unmögliches enthält. Es ist in dieser Form nun wohl auch keine ursprüngliche Bildung, sondern eine Art Erläuterung zu dem etwas knappen, scheinbar einer Deutung bedürftigen Herrn-Worte Mk.10,14f. = Mtth.19,14. Eine andre Weiterbildung ist, zwar nicht im N.T., aber bei Kirchenvätern des 2. Jhrh. erhalten: „Wenn ihr nicht von neuem geboren werdet, könnt ihr nicht ins Himmelreich kommen"; dies liegt in der Linie des Wortes Joh.3,3: „Wenn einer nicht von oben (von neuem?) geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen" Hier ist von einer wunderbaren, durch Gottes Geist veranlaßten Wiedergeburt die Rede (vgl. 1.Petr.1,23; 2,2). Der Gedanke der neuen Geburt, einer wunderbaren Verwandlung des ganzen Wesens durch Gott, liegt den älteren Evangelien fern; auch das
5 „Umkehren" bei Matthäus ist als eine Tat des eigenen Willens gedacht. — Mit diesem Verse lenkt Matthäus in den Gedankengang des Markus ein, daß „ein Kind im
6 Namen Jesu aufnehmen" soviel heißt, wie „Jesus selbst aufnehmen". Diese Gedankenreihe setzt sich — nach Weglassung des Zwischenstücks vom fremden Geisterbanner — unmittelbar fort, nur daß jetzt „diese Kleinen" (wie Mtth.10,42) die einfachen Gläubigen sind. Wer, im Vollbewußtsein seiner hohen und freien Erkenntnis (Matthäus denkt an die Gesetzesgegner 5,19; 7,23; 13,41) die schlichten Gemeinde-
7 glieder in Gewissensirrung (vgl. 1.Kor.8) und zu Fall bringt, — über den wird ein furchtbares Wehe gerufen. Ein Wort aus Q (vgl. Lk.17,1 f.) ist hier eingeflochten. Wichtig ist der Satz, daß ja die Verführer (die „Skandala", Ärgernisse) kommen
8 9 müssen — das ist Gegenstand der Weissagung (vgl. Mk.13,22). — Es folgen die Markus-Worte von den verführenden Gliedern, von drei auf zwei zusammengezogen. Im Zusammenhang des Matthäus bedeuten Hand, Fuß, Auge vielleicht sündige und verführende Gemeindeglieder, etwa nahe Freunde oder Verwandte, die rücksichtslos aus der Gemeinde auszuschließen sind? Die Schilderung der Feuer-Hölle und die dunklen Worte vom Salz (Mk.9,49f.) bleiben weg, dafür schließt Matthäus nun noch milde Worte an.

Wie wertvoll und lieb jeder Einzelne, auch der Geringste, dem Herzen
10 Gottes ist, das veranschaulicht Matthäus durch zwei Worte, von denen das erste sein Sondereigentum ist. Es wird gewöhnlich auf die Kinder bezogen, aber in diesem Zusammenhang mit Unrecht. Vielleicht hatte es einmal Beziehung auf die

Kinder, aber mit Sicherheit läßt sich das nicht erkennen. „Ihre Engel" kann auch von Erwachsenen gesagt werden; es ist jüdischer Volksglaube (der wohl aus persischer Religion herübergewandert ist), daß jeder Mensch seinen Engel habe, der zugleich sein Schutzgeist, wie auch sein idealer Doppelgänger ist. Die Magd Rhode will den Engel des Petrus gesehen haben, der ihm völlig ähnlich sein muß (Apg.12,15). An unsrer Stelle heißt es, daß die Engel der Kleinen Gott im Himmel besonders nahe stehen, sie dürfen allezeit sein Antlitz sehen, sind der vertrautesten Gottesnähe gewürdigt. Wie hoch gelten also die Kleinen in den Augen Gottes! (Der 11. V., der in wichtigen Handschriften fehlt, ist hier nach Lk.19,10 eingetragen: „denn der „Menschensohn" ist gekommen, zu retten das Verlorene"; er erschien hier passend mit Rücksicht auf) das Gleichnis vom verirrten Schaf; dies steht auch bei Lukas, stammt also wohl aus Q. Es wendet sich an das Gefühl 12 13 des Hörers: Wird nicht der Besitzer der Schafe alles an die Wiedergewinnung des verlorenen setzen? Der Hörer bejaht die Frage: So empfindet und handelt ein natürlicher und echter Mensch. Verstärkt wird die Darstellung des Gedankens durch den Kontrast: scheinbar sorglos läßt er die neunundneunzig in den Bergen, gibt sie vielleicht der Verirrung preis, und über das Wiedergefundene freut er sich fast mit ungerechter Vernachlässigung der andern. Auf diesem verdunkelten Hintergrund hebt sich die auf das eine gerichtete Liebe und Fürsorge um so heller ab. Dasselbe ästhetische Mittel auch sonst, bei den Gleichnissen vom Schatz, der Perle u. a. Die Anwendung denkt etwas eng nur an die Verlorenen; gewiß ist das an sich 14 richtig, aber das Gleichnis will doch hauptsächlich sagen: Jeder einzelne ist Gott gleich lieb; beim Verlorenen kommt diese Liebe nur zum deutlichen Bewußtsein und wird zur Tat. Im Zusammenhange des Matthäus enthält diese Spruchreihe (18,10–14) nach den vorhergehenden scharfen Maßregeln gegen die „Skandala" (V.7–9) eine Mahnung zur Milde gegen die Kleinen, „Leichtverführbaren". Diese Stimmung setzt sich fort.

In Q folgte auf das Wort vom Ärgernis (Lk.17.1 f.) das kurze Wort von dem Bruder, dem man zur Buße zureden soll (Lk.17,3) — daran hat Matthäus eine längere Reihe von Vorschriften angehängt (18,15–20) —, dann das Wort vom siebenmaligen Vergeben (Lk.17,4) — daraus hat Matthäus eine Petrus-Szene 21 gemacht und das Schalksknecht-Gleichnis angehängt. Man sieht, wie er den knappen Stoff der Reden-Quelle benutzt, um Belehrungen für die Gemeinde daraus zu gestalten.

Eine Vorschrift über die Behandlung des irrenden Bruders. Zuerst eine Zurecht- 15–17 weisung „zwischen dir und ihm allein" — d.h. unter vier Augen. Will er sich 16 nicht überzeugen, zur Reue und Umkehr führen lassen, so soll dieselbe Verhandlung noch einmal vor Zeugen geführt werden, damit (nach dem Rechtsgrundsatz 5.Mose19,15) jedes bei dieser Verhandlung gefallene Wort nachher durch ihre Aussage bestätigt werden kann — nämlich vor der dritten Instanz, vor der Gemeinde. 17 Beugt er sich ihrem Urteile nicht (vgl. 2.Kor.2,6), so soll er ausgeschlossen werden; du sollst und brauchst ihn nicht mehr als Bruder anzusehen, sondern so wie Juden einen zum Heidentum abgefallenen Volksgenossen (5,47) oder einen Zöllner beurteilen.

Die Ausstoßung würde natürlich zwecklos sein und schließlich auf die Ge- 18 meinde zurückfallen, wenn ihr Urteil von Gott als ein Fehlurteil angesehen werden würde. Aber das wird durch V.18 ausgeschlossen: was ihr verfügt, das wird im Himmel als gültig anerkannt werden. Das bezieht sich keineswegs nur auf Sündenvergebung und Sündenbehaltung (Joh.20,23, vgl. S.345), sondern auch auf Strafurteile. Das hohe Bewußtsein von den Rechten und der Macht der Gemeinde, das hier dem Grundsatz nach ausgesprochen ist, begegnet uns in der Praxis in den Korintherbriefen (1.Kor.5,3ff.; 2.Kor.2,6ff.) Auf diesem Herren-Worte beruht die Lehre von der Schlüsselgewalt. Die katholische Kirche behält — dem Buchstaben nach mit Recht — das Binden und Lösen den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, vor; tatsächlich sind ja die Worte zu den Jüngern gesprochen, und 16,19 wird dies Recht sogar dem Petrus allein zugesprochen. Die Anschauungen des Matthäus kommen ja auch sonst den Stimmungen der katholisch werdenden Kirche entgegen. Aber das innere Recht ist doch auf seiten des Protestantismus, wenn er das

Wort auf die Rechte der Gemeinde bezieht. Denn die Jünger sind im Matthäus-Evangelium doch tatsächlich als Vertreter der späteren Christenheit gedacht, 19 und jeder Zweifel wird ausgeschlossen durch die folgenden Verse, die der Gemeinschaft von zwei oder drei Christen dieselbe Macht und dasselbe Recht zusprechen, wie der ganzen Schar. Also nicht an ein Amt ist dies Recht gebunden, sondern daran, daß man sich einigt im Gebet. Solchem gemeinsamem, aus tiefster innerer Einigkeit hervorgegangenem Gebet kann Gott die Erhörung nicht versagen. Worauf beruht denn die zwingende Kraft solchen Gebets? Liegt hier etwa jene unterchristliche, äußerliche Auffassung zugrunde, daß möglichst häufige Wiederholung oder, wie in diesem Fall, Verstärkung des Gebets durch Verdoppelung einen mächtigeren Zauber ausübe, als das Gebet des Einzelnen? Gewiß sind solche Gedanken in der alten und modernen Kirche nichts Seltenes. Aber Matthäus gibt 20 doch eine tiefere Begründung für diesen Glauben: denn, sagt er, wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen. Was heißt das: „auf den Namen Jesu hin"? Zunächst bedeutet es ganz eigentlich, daß die Zusammenkommenden den Namen Jesu im Gebet aussprechen (vgl. 1.Kor.12,1ff.). Aber dies Aussprechen hat nicht nur den Zweck, daß sie sich als Brüder daran erkennen, daß sie an den Tag legen, wie sie nichts andres wollen, als seiner gedenken und nach seinem Willen handeln, seinen Tod verkündigen und auf seine Ankunft sich vorbereiten, sondern es hat auch die Wirkung, daß der Herr durch das Aussprechen seines Namens im gemeinsamen Gebet (Gebet „mit dem Namen Jesu") in die Versammlung herbeigerufen wird; er ist unsichtbar, aber spürbar und mächtig gegenwärtig (1.Kor.5,4). — Es ist damit klar, daß unser Wort von dem erhöhten Christus redet (wie 28,20) und nicht von dem irdischen Jesus. Dann aber kann es so nicht von Jesus selbst gesprochen sein, sondern muß seine Form in der Gemeinde erhalten haben. Hierfür spricht auch der Umstand, daß dies Wort wahrscheinlich die christliche Umformung eines jüdischen Wortes ist: „Wenn zwei an einem Tische sitzen und sich vom Gesetz unterreden, so läßt sich die Herrlichkeit Gottes auf sie herab" Anstelle des abstrakten Gesetzes bildet die lebendige Persönlichkeit Jesu den Einigungspunkt, statt spitzfindiger Gesetzes-Unterredungen die Pflege andächtiger Erinnerung und ehrfürchtigen Gehorsams; und anstelle der ungreifbaren, von Gott sich ablösenden „Herrlichkeit", die wie eine Art Geist über den Menschen schwebt, die deutliche Vorstellung, daß der himmlische Herr selber mit seinem Geist und Gaben auf dem Plan ist. Wieviel persönlicher, inniger, freudiger die neue Religion im Vergleich mit der alten ist, das spiegelt sich recht in der Umformung dieses Wortes. — Die Verse 18–20 werden nur dann voll verstanden werden, wenn man sie auffaßt als ein Bekenntnis der Gemeinde: was für ein stolzes Hochgefühl, wieviel beglückende Erfahrungen von Gebetserhörung, von siegreichem Überwinden, von stärkender Gnadengegenwart des Herrn mögen hinter diesen Worten stehen!

Das Gleichnis vom Schalksknecht nimmt die Mahnungen zur Milde 22 und Versöhnlichkeit wieder auf. Es ist eingeleitet durch ein Wort aus Q (Lk.17,4), in welchem die Pflicht unendlichen Vergebens eingeschärft wird. Die 70 × 7 Mal bedeuten: es gibt überhaupt keine Grenze. — Der Grundgedanke des Gleichnisses ist klar: wem viel vergeben ist, der soll zur Vergebung bereit sein; jedem Menschen aber ist von Gott unendlich viel mehr vergeben, als er jemals seinem Bruder zu vergeben hätte. Die zugrunde liegende Empfindung ist die uns aus Mk.10,18 bekannte: Was ist der Mensch Gott gegenüber, wie überschwänglich groß ist Gottes Gnade, daß er ihn erträgt und ihm trotz seiner Sünde erlaubt, ihn Vater zu nennen! Und ein so reich Beschenkter sollte nicht seinem Bruder seine Verfehlungen vergeben? (vgl. Jes. Sir.28,2ff., Kautzsch I S.372). Die Einzelausführung ist etwas gröber volkstümlich, als 24 28 in andern Gleichnissen. Der Unterschied der Schuld (10000 Talente, also über 41 Milli- 30 onen Mark und dagegen 100 Denare, also etwa 80 Mark) ist ganz ungeheuerlich groß. Das Verhalten des ersten Knechtes ist demnach roh und menschlich kaum zu begreifen. Der dicke Farbenauftrag macht die Lehre zwar sehr deutlich; da aber so krasse Fälle selten sein werden, so wäre hier eine feinere Zeichnung überzeugender ge-

wesen. Auch ist der angenommene Fall in wirtschaftlicher Hinsicht nicht ganz überzeugend. Ein König (der doch wieder mehr als ein reicher Privatmann erscheint), der 41 Millionen verleiht und dann so leicht fahren läßt, ist undenkbar, auch wenn man bei den Knechten an Ober- und Unterbeamte denkt, die dem König die Steuererträge des ihnen unterstellten Bezirks abgepachtet haben. Kurz — es fehlt die reine Vollendung, die andern Gleichnissen Jesu innewohnt, und man darf wohl fragen, ob wir hier nicht eine spätere Weiterspinnung des Gedankens haben, der in dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden von Jesus so klassisch behandelt ist. Die Anwendung in Form der Drohung gegen den Unversöhnlichen 35 rührt gewiß vom Evangelisten her (vgl. 6,14f.); ihm ist auch die hier besonders mechanisch wirkende Einleitungsformel zu verdanken: „Das Himmelreich ist gleich einem Könige"

Das Gespräch über die Ehescheidung 19,1–12 vgl. Mk. 10,1–12.

[1]Und es geschah, als Jesus diese Worte vollendet hatte, begab er sich M von Galiläa weg und kam in das Gebiet von Judäa, jenseits des Jordans. [2]Und es folgten ihm große Volksmengen, und er heilte sie dort. [3]Da traten Pharisäer zu ihm, die wollten ihn auf die Probe stellen und sagten: Ist es erlaubt, seine Frau aus jedem beliebigen Grunde zu entlassen? [4]Er antwortete und sprach: Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer von Anbeginn an „sie als Mann und Frau geschaffen hat", [5]und daß er gesagt hat: „Deswegen wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhangen, und die beiden werden ein Fleisch sein"? [6]So sind sie denn nicht mehr zwei, sondern „ein Fleisch" Was nun Gott verbunden hat, das soll ein Mensch nicht scheiden. [7]Sie sagten zu ihm: Wozu hat denn Moses befohlen, „einen Scheidebrief zu geben und so zu entlassen"? [8]Er sprach zu ihnen: Weil Moses mit Rücksicht auf eure Herzenshärtigkeit euch gestattet hat, eure Frauen zu entlassen. Von Anbeginn aber ist es nicht so gewesen. [9]Ich sage euch aber: Wer seine Frau entläßt — ohne daß Unzucht vorliegt — und eine andre heiratet, ist ein Ehebrecher.

[10]Die Jünger sprachen zu ihm: Wenn das die Lage des Mannes ist S dem Weibe gegenüber — dann ist es nicht gut, zu heiraten. [11]Er aber sprach zu ihnen: Nicht alle fassen das [dieses] Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist: [12]Denn es gibt Geschlechtslose, die aus Mutterleibe so geboren sind, und es gibt Geschlechtslose, die von den Menschen dazu gemacht worden sind, und es gibt Geschlechtslose, die sich selbst dazu bestimmt haben, um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, der fasse es!

V. 4 vgl. 1. Mose 1,27. V. 5 vgl. 1. Mose 2,24. V. 7 vgl. 5. Mose 24,1.

Die Fragestellung der Pharisäer geht nicht, wie bei Markus (S. 166ff.), ganz 3 allgemein auf die Ehescheidung, sondern ist von dem judenchristlichen Evangelisten mit Rücksicht auf die (seinen Lesern wohl bekannte) laxe Lehre einer Schule der Schriftgelehrten formuliert. Die Schule Hillels legte nämlich die Worte 5. Mose 24,1: „wenn er an ihr eine unanständige Sache gefunden hat" so weitherzig aus, daß man seine Frau schon entlassen dürfe, wenn sie ein Gericht hat anbrennen lassen, oder wenn man eine schönere gefunden hat. Die Pharisäer fragen — und so mochte mancher jüdische Leser fragen —, ob Jesus diese laxe Sitte billige. Indem die Worte „aus jedem beliebigen Grunde" hinzugefügt werden, erscheint es von vornherein schon möglich, daß es gewisse Gründe für die Entlassung geben kann, und wirklich fügt Matthäus denn auch in V. 9 den Ausnahmefall der Unzucht hinzu — 9 gerade wie in der Bergpredigt 5,32 (vgl. S. 273). — In der Antwort Jesu stellt Matthäus die Schriftbegründung für die Unlösbarkeit der Ehe voran (V. 4–6), und 4–6 erörtert dann erst, warum Moses trotzdem den Scheidebrief angeordnet hat (V. 7.8) 7 8

— erst die Regel, dann die Ausnahme. — Die altsyrische Übersetzung hat in V.4: „Habt ihr nicht gelesen, daß der, welcher den Mann gemacht hat, auch das Weib gemacht hat?" Damit ist der Gedanke der Gleichberechtigung der Geschlechter stärker angedeutet, als im griechischen Text.

10 Matthäus bringt nun noch aus seiner Sonder-Überlieferung ein seltsames Wort Jesu über die Ehelosigkeit. Die Jünger sagen — gewiß durchaus nicht im Sinne Jesu, sondern aus der Seele des platten Alltagsmenschen heraus: Wenn das Verbot der Scheidung so streng ist, und wenn Wiederverheiratung Ehebruch heißt, dann soll man lieber überhaupt nicht heiraten. Nicht jener Grund, wohl aber die Worte selber: „es ist nicht gut zu heiraten" bilden die Anknüpfung für die folgenden Worte. Was die Jünger sagen, war die Meinung mancher Christen, z.B.
11 die des Paulus (1.Kor.7) und des Lukas (14,26; 18,29). Durch eine Einleitung und einen Schluß ist das Wort Jesu als ein schwer verständliches, nur von denen zu fassen, denen „es gegeben ist", bezeichnet. Welches Wort? Die Handschriften, welche „dieses Wort" lesen, wollen es wohl auf die Rede der Jünger beziehen: Ihr sprecht da ein großes Wort aus; aber nicht alle können es verstehen; oder auch: Nicht alle können es wirklich in ihrem Innern zur Wahrheit machen; denn zur Ehelosigkeit gehört, wie Paulus (1.Kor.7,7) sagt, eine besondere Gnadengabe. Aber nach der besseren Lesart und besseren Auslegung wird das Wort Jesu selber,
12 nämlich V.12, als ein schwerverständliches bezeichnet; es redet ja im Bilde, redet von grausamen Dingen; aber „wem es gegeben" ist (vgl.13,11), der wird dies Gleichnis nicht mißverstehen, sondern richtig deuten. Zwar in den ersten beiden Gliedern sind wirklich Geschlechtslose gemeint, solche, die es durch körperliche Anlage von Geburt sind und solche, die von Menschen verstümmelt, zu Eunuchen gemacht sind. Aber im dritten Gliede — sagt Matthäus — liegt eben Bildrede vor; nicht die körperliche Selbstverstümmlung (wie manche Christen, z.B. Origenes es verstanden und danach gehandelt haben) wird hier beschrieben, sondern ein freiwilliger Verzicht auf das Geschlechtsleben. Das Wort sagt: es gibt Leute, die dies getan *haben*. Als Matthäus schrieb, stand vor allem Jesus selber als ein leuchtendes Beispiel solchen Verzichtes da, und, wenn dies wirklich ein Wort Jesu ist, so würde er mit diesem Ausdrucke die Beweggründe seines Entschlusses angedeutet haben: um des Himmelreiches willen, um sich ganz der Vorbereitung und der Arbeit dafür widmen zu können, hat er in bewußter Entsagung auf diese Seite des Lebens verzichtet. Es liegt hier doch ein etwas andrer Gedanke vor, als 1.Kor.7,7. Paulus sagt, er habe in dieser Beziehung eine Gabe, d.h. es wird ihm leicht, auf die Ehe zu verzichten. Jesus deutet an, daß er ein Opfer gebracht hat, und vielleicht legen wir nicht zu viel hinein, wenn wir — dem Bilde entsprechend — annehmen, es sei ein schmerzliches Opfer gewesen. Wer diese Auffassung (daß Jesus hier von sich selber redet) nicht billigen kann, wird auf die Herkunft des Wortes von Jesus selbst verzichten müssen. Jedenfalls enthält das Wort keine allgemeine Aufforderung zur Ehelosigkeit; die heroischen Persönlichkeiten, die sich selbst dazu bestimmt haben, werden zweifellos als Ausnahmen bezeichnet. Vielleicht bedeutete ursprünglich auch das „wer es fassen kann, der fasse es" mehr, als: „wer es verstehen kann" — etwa: „wer imstande ist, das Unternehmen durchzuführen". Dann wäre noch deutlicher, daß dies Ideal hier nur mit Einschränkung und Vorsicht empfohlen wird (vgl. zu 19,21).

Von Kindern, vom Reichtum und von der Entsagung 19,13—30

M vgl. Mk.10,13—31;Lk.18,15—30;22,28—30. [13]Da wurden Kinder zu ihm gebracht, damit er die Hände auf sie legte und betete. Die Jünger aber fuhren sie an. [14]Jesus aber sprach zu ihnen: Laßt die Kinder gewähren und hindert sie nicht, zu mir zu kommen, denn solcher ist das Himmelreich. [15]Und er legte die Hände auf sie und ging von dannen.

[16]Und siehe, einer trat auf ihn zu und sprach: Meister, was soll ich Gutes tun, um ewiges Leben zu erhalten? [17]Er aber sprach zu ihm: Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute! Wenn du

aber ins Leben eingehen willst, so halte die Gebote. [18]Welche? — sagte
er. Jesus aber sprach: Das „du sollst nicht töten, du sollst nicht ehe-
brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen; [19]ehre
Vater und Mutter" und „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst."
[20]Der Jüngling sprach zu ihm: Alles dies habe ich gehalten; woran fehlt
es mir noch? [21]Jesus sprach zu ihm: Wenn du vollkommen sein willst, so
geh, verkaufe deine Habe und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz
im Himmel haben, und komm und folge mir nach. [22]Als das der Jüng-
ling hörte, ging er betrübt fort; denn er besaß viele Güter.

[23]Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Wahrlich, ich sage euch: Ein
Reicher wird schwer ins Himmelreich eingehen! [24]Noch einmal sage ich
euch: Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgehe, als
ein Reicher ins Reich Gottes. [25]Als die Jünger das hörten, erschraken sie
sehr und sagten: Wer kann dann gerettet werden? [26]Jesus aber blickte
sie an und sprach zu ihnen: Bei Menschen ist dies unmöglich, bei Gott
aber ist alles möglich.

[27]Da entgegnete Petrus und sprach zu ihm: Siehe, wir haben alles
verlassen und sind deine Nachfolger geworden. Was wird uns denn zu-
teil werden? [28]Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Ihr, die   S (Q?)
ihr meine Nachfolger geworden seid, — bei der „Wiedergeburt", wenn der
„Menschensohn" sich auf den Thron seiner Herrlichkeit niederläßt, dann
sollt auch ihr auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels
richten. [29]Und jeder, der Häuser oder Brüder oder Schwestern (oder Vater)   M
oder Mutter oder Kinder oder Äcker verlassen hat um meines Namens
willen, der soll es hundertfältig empfangen und ewiges Leben gewinnen.
[30]Viele aber werden aus Ersten zu Letzten werden und aus Letzten zu
Ersten.

V.18 vgl. 2. Mose 20,12–16. V.19 vgl. 3. Mose 19,18. V.26 vgl. 1. Mose 18,14.

Die Änderungen, die Matthäus am Markus-Text (S.168–172) angebracht
hat, sind hier besonders lehrreich — in schriftstellerischer, wie religionsgeschichtlicher
Hinsicht. Zunächst sind die Züge lebhafter Empfindung Jesu (sein Unwille, das
Umarmen der Kinder, der liebevolle Blick) weggefallen (ebenso bei Lukas). An-
dererseits hat Matthäus anstelle des bloßen „Berührens" gesetzt: er sollte ihnen   13
die Hände auflegen und (über ihnen, für sie) beten. Er hat also in seiner Weise
auch ausgemalt. Dazu gehört auch, daß er (statt der Worte: von meiner Jugend
an) den Reichen als einen Jüngling bezeichnet (V. 20.22); der Leser wird durch   20 22
diesen kleinen Zug unwillkürlich zu einer innigeren Teilnahme an dem redlich
Strebenden veranlaßt. — Das Wort vom „Annehmen des Reichs wie die Kinder"
(Mk.10,15) läßt Matthäus weg; er hat bereits 18,3 eine weitergreifende Erklärung
des Wortes Jesu gegeben. Die Frage des Jünglings beginnt nicht: „guter"   16 17
Meister, sondern geht von vorn herein auf „das Gute"; damit ist eine Änderung
des Wortes Jesu vorbereitet: das herrliche Wort Mk.10,18: „Niemand ist gut",
in welchem Jesus die Bezeichnung „gut" für sich ablehnt, scheint dem Matthäus
schon anstößig gewesen zu sein; er verwandelt es in das abstrakte: Was fragst du
mich über das Gute? Aber, wie gewöhnlich, rächt sich diese willkürliche Um-
formung; denn nun hat das Folgende: „Einer ist der Gute", keinen rechten Grund
mehr, da der Gegensatz dazu fehlt. — V.17 sagt Jesus: Wenn du ins Leben ein-
gehen willst .., V.21: Wenn du vollkommen sein willst .. Er unterscheidet hier,   21
(wie 10,41 f.), zwei Stufen der Gerechtigkeit. Für die Menge der Gemeindeglieder,
denen es nur darauf ankommt, das ewige Leben zu gewinnen, genügt es, wenn
sie die Gebote halten (Matthäus fügt das der Nächstenliebe hinzu!); aber „wer
vollkommen", wer ein „Gerechter" (10,41) in besonderem Sinne sein will — von

dem werden außerordentliche Leistungen verlangt. Diese Einfügung des Matthäus bedeutet eine abschwächende Erläuterung. Den Markus-Text konnte man nämlich so verstehen, als ob die Forderung an den reichen Jüngling im Grunde an alle Christen gerichtet sei. Wie nun Matthäus das unbedingte Verbot der Scheidung und die Empfehlung der Ehelosigkeit (19,9.10–12) eingeschränkt hat, so hat er hier in seiner maßvollen Weise angedeutet, daß die Hingabe der Habe nicht von allen Christen zu verlangen sei, sondern nur von denen, die „vollkommen" sein wollen. Damit hat er einen verhängnisvollen Grundsatz in die christliche Sittenlehre eingeführt. Die Unterscheidung einer niederen Sittlichkeit von einer höheren hat dann im Katholizismus die Entstehung des Mönchtums begünstigt. Aus dieser Stelle werden die „consilia evangelica", die „Ratschläge" für die nach einer höheren Vollendung Strebenden, begründet. In diesem wie in andern Zügen (z.B. der Verehrung des Petrus) kommt das Matthäus-Evangelium dem werdenden Katholizismus stark entgegen.

Im Hebräer-Evangelium (Hennecke, S.20) spielte die Szene bei einem Mahle, vermutlich im *Hause eines Reichen*; außer Jesus ist Simon Petrus zugegen. Vorher ging ein Gespräch mit einem Reichen, das uns verloren ist; es folgte dann: „Es sprach zu ihm *der andere* von den beiden Reichen: Meister, was soll ich Gutes tun, daß ich *lebe*? Er sprach zu ihm: Erfülle das Gesetz *und die Propheten*. Er antwortete ihm: Das habe ich getan. Er sprach zu ihm: Geh hin, verkaufe alles, was du besitzest und verteile es unter die Armen und komm und folge mir nach. Es hub aber der Reiche an, *seinen Kopf zu kratzen, und es wollte ihm nicht behagen*. Und es sprach zu ihm der Herr: *Wie magst du sagen: Das Gesetz habe ich gehalten und die Propheten? Da doch im Gesetz geschrieben steht*: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst"; *und viele deiner Brüder, Abrahams Söhne, sind in Schmutz gekleidet, verschmachten vor Hunger, und dein Haus ist voll von Gütern, und nie kommt aus ihm irgend etwas an sie*. Und er wandte sich um und sprach zu *Simon*, seinem Jünger, *der neben ihm saß*: *Simon*, Johannis Sohn, es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn ein Reicher ins Himmelreich." Diese Form der Erzählung geht von der Frage aus, wie sie bei Matthäus lautet, läßt aber das Gespräch über „das Gute" ganz weg. Wie bei Matthäus, kommt hier auch das Gebot der Nächstenliebe vor, aber in andrer Wendung. Während nämlich dort zwei Stufen der Gerechtigkeit unterschieden werden, das Halten der Gebote und der Güterverzicht (die Vollkommenheit!), wird hier — sicherlich mehr im Sinne Jesu — die Verteilung der Güter an die Armen gerade als die Erfüllung der Gebote, insbesondere des Liebesgebots, gefordert. Zugleich wird hier der Schein beseitigt, als ob Jesus dem Reichen zugestehe, daß er alle Gebote erfüllt hat. Nein — das wichtigste Gebot hat er nicht erfüllt, hier bleibt er ein Schuldner (Röm.13,8). Die Form der Worte ist kräftig volkstümlich und macht einen recht ursprünglichen Eindruck. Wenn die *schriftstellerische* Abhängigkeit des Stückes vom Matthäus-Evangelium nicht so zweifellos wäre, würde man geneigt sein, hierin etwas Echtes zu finden. Die Geberde des Reichen erinnert an gewisse ausmalende Züge im Markus-Evangelium.

Wir reihen hier gleich zwei Sprüche aus dem Hebräer-Evangelium an, die in eigentümlicher Weise und gewiß im Sinne Jesu die Liebespflicht umschreiben: Zu den schlimmsten Verbrechen wird es gerechnet, „wenn einer seines Bruders Geist betrübt hat", und „der Herr sprach zu seinen Jüngern: Und niemals sollt ihr fröhlich sein, ohne euren Bruder in Liebe anzuschauen." Über die Echtheit solcher Worte ist schwer zu urteilen; jedenfalls sind sie wertvolle Zeugnisse dafür, wie tief sich der alten Gemeinde die Mahnungen des Herrn zur Bruderliebe eingeprägt haben.

27 28 Auf die Petrus-Frage antwortet Jesus zunächst mit einem Worte, das auch Lk.22,28ff. steht, aber im Ausdruck abweichend. „Bei der Wiedergeburt" — so heißt hier der Zeitpunkt und der Zustand der Dinge, der sonst die „zukünftige Welt" genannt wird. Gemeint ist nicht Wiedergeburt der Einzelnen (wie Titus 3,5),

sondern Erneuerung der ganzen Welt (Offenb.Joh.21,1). Es könnte auch heißen „im Reiche Gottes" oder „im Himmelreich" oder (Mtth.22,30): „bei der Auferstehung". Dann wird der von Daniel geweissagte „Menschensohn" sich auf den Thron seiner Herrlichkeit (Majestät) niederlassen; das Reich des Messias beginnt (Offenb.Joh.20,4ff.). Mit ihm werden dann die Zwölf auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels „richten". „Richten" schließt nach semitischem Sprachgebrauch „Herrschen" ein (vgl. Offenb.20,4: „und sie wurden lebendig und herrschten mit dem Messias tausend Jahre"). Bemerke noch die altertümliche Vorstellung, daß die Erwählten an dem Reich oder der Herrschaft selber teilnehmen sollen (vgl. Lk.22,29; Mtth.5,5 S.260). Aber diese Aussicht ist hier ganz eng nur auf die Zwölf beschränkt, während sie an andern Stellen (1.Kor.6,2f.; Offenb.1,9;5,10) allen Christen zugesprochen wird. Diese Verengerung haben wir auch sonst schon bei Matthäus beobachtet (18,18f.): die Zwölf sind ihm sozusagen die Vertreter der Christenheit; was ihnen gilt, gilt allen. Die Zwölfzahl ist hier nun schon so fest geworden, daß an den ungetreuen Judas, dem doch die Verheißung nicht gelten kann, garnicht gedacht wird. Eigentümlich ist, daß als Objekt des „Richtens" die „zwölf Stämme" erscheinen (auch bei Lukas). Das ist ein altertümlicher Gedanke, der sich selbst bei dem judenchristlichen Matthäus, geschweige denn bei dem Griechen Lukas seltsam ausnimmt. Hat er eine feindliche Spitze gegen die Juden, wie etwa das Herrschen „über die Heiden" (Offenb.2,26)? Das Wort würde dann etwa bedeuten: Ihr, die ihr jetzt unterdrückt und einflußlos seid, werdet dereinst Richter und Fürsten eures Volkes werden (vgl. 5,5)? Wahrscheinlicher ist, daß jede feindliche Spitze fehlt. Die Vorstellung vom zukünftigen Reich ist hier ganz naiv-partikularistisch und jüdisch gemeint. Das erwählte Volk wird am Reich teilnehmen; an Unglauben und Verwerfung der Juden, an Eintreten der Heiden wird nicht gedacht (anders als 8,11f.). Dann ist aber wahrscheinlich, daß es seine Form nicht von Jesus selbst, sondern in der judenchristlichen Gemeinde erhalten hat. Hier nahm man (vgl. Lk.1,32f. 68ff.) als selbstverständlich an, daß Israel doch schließlich Erbe des Heils sein werde. Daß in dieser Verheißung (gerade an die Zwölf) nicht Jesus selbst zu uns redet, ist auch deshalb wahrscheinlich, weil er doch die ehrgeizigen Hoffnungen und Wünsche seiner Jünger eher gedämpft als ermuntert hat (vgl. 18,1ff.; 20,20ff.). — Über das Wort vom Lohn der Entsagung und seine abweichenden Formen bei den drei Evangelisten s. S.172. 29 30

Gleichnis von den Weinbergs-Arbeitern 20,1–16. [1]Denn das Himmelreich ist gleich einem Hausherrn, der gleich am Morgen ausging, um Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen. [2]Und als er mit den Arbeitern eins geworden war um einen Denar für den Tag, schickte er sie in seinen Weinberg. [3]Und um die dritte Stunde ging er aus und sah andre auf dem Markt müßig stehen [4]und sprach zu denen: Geht doch auch ihr in den Weinberg; ich will euch geben, was Recht ist. [5]Und sie gingen hin. Wieder ging er aus um die sechste und die neunte Stunde und tat ebenso. [6]Und als er gar um die elfte Stunde ausging, fand er noch andre dastehen und sprach zu ihnen: Was steht ihr hier den ganzen Tag müßig? [7]Sie sprachen zu ihm: Weil uns niemand gedungen hat. Er sprach zu ihnen: Geht auch ihr in den Weinberg. [8]Als es aber Abend geworden war, sagte der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: Rufe die Arbeiter und gib ihnen ihren Lohn, und fang von den Letzten an bis zu den Ersten. [9]So kamen denn die von der elften Stunde und empfingen jeder einen Denar. [10]Als aber nun die Ersten kamen, meinten sie, sie würden mehr bekommen; aber auch sie bekamen jeder ihren Denar. [11]Als sie ihn in Händen hatten, murrten sie gegen den Hausherrn: [12]Diese Letzten haben nur eine Stunde geschafft, und du hast sie uns gleichgestellt, die wir die Last des Tages getragen haben und die Hitze! [13]Er aber antwortete einem S

von ihnen und sprach: Freund, ich tue dir nicht Unrecht. Bist du nicht um einen Denar mit mir eins geworden? [14]Nimm das Deine und geh hin! Es ist aber mein Wille, diesem Letzten ebenso zu geben wie dir. [15]Oder darf ich nicht mit dem Meinen machen, was ich will? Oder bist du neidisch, daß ich gütig bin? — [16]So werden die Letzten Erste sein und die Ersten Letzte.

Während 19,27—30 von Unterschieden in der Heilsvollendung und von Belohnung die Rede ist, wird hier scharf hervorgehoben, daß der Lohn für alle derselbe ist, unangesehen die verschiedene Leistung. Absichtlich wird gezeigt, wie diese Ordnung der Dinge dem gewöhnlichen Urteil der Menschen widerstrebt. Der Hausherr handelt anscheinend willkürlich; es gefällt ihm nun einmal, so mit dem Seinen zu schalten. Der Kontrast mit den vorhergehenden Sprüchen, wenigstens mit 19,27—29, ist also recht stark. Aber Matthäus will (nach V.16) mit diesem Gleichnis insbesondere den Spruch von den Ersten und Letzten (19,30) erläutern. Nun ist auch diese Beziehung etwas äußerlich, denn es kommen zwar „Erste" und „Letzte" vor, aber eigentlich werden doch nicht die „Ersten" „Letzte"; indes Matthäus empfindet richtig, daß jener Spruch und das Gleichnis etwas Gemeinsames haben, nämlich sie veranschaulichen das der starren jüdischen Vergeltungs-Lehre entgegengesetzte Verfahren Gottes. Es ist für jüdisches Empfinden unerhört, daß z.B. die „Gerechten", die den ersten Rang im Volke einnehmen, daß etwa ein Johannes der Täufer (11,11) im Reiche Gottes weniger gelten soll, als die „Armen" (5,3), die Kinder (19,14), die Sünder (21,31). Und so steht denn auch die in dem Gleichnis erzählte Geschichte im schärfsten Gegensatz zu der herrschenden Lohn-Anschauung. Das völlig Neue in der Auffassung Jesu wirkt um so paradoxer, als das überraschende Verfahren des Weinbergs-Herrn gerade *in der Form der Lohnzahlung* auftritt. Wenn doch „Lohn" die genau der Leistung entsprechende Gegenleistung ist, so ist das, was der Hausherr den Letzten, die nur eine Stunde gearbeitet haben, gibt, eigentlich gar kein Lohn mehr. Hier ringt sich aus den alten jüdischen Ausdrücken und Denkformen etwas völlig Neues los, zu dem jene Formen nicht mehr passen. „Das Gleichnis tötet den Lohnbegriff, indem es ihn anwendet." Wir haben schon zu 6,1—18 (vgl. S.282ff.) gesehen, wie die von Jesus unbefangen angewendete Lohn-Vorstellung eigentlich nicht mehr zu seiner religiösen Empfindung paßt. Hier wird das noch deutlicher. Aber was ist denn nun der Grundgedanke des Gleichnisses? Es scheint nicht eine, sondern zwei Spitzen zu enthalten. Die *erste* ist in V.13 angedeutet: den „Ersten" geschieht kein Unrecht, denn der Herr zahlt ja den vereinbarten Lohn. Dies scheint sich gegen ehrgeizige oder lohnsüchtige Ansprüche (19,27) zu richten, die im Reiche Gottes für ihre besonderen Leistungen auch besondere Anerkennungen erwarten, wie die der Zebedäus-Söhne (20,21f.). Es gibt nur *einen* Lohn, Gott hat dem treuen Knecht nichts verheißen als das Reich Gottes, und das wird allen ohne Unterschied zuteil, die getan haben, was Gott von ihnen verlangte. Dieser Gedanke ist gewiß der ursprüngliche; und wir können verstehen, daß Jesus dem Rechnen und sich Vergleichen gegenüber, wie er es in der von den Pharisäern beeinflußten Volksvorstellung fand, das Bedürfnis hatte, hervorzuheben: Sei froh, wenn du überhaupt ins Reich Gottes kommst; ein *besonderes* Heil ist dir nicht bereitet! Aber von hier aus kommt man leicht zu der zweiten, in V.14f. angedeuteten Spitze: die Auszahlung des vollen Tagelohnes an die „Letzten" ist *Güte*; Güte ist auch, wenn die mittags Gedungenen einen vollen Denar erhalten, denn es ist ja mit ihnen abgemacht, daß sie bekommen sollen, „was Recht ist." Nach „Gerechtigkeit" werden also nur die behandelt, die in der Frühe, um 6 Uhr, gedungen sind. Die Abstufung ist nicht zufällig. Wie Jesus (Mk.2,17; Mtth.9,13) von „Gerechten" redet; wie Lk.15,7 das Vorhandensein von 99 Gerechten zugestanden ist, und dem ältern Bruder Lk.15,25ff. seine Verdienste nicht abgesprochen werden, so wird auch hier anerkannt: die „Ersten" bekommen, was sie verdient haben. Jesus läßt diese Anschauung seiner pharisäischen Volksgenossen einfach gelten — ob ernsthaft, ob nur ironisch, das sei dahingestellt.

Jedenfalls hebt sich auf diesem Hintergrunde um so deutlicher die Tatsache ab, daß Gott in vielen Fällen (vielleicht sind sie sogar als die Mehrzahl gedacht) nicht nach der strengen Vergeltung der „Gerechtigkeit" verfährt, sondern nach seiner Willkür; aber diese Willkür ist nun einmal bei ihm nichts als überschwängliche Güte, die man dankbar hinnehmen soll. Die „neidischen" Ersten erinnern an den ältern Bruder des verlorenen Sohnes, und das Gleichnis hat überhaupt mit jenem eine gewisse Verwandtschaft, nicht nur im Gedanken, sondern auch in der Form: eine Erzählung mit überraschendem Ausgang; der paradoxe Schluß wird durch Personen des Gleichnisses selbst kritisiert und dadurch noch mehr ins Licht gestellt. — Unzweifelhaft liegt unser Gleichnis auch in der Linie gewisser paulinischer Ideen (s. zu Lk.15,7); aber was bei dem Dogmatiker in abstrakt-lehrhafter Weise ausgesprochen ist, das erscheint hier in farbiger Bildersprache; was dort folgerichtig bis zu Ende gedacht ist, daß der Mensch überhaupt keine Ansprüche an Gott zu erheben hat und daß alles Gnade ist, das erscheint hier im Werden begriffen: die Blüte noch in halber Umhüllung durch die Knospenblätter. Gerade dies Unfertige in der Anschauung wirkt im höchsten Grade ursprünglich. — Im einzelnen ist noch zu bemerken: der Tag ist von 6 Uhr früh bis 6 Uhr abends gerechnet; er wird in Viertel geteilt. Die elfte Stunde ist absichtlich gewählt, um die Größe der scheinbaren Ungerechtigkeit scharf hervortreten zu lassen. Der Tagelohn von einem Denar (= 1 Frank = 80 Pfg.) ist für unsere Verhältnisse niedrig, für damalige wohl als gewöhnlich zu bezeichnen.

Dritte Leidensverkündigung und Demutsrede 20,17—28 vgl. Mk.10,32—45; Lk.18,31—34; (22,24—27). [17]Und da nun Jesus nach Jerusalem hinaufging, nahm er die Zwölf allein mit sich, und unterwegs sprach er zu ihnen: [18]Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem, und „der Menschensohn" wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten in die Hände geliefert werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen [19]und werden ihn den Heiden ausliefern, daß die ihn verspotten und geißeln und kreuzigen, und am dritten Tage wird er auferstehen. M

[20]Da trat die Mutter der Söhne des Zebedäus mit ihren Söhnen zu ihm, fiel ihm zu Füßen und wollte etwas von ihm erbitten. [21]Er sprach zu ihr: Was willst du? Sie sagte zu ihm: Sprich, daß diese meine zwei Söhne sitzen sollen einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken in deinem Reich. [22]Jesus antwortete und sprach: Ihr wißt nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde? Sie sprachen zu ihm: Wir können es. [23]Da sprach er zu ihnen: Meinen Kelch *sollt* ihr wohl trinken; aber das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu verleihen, steht mir nicht zu; sondern (das gehört denen,) denen es von meinem Vater bereitet ist.

[24]Und als die Zehn das hörten, wurden sie unwillig über die zwei Brüder. [25]Jesus aber rief sie zu sich und sprach: Ihr wißt, daß die Herrscher der Völker die Herren gegen sie spielen, und die Großen sie vergewaltigen. [26]So soll es bei euch nicht sein; sondern, wer in eurem Kreise groß werden möchte, der sei euer Diener, [27]und wer in eurem Kreise Erster sein möchte, der sei euer Knecht — [28]wie „der Menschensohn" nicht gekommen ist, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben.

Diese Gruppe hat Matthäus mit geringen Änderungen aus Markus (vgl. S.172—175) herübergenommen. Die Bitte der Zebedäus-Söhne legt er, um die 20 Jünger etwas zu entlasten, ihrer Mutter (27,56 vgl. Mk.15,40, wo sie Salome heißt) in den Mund. Aber in der weiteren Erzählung V.22ff. wird nur mit den Jüngern geredet, als ob die Mutter garnicht zugegen wäre. — Statt in „deiner 21 Herrlichkeit" sagt Matthäus „in deinem Reiche"; man kann auch übersetzen „in

23 deiner Königs-Herrschaft", d.h. wenn du König bist (vgl. 19,28; 25,31; Lk.23,42). Das 25 Bild von der Leidens-Taufe ist bei Matthäus weggefallen, ebenso die geringschätzige Beurteilung der Herrscher, daß „sie sich einbilden zu herrschen" — Eine Anzahl wichtiger Handschriften (z.B. D, eine syrische und die alte lateinische Übersetzung) z.T. dieselben wie bei 16,2f., haben hier noch ein eigentümliches Wort und das Gleichnis, das auch bei Lk.14,8–10 steht: „Ihr aber trachtet danach, aus Kleinem zu wachsen und aus Größerem Geringeres zu werden. Wenn ihr aber eintretet und werdet zum Mahle aufgefordert, dann laßt euch nicht auf die bevorzugten Plätze nieder; sonst könnte ein Vornehmerer als du kommen und der, der dich zum Mahl geladen hat, könnte herzutreten und zu dir sagen: Rücke noch hinab — dann wirst du beschämt werden. Wenn du dich aber auf den geringeren Platz niederlässest, und es kommt ein Geringerer als du, so wird der, der dich zum Mahle geladen hat, sagen: Komm her, weiter herauf — und das wird dir dann von Nutzen sein" Diese Sätze haben gerade so viel Recht oder Unrecht, im Matthäus-Evangelium zu stehen, wie das Wort von den Zeichen der Zeit 16,2f. Sie fehlen in den alexandrinischen Handschriften und sind wahrscheinlich ein späterer Zusatz aus einem „apokryphen" Evangelium. Immerhin ist die Frage nach ihrer Echtheit 26 noch nicht vollkommen geklärt. — Das erste Wort (V. 26) ist nicht leicht zu verstehen. Manche Ausleger nehmen an, daß es (wegen der nachfolgenden Parabel) eigentlich besagen wolle: „wenn ihr (wie es den Menschen natürlich ist) in die Höhe kommen wollt, so werdet ihr schließlich das Gegenteil erreichen, ihr werdet erniedrigt werden". Aber so wie die griechischen Worte lauten, kann dies ihr Sinn nicht sein. Es liegt eine Parallel-Ermahnung vor: „Trachtet danach, daß ihr aus der Niedrigkeit (eures gegenwärtigen Zustandes) heraus wachset (in die Erhöhung zur himmlischen Herrlichkeit) und daß ihr eure Größe (euren Hochmut) in Niedrigkeit (Demut) verwandelt" Aber auch diese Auslegung muß viel zwischen die Worte legen. Wir werden annehmen müssen, daß das Wort uns (durch den Übersetzer) nicht unbeschädigt überliefert ist. Das Gleichnis weicht im griechischen Wortlaut von Lukas erheblich ab, in der Sache ist es ganz dasselbe. Einer Erklärung bedarf es nicht.

7. Abschnitt 20,29–25,46: Die letzten Tage in Jerusalem.

Die Blinden-Heilung bei Jericho 20,29–34 vgl. Mk.10,46–52; M Lk.18,35–43. [29]Und als sie Jericho verließen, folgte ihm ein großer Volkshaufe. [30]Und siehe, zwei Blinde, die am Wege saßen, hörten, daß Jesus vorübergehe, und schrieen auf: Herr, erbarm dich unser, Sohn Davids! [31]Die Volksmenge aber ließ sie hart an, sie sollten schweigen. Sie aber schrieen noch mehr: Herr, erbarm dich unser, Sohn Davids! [32]Da blieb Jesus stehen, rief sie und sprach: Was wollt ihr, daß ich euch tun soll? [33]Sie sprachen zu ihm: Herr, daß unsere Augen geöffnet werden! [34]Da erbarmte sich Jesus, rührte ihre Augen an, und sofort konnten sie wieder sehen und schlossen sich ihm an.

Dies ist ein Doppelstück zu der vorweggenommenen Heilung 9,27–31 (S. 306). Wieder sind es (gegen Markus) zwei Blinde; der Name Bartimäus fehlt (auch bei Lukas).

Der Einzug und Tempel-Besuch 21,1–17 vgl. Mk.11,1–10; M 15–17.19; Lk.19,29–38a; 45–48. [1]Und als sie sich Jerusalem näherten und nach Bethphage an den Ölberg kamen, da sandte Jesus zwei Jünger ab und [2]sprach zu ihnen: Geht in das Dorf, das vor euch liegt, und sofort werdet ihr eine Eselin angebunden finden und ein Füllen bei ihr; bindet sie los und führt sie zu mir. [3]Und wenn euch jemand etwas sagt, so könnt ihr sagen: Der Herr bedarf ihrer. Alsbald aber wird er sie senden. S [4]Das aber ist geschehen, damit das Wort des Propheten erfüllt würde, der

da spricht: [5]„Sagt der Tochter Zions: Siehe, dein König kommt zu dir, sanftmütig und auf einem Esel reitend, und auf einem Füllen, dem Jungen des Lasttiers“ [6]Die Jünger gingen hin, taten wie Jesus ihnen aufgetragen M hatte [7]und führten die Eselin und das Füllen herbei; und sie legten die Kleider darauf und er setzte sich darauf. [8]Der große Haufe aber breitete seine Gewänder auf dem Wege aus, andere hieben Zweige von den Bäumen und streuten sie auf den Weg, [9]die Massen aber, die ihm voranzogen und die nachfolgten, riefen aus: „Hosianna“ dem Sohne Davids, „gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn“, „Hosianna“ in der Höhe!

[10]Und als er in Jerusalem einzog, geriet die ganze Stadt in Bewegung S und man sprach: Wer ist dies? [11]Die Massen aber sagten: Dies ist der Prophet Jesus aus Nazaret in Galiläa.

[12]Und Jesus ging in den Tempel Gottes und trieb all die Verkäufer M und Käufer im Tempel hinaus, und die Tische der Wechsler warf er um und die Sitze der Taubenverkäufer, [13]und sprach zu ihnen: Es steht geschrieben: „Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden“, ihr aber macht es zu einer „Räuberhöhle“

[14]Und Blinde und Lahme kamen im Tempel zu ihm, und er heilte sie. S [15]Als aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten die Wunderwerke sahen, die er tat, und wie die Kinder im Tempel ausriefen: „Hosianna“ dem Sohne Davids! — da wurden sie unwillig [16]und sprachen zu ihm: Hörst du, was diese sagen? Jesus sprach zu ihnen: Gewiß! Habt ihr niemals gelesen: „Aus dem Munde von Unmündigen und Säuglingen hast du dir Lob zubereitet“? [17]Und er ließ sie stehen, ging hinaus aus der Stadt nach Bethanien M und blieb dort die Nacht.

V.5 vgl. Jes.62,11; Sach.9,9. V.9 vgl. Ps.118,25f. V.13 vgl. Jes.56,7; Jer.7,11. V.16 vgl. Ps.8,3.

Unter den kleinen Änderungen an der Einzugs-Geschichte (vgl. S. 176f.) 3 ist das „alsbald wird er sie senden“ von dem Besitzer des Esels gesagt, während es sich bei Markus um das Zurücksenden durch Jesus handelt. Für den schrift- 4 gelehrten Matthäus bezeichnend ist die ausdrückliche Verweisung auf das in dieser Geschichte erfüllte Sacharja-Wort. Das Zitat ist eingeleitet durch die Jesajas- 5 Worte: „Sagt der Tochter Zions“ (Personifikation Jerusalems oder auch Israels). Durch das Reiten auf einem so friedlichen Tier statt auf einem Streitroß erweist sich dieser „König Zions“ als ein milder, sanftmütiger Herrscher, der seine Herrschaft nicht mit Feuer und Schwert errichten wird. Und ihn haben die Juden als Revolutionär ans Kreuz gebracht! Das ist die Kontrast-Empfindung, die bei Matthäus im Hintergrunde steht. Wenn im A.T. der Esel und das Füllen nebeneinander genannt werden, obwohl natürlich nur ein Tier gemeint ist — es liegt der poetische, „synonyme“ Parallelismus der Vers-Glieder vor —, so nimmt Matthäus den Text des Propheten genau beim Wort und gestaltet danach höchst naiv die Geschichte um: die Jünger bringen nicht bloß (wie bei den drei andern Evangelisten) ein 2 Eselsfüllen, sondern die Mutter dazu. Man braucht nun nicht noch dem Matthäus die Ungereimtheit aufzubürden, daß er Jesus auf beiden Tieren reiten läßt; das 7 „darauf“ bezieht sich auf die Gewänder, die nach einer guten alten Lesart auf „es“, nämlich das Füllen, gelegt sind; der verbreitete Text freilich sagt nachlässig: „sie legten die Kleider auf sie“. — V. 10.11 ist eine kleine Einschaltung des 10 11 Matthäus, die an die Erregung der jerusalemischen Volksmenge Joh.12,12.18 erinnert. Matthäus stellt gegenüber die ratlose jerusalemische Menge und die im Gefolge Jesu kommenden Scharen, die ihn bezeichnender Weise nicht Messias, sondern nur Prophet nennen. — Hieran schließt sich (nicht wie bei Markus durch eine 12 13 Nacht getrennt, vgl. S. 178) sofort die Tempel-Reinigung (Matthäus als ehemaliger Jude sagt noch immer „der Tempel Gottes“, wie 4,5 „die heilige

14 15 Stadt"), erweitert durch eine kleine Tempelszene: Heilungen und Jubel der 16 Kinder, „ein nachklingendes Echo des Einzugsjubels", und eine vorläufige Frage des Hohen Rats, die sich nun recht mißlich zwischen die Tempel-Reinigung und die später folgende, aber auf die Tempel-Reinigung sich beziehende Vollmachts-Frage eindrängt. Was in den Augen der Hohenpriester Unfug ist, daß die Kinder dem „Sohne Davids" huldigen, das ist dem Evangelisten eine liebliche und sinnvolle Fügung. Es paßt ganz zu dem göttlichen Offenbarungs-Gesetze, das Mtth.11,25 verkündigt ist, daß die Schriftgelehrten Jesus nicht erkennen, daß aber die „Unmündigen" ihn loben und preisen; es paßt auch zu dem Psalmwort, in dem von Gott gesagt wird, daß er „aus dem Munde von Unmündigen und Säuglingen sich Lob bereitet hat". Wenn die Weisen schweigen, wer soll dann Gott oder Gottes Sohn loben? Ein ähnlich stimmungsvolles, noch bedeutsameres Wort an der parallelen Stelle Lk.19,39f.

Die Verfluchung des Feigenbaums 21,18–22 vgl. Mk.11,12–14;

M 20–26. [18]Als er aber früh morgens wieder in die Stadt zurückkehrte, hungerte ihn. [19]Und da er einen Feigenbaum am Wege sah, ging er auf ihn zu, fand aber nichts an ihm, als bloß Blätter — da sprach er zu ihm: Nie mehr soll von dir Frucht kommen in Ewigkeit! Und der Feigenbaum verdorrte auf der Stelle. [20]Als das die Jünger sahen, staunten sie und sprachen: Wie ist der Feigenbaum so plötzlich verdorrt? [21]Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr Glauben habt und nicht zweifelt, dann werdet ihr nicht nur das mit dem Feigenbaum vollbringen, sondern, selbst wenn ihr zu diesem Berge sprecht: Heb dich empor und wirf dich ins Meer, so wird es geschehen. [22]Und alles, was ihr im Gebet erbittet, werdet ihr empfangen, wenn ihr glaubt.

19 Die bei Markus auf zwei Tage verteilte Geschichte (S.178f.) ist hier in einen Vorgang zusammengezogen; das Wunder vollzieht sich plötzlich vor unsern Augen. Außer dieser Steigerung bemerke noch die Änderung: statt „nie mehr soll jemand von dir Frucht essen" steht: „nie mehr soll von dir Frucht kommen" — die symbolische Beziehung auf Jerusalem = Israel und sein Tun tritt so stärker 21 22 hervor. Die Worte vom Glauben sind uns schon 17,20 begegnet — eins der bei Matthäus häufigen Doppelstücke.

Die folgenden Streit-Szenen gibt Matthäus in der Reihenfolge des Markus, legt aber allerlei Redestücke und Gleichnisse ein.

Vollmachts-Frage, Johannes der Täufer, Gleichnis vom Weinberg 21,23–46 vgl. Mk.11,27–33; 12,1–12; Lk.20,1–19; (Lk.7,29).

[23]Und als er den Tempel betreten hatte, traten die Hohenpriester und die Ältesten des Volks an ihn heran, während er lehrte, und sprachen: In was für einer Vollmacht tust du dies? Und wer hat dir diese Vollmacht gegeben? [24]Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Auch ich will euch ein Wort fragen; wenn ihr mir dies sagt, so will auch ich euch sagen, in was für einer Vollmacht ich dies tue: [25]Die Taufe des Johannes — woher war sie? Vom Himmel oder von Menschen? Sie aber erwogen bei sich folgendermaßen: [26]Wenn wir sagen: Vom Himmel, so wird er uns sagen: Warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? Wenn wir aber sagen: Von Menschen — so fürchten wir das Volk; denn sie halten alle von Johannes wie von einem Propheten. [27]So antworteten sie Jesus und sprachen: Wir wissen es nicht. Da sprach auch er zu ihnen: So sage auch ich euch nicht, in was für einer Vollmacht ich dies tue.

S [28]Was dünkt euch aber? Ein Mensch hatte zwei Söhne. Er ging zu dem ersten hin und sprach: Kind, geh heut und arbeite im Weinberg. [29]Der antwortete: Ich will nicht — hernach besann er sich und ging hin.

[30]Dann ging er zu dem andern und sprach ebenso. Der antwortete und sprach: Ja, Herr! — und ging nicht hin. [31]Wer von den beiden hat den Willen des Vaters getan? Sie sprachen: Der Erste. Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Die Zöllner und die Dirnen kommen euch voran ins Reich Gottes. [32]Denn Johannes kam zu euch mit dem Wege der Gerechtigkeit, und ihr habt ihm nicht geglaubt; die Zöllner aber und die Dirnen haben ihm Glauben geschenkt. Ihr aber, obwohl ihr das saht, habt euch nicht schließlich besonnen, daß ihr ihm glaubtet.

Q S

M

[33]Hört ein andres Gleichnis: Es war ein Hausherr, der „pflanzte einen Weinberg und umgab ihn mit einem Zaun und grub in ihm eine Kelter und baute einen Turm" und verpachtete ihn an Bauern und zog von dort weg. [34]Als aber die Zeit der Früchte nahte, sandte er seine Knechte zu den Bauern, um seine Früchte in Empfang zu nehmen. [35]Und die Bauern nahmen seine Knechte, den einen schlugen sie, den andern töteten sie, den dritten steinigten sie. [36]Da sandte er wieder andre Knechte, noch mehr als die ersten, und sie taten an ihnen geradeso. [37]Schließlich sandte er seinen Sohn zu ihnen, weil er dachte: Sie werden sich doch vor meinem Sohne scheuen! [38]Als aber die Bauern den Sohn sahen, sprachen sie unter einander: Dies ist der Erbe; kommt, wir wollen ihn töten und uns sein Erbe verschaffen. [39]So nahmen sie ihn, jagten ihn aus dem Weinberg und töteten ihn.

[40]Wenn nun der Herr des Weinbergs kommt, was wird er jenen Bauern tun? [41]Sie sprachen zu ihm: Die Bösen — bös wird er sie umbringen, und den Weinberg wird er an andere Bauern verpachten, die ihm die Früchte zu ihrer Zeit liefern werden. [42]Jesus sprach zu ihnen: Habt ihr niemals in den Schriften gelesen: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden; vom Herrn her ist dieser gekommen, und wunderbar ist er in unsern Augen"? [43]Deshalb sage ich euch: Das Reich Gottes wird von euch genommen werden und einem Volk gegeben werden, das die Früchte dazu bringt.

[45]Als aber die Hohenpriester und die Pharisäer seine Gleichnisse hörten, verstanden sie, daß er von ihnen redete. [46]Und sie suchten ihn festzunehmen; aber sie fürchteten die Massen, denn die hielten ihn für einen Propheten.

V. 33 vgl. Jes. 5,1 f. V. 42 vgl. Ps. 118,22 f.

23

Daß die *Vollmachts Frage* (vgl. S. 181 f.) nicht von den Theologen, sondern von der Behörde ausgeht, das tritt noch stärker als bei Markus hervor, denn von den drei Gruppen, aus denen der Hohe Rat besteht, werden die Schriftgelehrten nicht erwähnt, und die Ältesten werden die Ältesten *des Volks* genannt; — der offiziellen Vertretung des Judentums muß Jesus hier Rede stehen. Matthäus schließt nun das nur bei ihm erhaltene *Gleichnis von den zwei Söhnen* und ein Wort aus Q an (Lk. 7,29 f.). [28–30] Das Gleichnis ist in der Textkritik berühmt. Nämlich die beiden wichtigsten Handschriften, der Vatikanus B und der Cantabrigiensis D, unterscheiden sich hier so, daß B den Ja sagenden Sohn, D den Nein sagenden voranstellt. Nun ist ja zweifellos die letztere Lesart die richtige, denn nur, wenn der erste Sohn Nein gesagt hat, war für den Vater ein Anlaß, es noch mit dem zweiten zu versuchen. Die eigentliche Schwierigkeit liegt aber in der Antwort der Gegner. [31a] Während sie nämlich bei B ganz richtig antworten: der Letzte (zuerst Nein sagende) hat des Vaters Willen getan, lautet bei D die Antwort ebenso, obwohl hier der Letzte zwar Ja gesagt, aber nicht danach getan hat. Dieser Text von D ist nun unerträglich. Die Abschreiber, die so lasen, wollten offenbar die Führer als ganz verstockt und böswillig erscheinen lassen; gegen die klar zutage liegende Wahrheit geben sie die falsche Antwort, um Jesus zu reizen.

Aber das ist sicherlich nicht die von Matthäus beabsichtigte Darstellung. Denn das ist ja gerade die Spitze dieser Streitreden auch sonst (V. 41; 22,21), daß die Gegner richtig antworten, und sich eben hierdurch fangen. Es ist also der Nein-Sager voranzustellen, und in V. 31 „der Erste" zu lesen. — Wenn wir von dem folgenden Zusammenhang ganz absehen, so ist die Meinung des Gleichnisses nur: besser Nein gesagt und getan, als Ja gesagt und nicht getan! Und dies mögen sich vor allem die „Gerechten", die Musterfrommen, gesagt sein lassen, deren Tun nur allzusehr von ihren Bekenntnissen und Lehren abweicht (vgl. 23,3). Wie im Leben der Menschen, so kommt es auch vor Gott auf das Tun an; ob es ein wenig spät kommt, ob ein böses Wort, ob Unwilligkeit vorhergegangen ist, das ist nicht so wichtig, wenn nur der böse Wille überwunden wird. Ja wir dürfen hier sogar Lk.15,7 heranziehen, daß Freude im Himmel sein wird über einen Sünder, der Buße tut! Was Matthäus nun damit sagen wollte, daß er das Gleichnis gerade in diesem Zusammenhang einreihte, wird durch das folgende Wort aus Q klar: die Hohenpriester, die ihm hier mit den Pharisäern, den Musterfrommen und „Gerechten" zusammen-
32 fallen, sind das Gegenstück zu dem Ja-Sager, die Zöllner aber und die Dirnen, deren ganzes bisheriges Leben ein einziges lautes Nein war, die haben sich, als Johannes mit dem Wege der Gerechtigkeit kam (d.h. als er den Weg der Gerechtigkeit predigte) ihr früheres Nein gereuen lassen, haben dem Täufer seine Buß- und Gerichtspredigt geglaubt und Buße getan. Die Pharisäer dagegen, die bisher Ja gesagt, aber nicht danach getan haben, haben sich auch diese letzte Gelegenheit entgehen lassen, Buße zu tun, obwohl das Beispiel der Zöllner sie doch hätte wecken können;
31b sie sind bei ihrem leeren und tatenlosen Ja geblieben. Darum sind ihnen jene Sünder jetzt ein tüchtiges Stück Weges voraus zum Reiche Gottes; sie sind ihm näher, als die Volksoberen (das Bild einer Wanderung ins Reich Gottes, ihm nah sein und fern sein, auch 7,13 f. und Mk.12,34). Der Spruch (Lk.7,29 f. der Täufer-Rede eingefügt) ist auf diesen Matthäus-Zusammenhang nicht berechnet; darum ist die Gedankenverbindung etwas künstlich, und wir mußten in der Erklärung die Reihenfolge von V. 32 und 31b umkehren, um zur Klarheit zu kommen. — Man beachte, daß V. 31 und V. 43 (auch 19,24) der Ausdruck „Reich Gottes" nicht in den bei Matthäus üblichen „Himmelreich" verwandelt ist.

45 Das Gleichnis vom Weinberg (S. 182 ff.) soll sich nach V. 45 auf
41 die Hohenpriester und Pharisäer beziehen, die sich V. 41 selbst ihr Urteil gesprochen
43 haben, aber Matthäus hat V. 43 eine Anwendung eingefügt, wonach die Bauernpächter nicht die Führer des Volks, sondern die Juden im Ganzen sind, denen „ein andres Volk" entgegengestellt wird. Wir beobachten hier einen seltenen Sprachgebrauch: Das „Reich Gottes," das doch im allgemeinen eine zukünftige Größe ist, scheint hier schon gegenwärtig in Verwaltung oder im Besitz der Juden zu sein. Man könnte dies abschwächen, indem man — wie bei den „Söhnen des Reichs" 8,12 — dies Besitzen nur als eine Anwartschaft faßt. Aber das würde kaum den Worten entsprechen. Matthäus hat hier eine etwas andere Vorstellung, als sie sonst in den Reden Jesu vorherrscht. Während nämlich sonst die „Gottes-Herrschaft" als eine völlige Erneuerung der dem Teufel verfallenen gegenwärtigen Welt noch in der Zukunft liegt, ist hier daran gedacht, daß in dem Volk Israel, das nach dem Gesetz Gottes lebt, die Herrschaft Gottes in gewisser Weise schon verwirklicht ist — im Unterschied von den Heidenvölkern; es bedeutet hier fast so viel wie „Theokratie", d.h. gegenwärtige Gottes-Herrschaft. Die Drohung, die nun der Judenchrist Matthäus hier durch den Mund Jesu ausspricht, war zu der Zeit, da er schrieb, nach seiner Ansicht schon wahr geworden: die Juden sind verworfen, sie sind in furchtbarer Weise durch das Strafgericht des Jahres 70 vernichtet, und inmitten eines andern Volkes ist etwas von der Herrschaft Gottes Wirklichkeit geworden (vgl. 13,41). Wie erschütternd mußte das Gleichnis in dieser Auffassung auf Matthäus und auf seine Leser wirken! Man beachte noch den Ausdruck: „ihre Früchte", nämlich (nach dem Griechischen) die Früchte der Gottes-Herrschaft, die einer wirklichen, nicht bloß scheinbaren Gottes-Herrschaft entsprechenden Taten (vgl. 6,33: Gottes Gerechtigkeit). Nicht geschickt ist die Stellung dieses dem Matthäus eigentümlichen Verses 43; man sollte ihn hinter V. 41 und vor dem Psalm-Zitat erwarten.

Gleichnis vom königlichen Mahl 22,1–14 vgl. Lk.14,16–24.

[1]Und Jesus entgegnete und sprach noch einmal in Gleichnissen zu ihnen: [2]Das Himmelreich ist gleich einem Könige, der seinem Sohne die Hochzeit ausrichtete. [3]Und so sandte er denn seine Knechte aus, um die zur Hochzeit Geladenen zu rufen, aber sie wollten nicht kommen. [4]Noch einmal sandte er andere Knechte aus und sprach: Sagt den Geladenen: Siehe, mein Frühmahl habe ich bereitet, meine Ochsen und mein Mastvieh sind geschlachtet, und alles ist bereit: Kommt doch zur Hochzeit! [5]Sie aber kümmerten sich nicht darum und gingen fort, der eine auf seinen Acker, der andre zu seinem Geschäft. [6]Die Übrigen aber ergriffen seine Knechte, mißhandelten und töteten sie. [7]Da wurde der König zornig, sandte seine Heere aus und tötete jene Mörder, und ihre Stadt verbrannte er. [8]Dann sprach er zu seinen Knechten: Die Hochzeit ist zwar bereit; aber die Geladenen waren es nicht wert. [9]So geht nun hin auf die Kreuzwege und ladet, so viele ihr findet, zur Hochzeit. [10]Und jene Knechte gingen auf die Straßen und brachten alle, die sie fanden, zu Hauf, Böse und Gute, und der Hochzeitssaal wurde voll von Gästen. — [11]Als aber der König eintrat, um sich die Gäste anzusehen, sah er dort einen Menschen, der hatte kein Hochzeitsgewand angetan. [12]Und er sprach zu ihm: Freund, wie bist du hier hereingekommen, und hast doch kein Hochzeitskleid? Er aber verstummte. [13]Da sprach der König zu den Dienern: Bindet ihm Füße und Hände und werft ihn hinaus in die Finsternis draußen! Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein. [14]Denn „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt"

Q

S

Als ob die Gegner ihn nicht verstanden hätten, redet Jesus noch einmal zu ihnen „in Gleichnissen", d.h. in d e r F o r m des Gleichnisses, da sie ja eine uneingekleidete Rede nicht würden ertragen können; es folgt nur e i n Gleichnis (aus Q). Aber Matthäus hat es so stark bearbeitet, daß seine ursprüngliche Form bei ihm kaum mehr zu erkennen ist, und wir sind dem Lukas dankbar, daß er uns die schöne Geschichte in der Hauptsache erhalten hat.

1

Bei L u k a s handelt es sich um einen Privatmann, der ein Mahl gibt und zur gegebenen Stunde Freunde und Nachbarn durch einen Knecht einladet. Bis hierher ist alles ganz natürlich. Nun aber kommt das Seltsame: die Gäste wollen nicht. Reizend malt der Erzähler, w i e sie ablehnen: zwei schützen dringende Geschäfte vor, aber entschuldigen sich wenigstens, der dritte ist jung verheiratet — er k a n n nicht kommen. Im Sinne des Erzählers sind dies Vorwände; sie wollen einfach nicht; darum wird der Hausherr zornig. Was soll er in solcher seltsamen Lage tun? Er tut das Beste, was man tun kann, damit das schöne Mahl nicht umkomme, und vielleicht auch die unwilligen Gäste ein wenig beschämt werden. Er ladet Leute ein, an die er sonst nicht gedacht hätte, Bettler und Krüppel und dergleichen wenig vornehmes Volk. Ein merkwürdiger Vorfall; der Sinn ist ohne weiteres verständlich: wenn die zuerst Aufgeforderten das Heil verschmähen, so darf sich niemand wundern, wenn es dann andern angeboten wird, die vielleicht nicht darauf gefaßt waren, und an die niemand gedacht hat. Als Jesus dies Gleichnis sprach, muß er schon starke Zurückweisungen erfahren haben und muß sich darüber klar geworden sein, daß andere, als die zuerst in Betracht kommenden, das Heil ergreifen werden oder es schon ergriffen haben. Wen meint das Gleichnis? Lukas hat über diese Frage nachgedacht: er führt zwei Gruppen der Nachgeladenen ein, erstens die Bettler und Krüppel — das sind die Zöllner und Sünder, und zweitens die von den Straßen und Zäunen — das sind die Heiden. In diesem Punkt nun hat auch Lukas durch Ausdeutung das Gleichnis etwas verdorben; denn diese zwei Gruppen unterscheiden sich in der Schilderung nicht deutlich genug; die auf den Straßen und an den Zäunen sind doch auch wohl nur Bettler; daß sie sich auf der Landstraße finden

lassen, ist kein großer Unterschied. Und wie groß ist denn das Haus, daß alle Krüppel und Bettler der Stadt hineinkönnen und doch noch Platz vorhanden ist? Die Zweiteilung ist künstlich um der Deutung willen herbeigeführt. Matthäus hat nur e i n e n großen Haufen der Nachgeladenen. Das ist einfacher und wird das Ursprüngliche sein; wenn das erwählte Volk das Heil ablehnt, so kommen eben andere dazu (vgl. 8,11f.).

Matthäus hat nun aber noch stärker als Lukas das Gleichnis nach seiner Deutung umgeformt; er sieht darin die Geschichte Jesu und der Mission dargestellt. 2 Das Mahl ist ihm kein gewöhnliches Mahl mehr, sondern es bedeutet das Heil des Reiches Gottes, das ja auch 8,11 als ein Festmahl dargestellt wird; insbesondere wird es als Hochzeitsmahl gefaßt: die Heilsvollendung erscheint auch Offenb.19,9 als die „Hochzeit des Lammes“ Der Mann, der seinem Sohne die Hochzeit aus- 3 4 richtet, ist ein König; es ist Gott, der Herr des Reiches Gottes. Von diesem Standpunkt aus erklärt sich ein merkwürdiger Zug: die Knechte gehen zu Leuten, die bereits geladen sind, und sagen nur die Stunde der Mahlzeit an. Die doppelte 7 Einladung ist wunderlich, namentlich wenn man bedenkt, daß die Gäste in einer fernen Stadt wohnen, die zweite Botschaft also recht spät kommen wird. Der unnatürliche Zug erklärt sich daraus, daß Matthäus schon an die Deutung denkt: die eigentlich gemeinten Gäste sind die Juden, die sind aber nicht erst in dieser letzten Zeit geladen; sie waren von jeher geladen, dereinst an der messianischen Hochzeit teilzunehmen; nur, w a n n diese sein würde, war noch nicht gesagt. Jetzt aber ist die Zeit gekommen, und es ist ihnen die Stunde richtig angesagt — durch wen? In Wirklichkeit ja durch Jesus, aber so wie Lukas (e i n Knecht) konnte Matthäus den Vorgang nicht darstellen, denn „der Sohn“ als die Hauptperson des Festes kann die Gäste nicht einladen. So kam er auf „Knechte“ in der Mehrheit, 3 und dies wieder lockte ihn zu einer weiteren, allegorischen Ausmalung. Er unterscheidet eine erste Gruppe Knechte — die Propheten —, die schlechthin auf Ab- 4 lehnung stoßen, und eine zweite; erst diese sagen eigentlich die Stunde an; es sind die Apostel Jesu, die Zwölf, die zuerst an Israel die Boschaft gebracht haben (10,5). Aber als Matthäus schrieb, war bereits entschieden, daß die Juden die an ihnen 6 geübte Mission abgelehnt hatten; ja noch mehr: die Apostel des Herrn waren mißhandelt worden (Apg.5,40), einige sogar (Jakobus Apg.12,2 und Johannes? Mtth.20,23) getötet. Dieser Zug ist im Gleichnis unerträglich; wenn man eine Einladung nicht annimmt, schlägt man doch den Boten nicht tot. Hier denkt 7 Matthäus eben nur an seine Deutung. Ebenso, wenn nun der König zornig seine Heere schickt und die Stadt jener Mörder verbrennt: gemeint ist der Zorn Gottes, 8 der sich in Jerusalems Untergang entladen hat. Daß die Gäste es „nicht wert“ waren, paßt wieder nicht ins Gleichnis: sie w o l l t e n ja nicht, und der Einladung waren sie doch „wert“ geachtet! Auch hier handelt es sich um die Juden; durch ihr damaliges Verhalten haben sie nun auch für die Zukunft alle Ansprüche auf 9 10 das Heil verscherzt; an ihre Stelle kommen andere, und zwar eine sehr wenig gewählte, bunte Gesellschaft, „Böse und Gute“. Hier hören wir wieder den Mann, der das Unkraut-Gleichnis geformt und gedeutet hat: der fromme Judenchrist sieht mit nicht geringem Schauder, was alles für Leute durch die Heidenmission in die Kirche hineinkommen; bei dem großen Fischzug kann man eben nicht sorgfältig die faulen Fische vermeiden. Aber ganz kann er sich dabei nicht beruhigen; er hat —13 das Gleichnis mit einem Anhang V.11—13 versehen, der bei Lukas fehlt und hier ganz unvermittelt und fremdartig wirkt; denn die Forderung eines festlichen Gewandes steht im Widerspruch zu der sorglosen Auswahl der Gäste im Gleichnis; das ist ja gerade dort die Hauptsache, daß die Leute von der Straße hereingeholt werden; weder haben sie Zeit, sich festlich anzuziehen, noch werden sie überhaupt in der Lage sein, sich so vorzubereiten. Hier spielt ein ganz neuer Gedanke hinein, der, breit ausgeführt, in einem Talmud-Gleichnis das Hauptmotiv bildet. Dort handelt es sich um ein königliches Mahl, das längere Zeit vorher angesagt wird mit der Mahnung an die Gäste, ihre Kleider vorher zu säubern. Die Klugen tun dies auch, die Törichten aber gehen ihren verschiedenen Gewerben nach, so daß

der Augenblick der letzten Ansage sie in schmutzigen Gewändern überrascht. Genau wie in unserm Anhang werden sie durch den zornigen König vom Mahl verwiesen, müssen zusehen und bekommen noch Schläge dazu. Ob Matthäus von dieser Form abhäng ist oder ob unser Gleichnis für jenes die Quelle bildet, oder (was am wahrscheinlichsten) ob beide Formen auf eine und dieselbe Quelle zurückgehen — klar ist, daß das Talmud-Gleichnis und der Anhang bei Matthäus einen ganz anderen Gedanken enthalten, als das Hauptgleichnis des Matthäus selber: man muß beim Mahle des Königs in reinem, festlichem Gewand erscheinen! Was Matthäus sagen will, ist deutlich: Wenn auch die Mission es mit sich bringt, daß Böse und Gute ohne Wahl neben einander in der Kirche sind, so wird doch (gerade wie nach dem Unkraut- und Fischnetz-Gleichnis) der Augenblick kommen, wo das sichtende und richtende Auge „des Königs" die unrechtmäßig Hineingekommenen erkennt und die ausscheidet, die das Festkleid der „Gerechtigkeit" (5,20) nicht haben, oder die gar „die Gesetzlosigkeit üben" (7,23). — Das Bild von der Finsternis draußen, wie 8,12, steht im Kontrast zu dem hellerleuchteten Festsaal. — Der 14 Schlußvers tritt als eine Begründung auf: jenes harte Sichtungs-Gericht ist notwendig, denn Der Spruch „Viele sind berufen, aber wenige auserwählt" steht da wie ein unumgängliches göttliches Gesetz, das Erfüllung finden muß, und in jenem Einzelfall Erfüllung gefunden hat. Das klingt so, als ob der Gedanke des Spruches nicht erst in diesem Zusammenhang gefunden wurde, sondern schon vorher feststand. Es wird ein selbständiges Wort Jesu sein, das Matthäus hier nur angefügt hat. Vielleicht auch ein unabhängig vor Jesus vorhandenes Wort; es hat 4. Esra 8,3 eine Parallele: Viele sind geschaffen, wenige aber gerettet! (Kautzsch II, 378.) Während aber bei Esra die Masse der Geschaffenen mit der kleinen Zahl der schließlich Erretteten in Gegensatz gebracht ist, steht hier die Zahl der „Berufenen" den „Erwählten" gegenüber. Das Wort „berufen" (9,13; Mk. 2,17) ist griechisch dasselbe, wie das „einladen" in unserm Gleichnis; auf diesem Gleichklang beruht das hier von Matthäus beliebte, im Deutschen etwa so wiederzugebende Wortspiel: viele sind (durch die Predigt Jesu und der Apostel) eingeladen. Hier ergibt sich nun ein verschiedener Sinn, je nachdem man bei dem Einladen oder Berufen nur an die Tätigkeit der Verkündiger denkt, bei der der Erfolg noch zweifelhaft ist, also: „viele haben die Einladung gehört"; oder ob man (wie in den Briefen des Paulus) das „berufen" als eine vollendete Handlung auffaßt: „viele sind durch die Predigt des Evangeliums Mitglieder der Kirche geworden" Die letztere Auffassung ist doch wohl bei Matthäus wahrscheinlicher, da er ja hier die „Bösen und Guten", das Unkraut neben dem Weizen in der Kirche seiner Zeit meint. Von jenen Vielen sind es nur Wenige, die wirklich von Gott ausersehen sind, an dem vollendeten Heil des Himmelreichs teilzunehmen. Also nicht alle Glieder der Gemeinde dürfen auf die Vollendung hoffen, sondern nur ein kleiner Kreis. Ein ernster und erschreckender Gedanke! Wie groß muß in den Augen des Matthäus die Verderbnis der Kirche gewesen sein, wie mächtig muß das Unkraut in den Gemeinden gewuchert haben, wenn er sagen konnte, daß die Erwählten nur in einer kleinen Minderheit seien! Diese strenge Auffassung von der Gnadenwahl weicht von der des Paulus bedeutsam ab. Für Paulus (auch 1. Petr. 1,1) decken sich die Berufenen und die Auserwählten. Er hatte die kühne Hoffnung, daß jemand, den Gott zur Taufe geführt, in dem er den Glauben erweckt, dem er den Geist verliehen hat, unmöglich verloren gehen könne. Matthäus denkt weniger günstig von der Menge der Christen; denn für ihn ist eben das Merkmal des Erwählten nicht die Taufe, sondern sein Tun der Gerechtigkeit. Er sieht das Christwerden nicht wie Paulus als ein Gottes-Wunder an, sondern die Mission ist ihm ein Menschen-Werk wie der Fischfang; der Teufel treibt sein Spiel dazwischen. Darum bedarf es noch einer letzten, göttlichen Kundgebung, wer die Erwählten sind. So etwa ist das Wort aus dem Sinne des Matthäus zu verstehen. — Wenn wir den Spruch, ganz aus dem Zusammenhang gelöst, als ein Wort Jesu oder als ein von ihm angeeignetes und übernommenes erwägen, so ergibt sich ein anderer Sinn. Er kann das „Berufen" nur von dem „Angebot" der Predigt gemeint haben: Viele

hören das zur Buße und zum Heil ladende Wort; aber wenige sind erwählt, und nur bei diesen Wenigen, „den Söhnen des Friedens" (Lk.10,6), findet das Wort eine gute Statt. Der Gedanke ist: weil sie von Gott erwählt sind, sind sie für die Annahme des Evangeliums veranlagt; und daran, daß sie es annehmen, kann man erkennen, daß sie zu den Erwählten gehören. Wenn das Wort auf Jesus zurückgeht, und wir haben keinen Anlaß daran zu zweifeln, so sehen wir, daß er sich in seinen Mißerfolg bei der großen Menge gefunden hat, als in etwas Notwendiges; seine Aufgabe war, wie ein Quellensucher die „Wenigen" zu finden, die bei der Berührung durch sein Wort mit kindlicher Empfänglichkeit und Buß-Ernst ihm entgegenkommen.

Streitgespräche mit Pharisäern und Sadduzäern 22,15–46

M vgl. Mk.12,13–37; Lk.20,20–44. [15]Da gingen die Pharisäer hin und faßten einen Beschluß, ihn mit seinem Wort zu fangen. [16]Und so sandten sie ihre Jünger mit den Herodianern zu ihm, die sagten: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und den Weg Gottes mit Wahrhaftigkeit lehrst, und dich um niemand kümmerst, denn du siehst die Person nicht an; [17]so sag uns nun: Was dünkt dich — ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen oder nicht? [18]Jesus aber merkte ihre Bosheit und sprach: Was versucht ihr mich, ihr Heuchler? [19]Zeigt mir die Steuermünze. Da brachten sie ihm einen Denar. [20]Und Jesus sprach zu ihnen: Wes ist dies Bild und die Aufschrift? [21]Sie sprachen: Des Kaisers. Da sprach er zu ihnen: So erstattet denn dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. [22]Und als sie das hörten, verwunderten sie sich, ließen ihn stehen und gingen davon.

[23]An jenem Tage kamen Sadduzäer zu ihm, die sagten, es gebe keine Auferstehung, und fragten ihn: [24]Meister, Moses hat gesagt: „Wenn jemand stirbt, ohne Kinder zu haben, so soll sein Bruder mit seinem Weibe die Schwagerehe eingehen und seinem Bruder Nachkommenschaft erwecken" [25]Es waren aber bei uns sieben Brüder; und der erste heiratete und starb, und da er keine Nachkommen hatte, hinterließ er sein Weib seinem Bruder. [26]Ebenso auch der zweite und dritte, schließlich alle sieben. [27]Zuletzt von allen aber starb das Weib. [28]In der Auferstehung nun — wessen Weib von den sieben wird sie sein? Sie haben sie ja alle gehabt. [29]Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Ihr seid im Irrtum, weil ihr die Schrift nicht kennt, noch die Macht Gottes. [30]Denn in der Auferstehung freien sie weder, noch lassen sie sich freien, sondern sind wie Engel Gottes im Himmel. [31]Was aber die Auferstehung der Toten betrifft: habt ihr nicht gelesen, was euch von Gott gesagt ist, da er spricht: [32]„Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs" Er ist doch kein Gott von Toten, sondern von Lebendigen! [33]Und die Volksmassen hörten das und erstaunten über seine Lehre.

[34]Als aber die Pharisäer hörten, daß er die Sadduzäer zum Schweigen gebracht hatte, versammelten sie sich, [35]und ein Schriftgelehrter aus ihrer Mitte fragte ihn, um ihn auf die Probe zu stellen: [36]Meister, welches Gebot ist „groß" im Gesetz? [37]Er aber sprach zu ihm: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem vollen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit all deiner Vernunft." [38]Dies ist das große und erste Gebot. [39]An zweiter Stelle, ihm gleich: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst" [40]In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.

[41]Da aber die Pharisäer beisammen waren, fragte Jesus sie: [42]Was

dünkt euch vom Messias? Wessen Sohn ist er? Sie sprachen zu ihm: Davids. [43]Er sprach zu ihnen: Wie kann ihn denn nun David im Geiste „Herr" nennen; sagt er doch: [44]„Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege" [45]Wenn nun David ihn „Herr" nennt, wie kann er dann sein Sohn sein? [46]Und niemand konnte ihm ein Wort antworten, und es wagte von jener Stunde an keiner mehr, ihn zu fragen.

V.24 vgl. 5.Mose 25,5.6. V.32 vgl. 2.Mose 3,6. V.37 vgl. 5.Mose 6,5. V.39 vgl. 3.Mose 19,18. V.44 vgl. Ps. 110,1.

Diese vier, bei Markus locker aufgereihten Szenen (vgl. S.184–191) bringt Matthäus in einen zeitlichen Zusammenhang: zuerst treten Pharisäer auf, am 15 selben Tage Sadduzäer, dann wieder Pharisäer, aus deren Mitte der einzelne 23 34 Schriftgelehrte vorgeschickt wird, und schließlich greift Jesus die anwesenden Pharisäer 41 an. Matthäus zeigt sich als Bearbeiter hauptsächlich an den Anfängen und Schlüssen der einzelnen Stücke, indem er fast überall den starken Eindruck der Worte Jesu hervorhebt und die Beweggründe der Gegner heraustreten läßt. Nach V.15 ist die ganze Reihe dieser Streitgespräche aus einem bewußten Plan „der Pharisäer" hervorgegangen, die hier wie eine Art Kollegium erscheinen. In V.16 und 35 beachte man dieselbe Vorstellung wie bei Mk.2,16.18: Jünger der Pharisäer und Schriftgelehrte aus der Pharisäerpartei; hier wird sehr fein und geschichtlich richtig die Partei als ganze von ihren Anhängern unterschieden; es gehören ihr auch Schriftgelehrte an. Viel weniger richtig ist die bei Matthäus häufige Zusammennennung: Pharisäer und Schriftgelehrte (Kap.23). Jene sind eine Partei, diese ein Stand, die sich z.T. decken. — Das Schriftwort ist von Markus und vom Text der 24 griechischen Übersetzung des A.T.'s abweichend angeführt: „Ein Weib als Schwager heiraten" ist technischer Ausdruck. — Man vergleiche, wieviel besser die Geschichte 25 von den sieben Brüdern bei Markus erzählt ist; Matthäus hat stark zusammengezogen. — Auch das Gespräch über das höchste Gebot (S.187–190) ist sehr verkürzt. Bei Matthäus fehlt das einleitende Bekenntnis zum Monotheismus, der Vergleich mit den Opfern, das Lob des Schriftgelehrten und das Lob Jesu. Nur eben gerade das Doppelgebot wird ausgesprochen, und darauf folgt noch ein Wort, das bei Markus fehlt, aber für Matthäus sehr bezeichnend ist. Das Doppelgebot der Liebe ist nicht nur „groß" oder „groß und das erste" und „zweite" (V.39), son- 38 39 dern „in den beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten". Das 40 Bild erinnert an die Angeln, in denen die Tür hängt, um die sie sich dreht. Ohne die beiden Gebote würden das ganze Gesetz und die Propheten zu Boden fallen. Matthäus will sagen, daß in diesen Geboten eine Art Summe, der ganze Inhalt des A.T.'s gegeben ist; wer sie hält, hat das Gesetz erfüllt (vgl. 7,12; Röm.13,10).

Der Angriff auf die Schriftgelehrten und Pharisäer Kap.23

vgl. Mk.12,38–40; Lk.20,45–47; 11,39–52. [1]Damals sprach Jesus zu M den Volksmassen und seinen Jüngern [2]folgendermaßen: Auf den Lehrstuhl S des Moses haben sich die Schriftgelehrten und Pharisäer gesetzt; [3]alles nun, was sie euch sagen, das sollt ihr tun und halten, nach ihren Werken aber sollt ihr nicht tun; denn sie sagen zwar, aber tun nicht. [4]Dagegen Q binden sie schwere Lasten und legen sie auf die Schultern der Menschen, sie selbst aber wollen nicht ihren Finger rühren, um sie von der Stelle zu bewegen. [5]All ihre Werke tun sie mit der Absicht, sich den Menschen S zur Schau zu stellen: sie machen ihre Gebetsriemen breit und ihre Gewandquasten lang. [6]Sie lieben den Vorsitz und die Ehrenplätze bei den Gast- M Q mählern und in den Gemeinde-Versammlungen [7]und die Begrüßungen auf dem Markt und lassen sich gerne von den Menschen „Meister" nennen.

[8]Ihr aber sollt euch nicht „Meister" nennen lassen: denn einer ist S euer Meister, ihr alle aber seid Brüder; [9]und euren „Vater" sollt ihr

(niemanden) auf der Erde nennen, denn einer ist euer Vater, der im Himmel. [10]Und ihr sollt euch nicht „Führer" nennen lassen, denn einer ist euer „Führer", Christus. [11]Der Größte unter euch aber sei euer Diener. [12]Wer sich aber selbst erhöht, der wird erniedrigt werden; und wer sich erniedrigt, der wird erhöht werden.

Da, wo der Evangelist bei Markus jenen kurzen Angriff auf die Schriftgelehrten fand, hat er eine lange Rede eingeschaltet, mit Verwendung auch der Markus-Worte; in der Hauptsache aber hat er sie aus Sprüchen gebildet, die nach Lk.11,29–52 aus Q stammen. Aber die Rede des Lukas ist, wie bei der Bergpredigt, beträchtlich kürzer, als die des Matthäus. Lukas hat vieles, was für seine heidenchristlichen Leser kein Interesse hatte oder unverständlich war, weggelassen. Aber wahrscheinlich hat Matthäus auch aus Eigenem einzelnes hinzugefügt. Gleich in der Einleitung (V.1–12) haben wir einen solchen Fall.
2 Daß die Schriftgelehrten sich auf den Stuhl des Moses „gesetzt haben", klingt fast, als ob es eine Anmaßung wäre. Unser Evangelist empfindet offenbar als Gegensatz dazu: Auf den Stuhl des Moses gehört nur Einer, nämlich der, der das voll-
3 kommene Gesetz der Bergpredigt gegeben hat (vgl. S.257f.). Der Grundsatz, nach ihren Worten, aber nicht nach ihren Taten sich zu richten, klingt für Jesus, der doch gerade auch die Lehren der Schriftgelehrten angegriffen hat, zu konservativ-jüdisch. Matthäus meint offenbar: Die Schriftgelehrten sind doch immerhin die Verkünder des Gesetzes, und dies soll ja auf keinen Fall beseitigt werden (5,17); soweit sie also dies lehren, sollen auch die Jünger Jesu sich von ihnen weisen lassen. Aber sie tun nicht nach ihren Worten, sie gleichen dem Bruder aus dem Gleichnis 21,30; ihre „Gerechtigkeit" ist nichts wert (5,20). Dieser allgemein gehaltene Satz wird im folgenden durch ein wundervoll anschauliches Bild (aus Q), das offenbar auf
4 die Erfahrung und die Beobachtung Jesu zurückgeht, erläutert. Mit Fleiß binden sie schwere Lasten zu dicken Bündeln zusammen und legen sie den Menschen auf die Schultern; es macht ihnen ordentlich Freude, sie unter solchem Druck seufzen zu sehen. Aus dem Gegensatz hierzu ist das Wort empfunden: „Mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht" (11,30). Und sie selber wollen keinen Finger rühren, um den belasteten Trägern wenigstens die ersten Schritte zu erleichtern (Lukas: Ihr selber rührt mit keinem eurer Finger an die Lasten!). Wie anders Jesus! Er ist nicht, wie jene, hart, mitleidlos, hochmütig, sondern „milde und von Herzen bei den Niedrigen" (11,29). Durch ihre Teilnahmlosigkeit zeigen sie, daß ihnen im Grunde an der Verwirklichung der Gerechtigkeit durch das Volk gar
5 nichts liegt. Das sieht man auch daran, daß sie mit ihren „Werken" eigentlich nur die Absicht verbinden, von den Menschen gesehen zu werden. Dies wird hier durch neue Belege, die 6,1ff. noch nicht vorkamen, begründet. Die Musterfrommen trugen Kapseln bei sich, in denen Pergamentstreifen lagen mit den vorgeschriebenen Gebeten, besonders dem täglich zu sprechenden Gebet oder Bekenntnis (Sch'ma: d.h. die Stellen 5.Mose6,5–9;11,13–21). Diese Kapseln wurden (in wörtlicher Befolgung der Stelle 2.Mose13,16: Und es soll dir wie ein Wahrzeichen an deiner Hand und wie ein Gedenkzeichen an deiner Stirn sein) beim Gebet mit Riemen um Hand und Stirn gelegt. Die Riemen dazu oder auch die Kapseln, die man also sichtbar trug, etwa wie die Rosenkränze der Katholiken, wurden von denen, die durch besondere Frömmigkeit glänzen wollten, möglichst auffällig breit getragen; ebenso die Quasten am Gewande (wie sie auch Jesus trug, vgl. 9,20;14,36) nach 4.Mose15,38f.: Sie sollen sich Quasten an den Zipfeln ihrer Kleider machen, und an jeder Zipfelquaste eine Schnur von blauem Purpur anbringen; wenn ihr das anseht, so sollt ihr aller Gebote Jahwes gedenken. Sie wurden möglichst lang getragen. Diesem Zeichen frommer Gespreiztheit stellen
6 7 V.6ff. (nach Mk.12,38f.) allerlei Liebhabereien menschlichen Ehrgeizes und rein
8 9 natürlicher Eitelkeit zur Seite. Bei dem Rabbi-Namen hängt Matthäus eine hier überraschende Mahnung an die Jünger an. Unter ihnen sollen die Namen Meister (Rab, Rabbi), Vater (Ab, Abba, Abbi) verpönt sein; denn sie sind unter einander

Brüder, der Name „Meister" kommt nur Einem (nämlich Jesus) zu, der Name Vater nur dem himmlischen Vater. V.10 wird noch ein dritter Titel genannt: (10) „Führer" (vgl. 15,14: blinde Blindenführer; Röm.2,19), der sich einigermaßen mit „Lehrer" deckt; darum wird auch hier wiederholt: nur Christus ist euer Führer. Vielleicht war in dem Kreise des Matthäus gerade dieser Titel für hervorragende Gemeindeglieder üblich geworden, und er hatte Gründe, gewisse Eitelkeiten durch Anfügung des dritten Wortes zu bekämpfen. Wie wichtig ihm diese Angelegenheit ist, erkennt man aus der Wiederholung der Demutsrede (20,26 f.) und eines (11) Wortes aus Q (= Lk.18,14), dessen wesentlicher Inhalt in den bei 20,28 einge- (12) schobenen Worten (S.355 f.) schon vorweggenommen ist: je mehr jemand Ehre und Herrschaft über andere hier auf Erden für sich erstrebt, um so niedriger wird seine Stellung im Reiche Gottes sein. Die Idee von der Umkehrung des irdischen Geschicks und Ranges im Reiche Gottes ist eins der bezeichnendsten Merkmale der Predigt Jesu. Sie steht freilich mit dem einen Grunddedanken des Gleichnisses von den Weinbergs-Arbeitern in einem gewissen Widerspruch (vgl. S.357 ff.).

[13]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr schließt (Q) das Himmelreich vor den Menschen zu; ihr selbst kommt ja nicht hinein, aber ihr laßt auch die, welche hineinkommen wollen, nicht hinein. [14]

[15]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr reist umher durch Meer und Land, um einen Proselyten zu machen, und ist er es geworden, so macht ihr ihn zu einem Sohn der Hölle, doppelt so schlimm als ihr.

[16]Wehe euch, ihr blinden Führer! Ihr sagt: Wer beim Tempel (S) schwört, das ist nichts; wer aber beim Golde des Tempels schwört, der ist verpflichtet. [17]Ihr Toren und Blinden, was ist denn wichtiger, das Gold oder der Tempel, der das Gold erst heilig gemacht hat? [18]Ferner: Wer beim Altar schwört, das ist nichts; wer aber bei der Gabe schwört, die darauf liegt, der ist verpflichtet. [19]Ihr Blinden, was ist denn wichtiger, die Gabe oder der Altar, der die Gabe erst heilig macht?

[20]Also, wer beim Altar schwört, der schwört bei ihm und bei allem, was darauf liegt. [21]Und wer beim Tempel schwört, der schwört bei ihm und bei dem, der darin wohnt. [22]Und wer beim Himmel schwört, der schwört beim Throne Gottes und bei dem, der darauf sitzt.

[23]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr ver- (Q) zehntet Minze, Dill und Kümmel, und das Gewichtigste im Gesetz laßt ihr beiseite, das Recht und das Erbarmen und die Treue; dies sollte man (S) tun und jenes nicht beiseite lassen.

[24]Ihr blinden Blindenleiter! Ihr seiht die Mücke, aber das Kamel verschluckt ihr.

[25]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Das (Q) Äußere des Bechers und der Schüssel haltet ihr rein, inwendig aber sind sie voll von Raub und Unmäßigkeit. [26]Du blinder Pharisäer, mach erst das (S) Innere des Bechers rein; dann wird auch sein Äußeres rein werden können.

[27]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr (Q) gleicht getünchten Gräbern, die von außen schön aussehen, innen aber voll von Totengebeinen und aller Unreinheit sind. [28]So erscheint auch ihr (S) den Menschen von außen als Gerechte, inwendig aber seid ihr voll von Heuchelei und Ungesetzlichkeit.

[29]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr baut (Q) die Gräber der Propheten aus und schmückt die Gräber der Gerechten [30]und sagt: Wenn wir in den Tagen unserer Väter gewesen wären, wir

wären nicht mit schuldig an dem Blute der Propheten. [31]Und so stellt ihr euch selber das Zeugnis aus, daß ihr die Söhne der Propheten-Mörder seid.

Dies ist der eigentliche Kern der großen Strafrede, die sieben Weherufe. (In manchen Handschriften sind es acht, aber V.14 ist ein unechter Eintrag aus Mk.12,40: sie fressen der Witwen Häuser.) Auch in Q bestand sie, wie Lk.11,39–52 zeigt, aus einer Anzahl von Weherufen; bei Lukas stehen aber nur sechs, in andrer Reihenfolge und in zwei Gruppen geteilt (gegen die Pharisäer und gegen die Schriftgelehrten). Wahrscheinlich enthielt schon Q ein Schema von sieben; man erkennt das, obwohl Matthäus durch Änderungen und Einschübe die Ordnung gestört hat; das alte Schema blickt noch durch. Eine Zutat des Matthäus ist das dritte Wehe (V.16–22), das durch seine Ausführlichkeit, durch die veränderte Anrede (V.16) und durch den Inhalt aus der Reihe herausfällt; anstelle dieses Wehe stand wohl ursprünglich V.4 (das Wort von den Lasten), der bei Lukas auch mit Wehe! eingeführt ist. Ferner fallen V.24.26.28 durch Form und Inhalt aus dem Schema heraus.

Das Gemeinsame der Weherufe ist, daß die „Schriftgelehrten und Pharisäer" als Heuchler bezeichnet werden. Das ist hier etwas anders gemeint, als 6,1 ff. (vgl. S.282f.), nämlich mehr in unserem Sinne: sie geben vor, etwas anderes zu sein, als sie innerlich wirklich sind; die nach außen gespielte Frömmigkeit ist nicht
4 vorhanden. Hierher gehört schon das Wort von den Lasten: es scheint, als ob ihnen die Erziehung des Volkes am Herzen läge; aber sie tun nichts, um ihm bei
13 der Erreichung dieses Ziels zu helfen. — Eine besonders weitgreifende Anklage enthält das erste Wehe: sie schließen das Himmelreich vor den Menschen zu. Hier ist vorausgesetzt, daß sie eine ungeheure Macht haben. Sie haben den Beruf und die Mittel, die Menschen zum Himmelreich zu führen; sie könnten den Weg weisen und vielen Menschen helfen, aber mutwillig und gewissenlos machen sie von dieser Macht keinen Gebrauch: indem sie unerfüllbare Forderungen stellen oder einen falschen Weg zeigen, schließen sie das Himmelreich vor den Menschen zu (Lukas: sie haben den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen oder vertragen). Es ist schon schlimm genug, daß sie (wie anders sie auch reden mögen) durch ihr ganzes Verhalten zeigen, daß sie selbst nicht hinein wollen; aber daß sie die vielen nach dem Heil Dürstenden durch ihre Verkehrtheit noch aussperren — das ist die schwerste Schuld, die sie auf sich laden können! Diese Anklage ist so wuchtig und überbietet alle andern so sehr, daß sie bei Lk.11,52 (vielleicht mit Recht) am Schlusse steht, als letzte Zusammenfassung alles Vorhergehenden.

15 Das zweite Wehe stand gewiß schon in Q; es fehlt aber bei Lukas; die Proselytenmacherei in der Fremde, die hier als ein speziell pharisäisches Unternehmen erscheint (vgl. Röm.2,17–20), wird ihm und seinen Lesern nicht mehr so nahe liegen; der Fall Jerusalems wird den Missions-Eifer der Juden gedämpft haben. Ein unsagbar bitteres Urteil fällt Jesus hier über die Missions-Bestrebungen seiner Volksgenossen; ihr Eifer ist groß: sie reisen um die ganze Welt um einer Seele willen, aber der Erfolg? Ein solcher Proselyt wird in ihrer Schule „ein Sohn der Hölle" d.h. er verfällt beim Gericht der Geenna (das Gegenstück dazu: „Söhne des Reichs" 13,38); und zwar wird er noch einmal so schlimm als seine Meister, die demnach hier auch kurzweg als „Söhne der Hölle" bezeichnet waren. Man hat das zu hart gefunden und vermutet, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, das Wort habe ursprünglich gelautet: doppelt so schlimm als er war (vgl. 12,45). Jedenfalls traut Jesus diesen pharisäischen Missionaren nicht zu, daß sie einen gewonnenen Heiden bessern können. Sie sind selber unwahrhaftig; darum können sie niemanden auf den rechten Weg führen. Es liegt also an den Missionaren, nicht an der Mission, wenn sie erfolglos ist oder gar üble Früchte zeitigt; aber das Wort zeigt doch auch eine gewisse Geringschätzung dieses ganzen Treibens — Meer und Land durchreisen um eines Proselyten willen! Jesus war sicher kein begeisterter Anhänger jener ins Große gehenden Heidenmission, wie sie damals bei den Juden blühte (alle Synagogen im Reiche draußen waren, wie die Apostelgeschichte lehrt, Missions-Stationen); seine Natur drängte ihn zur Beschränkung

auf die einzelnen Verlorenen in der Heimat (vgl. 15,24). Hier gab es für ihn noch unendlich viel zu tun, und seine Innerlichkeit mag sich gegen jenes geschäftsmäßige und gewiß oft recht äußerliche Gebahren empört haben.

Das bei Lukas fehlende dritte Wehe nennt die Gegner nicht Heuchler, 16 sondern (mit Wiederholung des Ausdrucks aus 15,14) „blinde Führer", und bekämpft nicht eine eigentliche „Heuchelei", sondern einen schweren sittlichen und religiösen Irrtum. Wir hören hier von allerlei kniffIichen Unterscheidungen zwischen 16 18 den Eidesformeln, die in letzter Linie nur den Zweck haben, dem Menschen eine Hintertür zu zeigen, durch die er der Verbindlichkeit des Eides entschlüpfen kann. Diese gefälligen Beichtväter sagen, wenn sie jemanden von einem Schwur bei Tempel oder Altar entbinden wollen: Hast du auch an das Gold des Tempels, hast du an das Opfer auf dem Altar gedacht? Wenn nicht, so war dein Schwur nicht vollständig, du bist frei! Die Antwort Jesu liegt in derselben Linie, wie seine Ausführungen in der Bergpredigt (5,34 ff.). Dort sagte er: Alle jene, den Gottesnamen umschreibenden Formeln sind doch im letzten Grunde sämtlich Schwüre bei Gott selber. Hier sagt er zunächst: Der Tempel, der Altar sind wichtiger, als 17 19 Gold und Opfer; denn Gold und Opfer werden doch erst dadurch „heilige" Dinge, bei denen man schwören kann, daß sie am Tempel und Altar sind. Alle jene Umgehungen nützen also nichts; es war immer ein Schwur beim Tempel und Altar. V.20 wendet 20 diesen Gedanken um: es ist doch ganz selbstverständlich, daß man beim Altar auch an das Opfer mit denkt; also jeder Schwur beim Altar ist zugleich ein Schwur beim Opfer. Damit ist der Übergang gewonnen zu V.21.22, die ganz in den Ge- 21 22 danken der Bergpredigt einbiegen: Wer beim Tempel schwört, schwört in Wahrheit bei Gott, wie der, der beim Himmel schwört, doch eigentlich den meint, der dort thront. Diese beiden letzten Verse sind nur ein Nachhall der Bergpredigt, während V.16—20 sehr wohl eine zweite, selbständige Ausführung desselben Grundgedankens aus dem Munde Jesu sein können.

Das vierte Wehe schildert die ängstliche Gewissenhaftigkeit der Schrift- 23a gelehrten. Die Zehntpflicht erstreckt sich nach 3.Mose27,30 nur auf die Saatfrucht und die Baumfrucht, nach 5.Mose14,23 auf Getreide, Most, Öl. Die Rabbinen aber dehnen die Pflicht auch auf die allergeringwertigsten Küchenkräuter aus, nach dem talmudischen Grundsatz: „Alles, was man ißt und trinkt, und was sein Wachstum von der Erde hat, ist zehntpflichtig" Das sieht so aus, als hätten sie einen unbegrenzten Eifer für Gottes Willen; aber er wird zum leeren Schein, wenn daneben die „gewichtigsten" (es steht nicht da: die am schwersten zu erfüllenden) Forderungen des Gesetzes „beiseitgelassen" oder „übergangen" (Lukas) werden, nämlich — und nun folgt eine Aufzählung, die uns erkennen lehrt, was Jesus als den wichtigsten Inhalt des Gotteswillens ansieht. Voran steht „das Recht", wie es immer wieder von den alten Propheten in den Vordergrund gerückt wurde: man soll dem Armen und Unterdrückten zu seinem Rechte verhelfen, soll dem Unrecht steuern, wo immer es geübt wird; dann das „Erbarmen" mit den Leidenden, wie Jesus selbst es geübt und in so herrlicher Weise im Gleichnis vom barmherzigen Samariter gelehrt hat; schließlich die „Treue" Das griechische Wort ist dasselbe wie „Glaube"; vielleicht hat Lukas es so verstanden; er hat nämlich „die Liebe Gottes" dafür eingesetzt und die Barmherzigkeit weggelassen. Aber es ist hier sicherlich nicht eine religiöse, sondern eine sittliche Forderung gemeint, und in der „Treue" ist zugleich „die Wahrhaftigkeit" eingeschlossen. Das also sind die Dinge, auf die es ankommt.

Wenn nun Matthäus (bei Lukas sind die Worte wohl unecht) hinzufügt: 23b Diese Dinge soll man tun und jene nicht unterlassen, so wird damit auch den Satzungen der Schriftgelehrten ein gewisses Recht zugesprochen; der Gesetzesfreund Matthäus will nicht gegen jene Dinge Widerspruch erheben; auch sie mögen zum Gesetz gehören, und es soll kein Häkchen davon vergehen (5,17.18); aber man soll die großen sittlichen Forderungen darüber nicht vernachlässigen. Dies Zugeständnis ist aber wohl nicht im Sinne Jesu; die Schilderung jener Gewissenhaftigkeit ist entschieden verächtlich gemeint; auf solche Dinge legt Gott nicht den geringsten Wert.

Matthäus hat noch ein andres Wort eingefügt, das in seiner eigenartigen 24

Ausdrucksweise den Stempel eines echten Wortes Jesu hat. Die Pharisäer seihen jeden Schluck Wasser durch, damit sie nicht ein Mückchen oder sonst ein unreines Tier mit hinunterschlucken; aber in andern Fällen macht es ihnen garnichts aus, Kamele mit hinunterzuschlucken. Dies kühne Bild setzt gerade so wie das vom Nadelöhr (S.170) etwas Unmögliches voraus, aber darauf beruht gerade seine Wirkung. Dinge, vor denen ein ernster Mensch zurückscheut, nehmen sie mit Leichtigkeit auf ihr Gewissen. In äußeren Förmlichkeiten sind sie ängstlich und peinlich, in sittlichen Dingen von unbegreiflicher Weitherzigkeit!

25 Das fünfte Wehe: Die ungemeine Sorgfalt, mit der die Pharisäer auf die Reinigung der Eß- und Trinkgefäße achten (vgl.Mk.7,4), steht im scharfen Gegensatz zu ihrer Gleichgültigkeit gegen die Herkunft dessen, was sie essen und trinken. Wieviel davon mag durch „Raub" erworben sein, sei es durch Aussaugung der von ihnen geleiteten Menschen (sie fressen der Witwen Häuser Mk.12,40), sei es, daß sie mit ihrer Frömmigkeit einen rücksichtslosen und betrügerischen Geschäftsbetrieb für vereinbar halten; ihre Geldliebe ist auch Lk.16,14 bezeugt. Wenn unrechtmäßiger Erwerb ihnen die Mittel gibt, Becher und Schüssel zu füllen, so ist es „Unmäßigkeit", Genußsucht, die sie so üppig und reichlich füllt. Sie wollen Gott nicht durch „unreine" Gefäße beleidigen, aber sie versündigen sich durch Gier und Schlemmerei, durch Lug und Trug viel stärker. Lukas und neuere Ausleger haben den gedrungenen Ausdruck, daß der Becher „von Raub und Unmäßigkeit", voll sei, nicht verstanden und haben angenommen, der Gegensatz laute: „das Äußere des Bechers" und „euer Inneres." In der Sache ist das natürlich richtig,
26 aber die Form des Matthäus ist die ursprüngliche, wie V.26 zeigt: Sieh vor allem zu, daß der Inhalt des Bechers „rein" sei, d.h. in dem sittlichen Sinne, wie er Mk.7,15 = Mtth.15,11 bestimmt ist; dann erst kann auch das Äußere der Gefäße wirklich „rein" und Gott wohlgefällig sein.

27 Das sechste Wehe bringt einen bitter spottenden Vergleich. „Getünchte Gräber" sind sie; wenn man im Monat vor dem Pascha-Fest die Gräber frisch anstreicht, so sehen sie ganz hübsch und sauber aus, und man sieht ihnen nicht an, was für Greuel im Innern verborgen sind: Totengebein und alle erdenkliche „Unreinigkeit" (im levitischen Sinne). Der Vergleich wäre verständlich auch ohne
28 die Deutung des Matthäus in V.28: Sie erscheinen dem nicht tiefer Blickenden als „Gerechte", innerlich aber sind sie voll von „Heuchelei" (dies der Grundfehler, der hier bekämpft ist) und „Ungesetzlichkeit" (dieser Ausdruck hier besonders kräftig: Die Männer des Gesetzes, denen nichts höher zu stehen scheint, als seine Erfüllung, sie sind nicht besser, als die, die vom Gesetz überhaupt nichts wissen wollen, die „Gesetzlosen", die Heiden, die Libertinisten 7,23). Feiner und vielleicht ursprünglicher ist Lk.11,44: „Ihr seid wie die unkenntlichen Gräber, und die Menschen, die darüber weg gehen, wissen es nicht." Hier ist von jener Neutünchung keine Rede, sondern davon, daß man sich durch Berührung eines von außen nicht zu erkennenden Grabes unbewußt verunreinigen konnte. So sind die Pharisäer: es ist ihnen von außen nicht anzusehen, was für Unreinheit und Sünde sie in sich bergen.

29 Das siebente Wehe handelt auch von Gräbern; daher hat Matthäus diese bei Lukas (11,44 und 47) getrennten Stücke auf einander folgen lassen. Man baut auf den Propheten-Gräbern Mausoleen und schmückt die Grabmäler der Ge-
30 rechten (z.B. der Erzväter), zunächst natürlich, um sie zu ehren. Aber die Verehrung wird überwuchert durch eine selbstgerechte Stimmung, mit der man sich über
31 die Väter, die Propheten-Mörder erhebt. Wie ist es nun gemeint, wenn Jesus sagt: Damit stellen sie sich selbst das Zeugnis aus, daß sie Söhne der Propheten-Mörder sind? Die Antwort kann verschieden gegeben werden: etwas äußerlich, aber doch möglich ist die Erklärung: Indem ihr von euren „Vätern" sprecht, bekennt ihr, daß ihr ihre „Söhne" seid; Söhne aber sind den Vätern ähnlich! Ernster und tiefer ist eine andere Erklärung: Jene selbstgerechte Gesinnung ist genau dieselbe, aus der jene Propheten-Morde hervorgingen; gut würde sich daran anschließen
32 V.32: Nun, so macht auch ihr das Maß eurer Väter voll, d.h. fügt das hinzu, was an der vollen Gleichheit mit ihnen noch fehlt. Zugespitzter, ironischer ist der Ge-

danke bei Lukas (11,47.48): Indem ihr die Gräber ausbaut, betrachtet ihr beifällig und vollendet ihr gewissermaßen das Werk eurer Väter; sie haben gemordet, ihr baut! Wie die Form des Gedankens auch gewesen sei, jedenfalls wird wieder auf den Zwiespalt zwischen der äußerlichen Pietät und der inneren Gesinnung, die den Propheten feindlich ist, hingewiesen, und dieser Gedanke beherrscht den Schluß der Rede:

[32]So macht denn auch ihr das Maß eurer Väter voll! [33]Ihr Schlangen, Natternbrut, wie wollt ihr dem Gericht der Hölle entfliehen? S

[34]Darum siehe, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte; von denen werdet ihr welche töten und kreuzigen, und welche werdet ihr in euren Gemeinde-Versammlungen geißeln und werdet sie von Stadt zu Stadt jagen, [35]auf daß auf euch komme alles gerechte Blut, das auf Erden vergossen ist, von dem Blute Abels, des Gerechten, bis zum Blut Sacharjas, des Sohnes Berechjas, den ihr ermordet habt zwischen dem Tempelhaus und dem Altar. [36]Wahrlich ich sage euch, dies alles wird über diese Generation kommen! Q

[37]Jerusalem, Jerusalem, die da tötet die Propheten und steinigt, die zu ihr gesandt sind, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Vogelmutter ihre Jungen unter die Flügel sammelt — und ihr habt nicht gewollt! [38]Siehe, ihr bleibt allein in eurem [wüsten] Haus. [39]Denn ich sage euch: Mich werdet ihr nicht mehr sehen, bis ihr sprecht: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn." Q

V.38 vgl. Jer.22,5. V.39 vgl. Ps.118,26.

Die beiden ersten, bei Lukas fehlenden, Verse sind ein heftiger Zornausbruch. V.32 will jedenfalls bitter spottend sagen: Nur zu, vollendet das, was ihr mit der Schmückung der Gräber begonnen habt, werdet vollends, wie eure Väter! Mordet nur auch! V.33 eine heftige Gerichtsdrohung an die „Natternbrut" (3,7;12,34). 32 33

Die Verse 34–36, auch von Lukas bezeugt, schließen sich sachlich eng an das Wort von den Prophetengräbern an: weil ihr die echten Söhne eurer Väter seid, darum ...... Das Folgende ist bloß aus Lukas zu verstehen. Bei ihm heißt es: „Darum hat auch die Weisheit Gottes gesagt: Ich will zu ihnen Propheten und Apostel senden, und welche von ihnen werden sie töten und verfolgen". Jesus führt hier die Worte „Ich will senden" nicht als eigne, sondern als eine Rede der „Weisheit Gottes" ein, und zwar als früher gesprochene, d.h. bei Lukas zitiert er eine Stelle, in der (wie in den Büchern der Sprüche, Jesus Sirach u. a.) „die Weisheit" persönlich auftritt. Wir wissen nicht, ob das Wort aus einem außerbiblischen Buche stammt, oder ob hier nur in freier Weise der „Weisheit Gottes" eine solche Weissagung in den Mund gelegt wird. Das erstere ist wahrscheinlicher; denn die Spitze des Zusammenhangs geht eben darauf, daß die prophetenmörderische Gesinnung der Pharisäer mit der vorliegenden Weissagung merkwürdig zusammentrifft, oder umgekehrt: die an sich dunkle Weissagung wird bezogen auf jene Gesinnung der Zeitgenossen Jesu. Lukas hat mit dieser höchst eigentümlichen Form des Zitats offenbar den ursprünglichen Wortlaut von Q erhalten, und Matthäus hat geändert; er hat das Zitat verwischt und unmittelbare Worte Jesu daraus gemacht. Eine Berechtigung dazu fühlte er, weil für ihn eben Jesus selber die göttliche „Weisheit" in Person war (S.318f.), wie er für den vierten Evangelisten das fleischgewordene „Wort" ist. Darum läßt er den Eingang („die Weisheit Gottes sprach") fort und läßt Jesus einfach mit den Worten der Weisheit sprechen: „Darum (weil ihr echte Söhne jener Propheten-Mörder seid) siehe, so sende ich zu euch (die Weisheit redete weissagend in dritter Person: zu ihnen; Matthäus macht gleich die Anwendung auf die Zeitgenossen Jesu) Propheten und Weise und Schriftgelehrte (hier hat Matthäus wohl den Wortlaut des Zitats besser erhalten; Lukas hat nach der christlichen Wirklichkeit geändert: Propheten und Apostel). Von denen werden die Juden etliche töten (Matthäus fügt hinzu: 34–36

und kreuzigen; denn die Jünger Jesu erleiden wie ihr Herr den Kreuzestod), und etliche werden sie in den Gemeinde-Versammlungen (Synagogen) geißeln (dies war den Jüngern schon 10,17 geweissagt) und von Stadt zu Stadt jagen (10,23). Bis hierher scheint das angewandte und
35 erweiterte Zitat zu reichen, und mit V.35 beginnt wieder die eigentliche Rede Jesu. Jene Weissagung ist gesprochen und erfüllt sich an der Generation Jesu, damit auf euch komme (Lukas: damit von euch gefordert werde) alles gerechte Blut, das auf Erden vergossen ist — d.h. den Zeitgenossen Jesu als der letzten Generation vor dem Ende ist es geweissagt und damit als unausweichliches Geschick vorgezeichnet, daß sie die Apostel Jesu verfolgen und, z.T. wenigstens, töten sollen, weil Gott an ihnen alles unschuldige Blut rächen wollte. Sie sollen die Sündenträger für alle früheren Generationen von Propheten-Mördern sein; aber, damit ein Recht zu solcher Abstrafung vorhanden sei, müssen sie sich selber erst versündigen. Ein künstlicher Gedankengang! Aber er liegt tatsächlich sowohl bei Matthäus wie bei Lukas vor, stammt also schon aus Q. Die Gemeinde, in deren Mitte diese Gedanken lebten, wird sich mit der Rätsel-Frage beschäftigt haben: Ist es gerecht, daß gerade die Generation der Juden, die am Ende der Zeiten, beim Gericht, leben wird, das Furchtbare erdulden muß? und die Antwort lautet: Sie sind die Erben der großen Gesamtschuld aller früheren Generationen, aber sie leiden nicht unschuldig, denn sie sind auch prophetenmörderisch gesinnt. Als nun Matthäus diese Worte übernahm, war das große Gericht an Israel im Jahre 70 bereits vollzogen. Diese Worte hatten also bereits eine schreckliche Erfüllung gefunden. Was die Juden vor Pilatus gerufen haben: Sein Blut komme über uns (27,25), das ist nun geschehen; aber für Matthäus hat sich hier bei weitem mehr vollzogen, als ein Strafgericht für die Ermordung Jesu. Nicht nur das Blut der Apostel, eines Jakobus, des Zebedäus Sohn (und Johannes?), eines Jakobus des Gerechten, ist
36 an ihnen heimgesucht, nein alles gerechte Blut, das jemals vergossen worden, „ist über diese Generation gekommen"

35b Merkwürdig ist nun die Angabe der Zeitpunkte: „von dem Blute Abels des Gerechten bis zum Blute Sacharjas, des Sohnes Berechjas, den ihr zwischen dem Tempelhaus und dem Altar ermordet habt." Abel ist der erste ermordete Gerechte; daß dies Ereignis noch nicht der eigentlich jüdischen Geschichte angehört, tut nichts zur Sache; für die religiöse Geschichtsbetrachtung sind alle alttestamentlichen Generationen Vorfahren der Juden. Aber wer ist dieser Sacharja oder Zacharias? Nach der gewöhnlichen Auslegung bezieht sich dies auf die Erzählung 2.Chron.24,20f.: „Aber der Geist Gottes ergriff Sacharja, den Sohn des Priesters Jojada, daß er vor das Volk trat und zu ihnen sprach: So spricht Gott: Warum übertretet ihr die Gebote Jahwes und wollt euch um euer Glück bringen? Da stifteten sie eine Verschwörung wider ihn und steinigten ihn auf Befehl des Königs im Vorhof des Tempels Jahwes". An dieser Stelle steht zwar nichts von „zwischen Tempelhaus und Altar"; aber das wird Volks-Überlieferung gewesen sein; man hat vielleicht mit Grauen noch die Stelle bezeichnet, wo sein Blut vergossen wurde. Inwiefern aber ist dies der letzte gemordete Prophet? Auch seit jener Zeit (9. Jahrh.) ist doch noch viel derartiges Blut vergossen! Gewiß — aber hier liegt „biblische Geschichte" vor, und in der Bibel A.T.'s, in ihrem letzten Buche, ist dies das letzte unschuldige Blut. Indessen ein Grund besteht gegen diese Deutung: der Vater jenes Sacharja hieß nicht Berechja, sondern Jojada. Dagegen ist nun wieder zu sagen, daß Lukas überhaupt keinen Vaternamen nennt, und dies wird das Ursprüngliche sein: in Q war der Sacharja aus dem Buche der Chronik gemeint. Wenn nun Matthäus ihm den abweichenden Vaternamen gibt, so hat er entweder, aus dem Gedächtnis zitierend, eine Verwechslung des Vaternamens begangen; sowohl Jes.8,2 wie Sach.1,1.7 kommt ein Sacharja, Sohn des Berechja, vor (in der griech. Übersetzung) oder er meint hier einen andern Sacharja, den Sohn des „Barischäus", der im Jahre 67/68, kurz vor der Belagerung Jerusalems, von den „Zeloten" im Tempel ermordet worden ist. Es ist nicht unmöglich, daß Matthäus wirklich diesen Mord im Auge hat; es wäre dann

ein sehr wirkungsvoller Gedanke, daß das Gericht über Israel sehr bald nach diesem „letzten" Blutvergießen hereingebrochen ist. Mag dies der Gedanke des Matthäus sein: es besteht aber kein Grund zu der Annahme, daß schon Q diesen Sacharja gemeint hätte und demnach später als 70 niedergeschrieben wäre. Es ist auch kein Grund vorhanden, diese „biblische" Geschichtsbetrachtung Jesus abzusprechen. Im einzelnen mag es zweifelhaft bleiben, wie die Worte Jesu gelautet haben, aber der Grundgedanke, daß in der gegenwärtigen Generation die prophetenmörderische Gesinnung aller früheren sich gewissermaßen zusammengefaßt hat, und daß deshalb über sie das Gericht auch für alle früheren hereinbrechen wird: dieser Gedanke ist bei Jesus völlig begreiflich. In wie vielen seiner Worte spricht sich das Bewußtsein aus, daß seine Gegenwart die große Wende der Zeit bedeutet, daß ein wichtigerer und ernsterer Augenblick für die Juden überhaupt noch niemals dagewesen ist!

37 Die Weissagung über Jerusalem steht bei Lukas an andrer Stelle, ist also ein selbständiges Wort der Redenquelle, aber hier von Matthäus höchst stimmungsvoll angehängt. Denn die Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer hat sich ja zu einer Straf- und Gerichtsrede gegen das Judentum zugespitzt, und Jerusalem ist hier gewissermaßen die Verkörperung Israels, wobei natürlich die anschauliche Vorstellung der Stadt nicht verloren geht. Im Tone inniger Klage erklingt der Vorwurf: Wie Jerusalem immer bereit war, die Propheten (bem. den Parallelismus der Vers-Glieder) zu töten, so hat es sich auch diesem Propheten gegenüber ablehnend verhalten. Wie oft hat er um sie geworben! Hiernach muß Jesus während seiner öffentlichen Wirksamkeit öfter in Jerusalem gewesen sein; dies Wort scheint also einen Zug der johanneischen Darstellung zu bestätigen. Und wie hat er geworben! Es gibt kaum ein inniger empfundenes Gleichnis als dies: Wie die Vogelmutter ihre Jungen unter ihre Flügel sammelt, wenn der Häher stößt oder das Gewitter droht, so hat Jesus die Kinder Jerusalems (die Stadt ist weiblich; sie ist die Mutter ihrer Einwohner) um sich sammeln wollen. Auch ihnen droht eine entsetzliche Gefahr, das Sichtungs- und Vernichtungsgericht. Und Jesus wollte sie „sammeln" (vgl. die Bilder vom Fischzug und der Ernte und 12,30); wer zu ihm gehört, wird gerettet werden, weil die „Erwählten", die „Söhne des Friedens", die bußfertigen, heilsverlangenden Kinderseelen, denen das Heil bestimmt ist, sich zu ihm gezogen fühlen; trotzdem bleibt es die Schuld der Juden, daß sie sich nicht haben sammeln lassen: „und ihr habt nicht gewollt!" Das hebräische „und", wo wir „aber" sagen würden, hebt fast noch stärker die Tragik dieses Nichtwollens hervor. Es ist nun nichts mehr zu

38 ändern — das Gericht bricht herein: diese unabwendbare Gewißheit ist sehr stark durch das Präsens ausgedrückt, wo wir das Futurum erwarten würden. Die Worte sind schwer zu übersetzen: „euer Haus wird euch [in ödem Zustand] preisgegeben". Gott, der bisher in Jerusalem im Tempel wohnte (vgl. V.21), wird die Stadt verlassen; und auch Jesus, der jetzt noch als sein Bote unter ihnen steht, um die letzte Gnadenfrist anzusagen, wird sie auf Nichtwiedersehen verlassen (V.39); dann werden sie allein in ihrer Stadt sein. So lauten die Worte bei Lukas (ohne das Wort „öde, wüste"; dies fehlt auch in wichtigen Handschriften bei Matthäus), und so werden sie in Q gelautet haben. Wenn gewisse Zeugen bei Matthäus nun noch hinzufügen: in wüstem, zerstörtem Zustande, so kommt hier eine zweite

39 Weissagung zu der ersten hinzu. Im engsten Zusammenhang mit dem Vorigen steht das letzte Wort: Ihr werdet allein bleiben in eurer Stadt; mich seht ihr nicht wieder, ehe ihr mir nicht (bei der Wiederkunft) als eurem Messias entgegenjubelt. Auch dies Wort muß sehr alt sein; denn es setzt voraus, daß die Juden schließlich, bei der Wiederkunft des Herrn, sich doch noch zu ihm bekehren werden (vgl. Apg.3,19; Röm.11,26 f.). — Mit diesem Ausblick schließt die Rede, die als ein geschichtliches Zeugnis ersten Ranges betrachtet werden muß. Nicht nur schildert sie uns das Wesen der Pharisäer in anschaulicher Weise mit unvergleichlich packendem Ausdruck; sie wirft auch ein helles Licht auf die Persönlichkeit Jesu. Denn in der Schilderung dessen, was ihn an seinen Gegnern abstößt, enthüllt sich sein eignes

Empfinden mit dem Grundzug: Wahrhaftigkeit. Das Schlußwort fügt zu dem durchgehenden Ton der Entrüstung noch den zarten Klang wehmütiger Klage und enttäuschter Liebe, die doch von der Hoffnung nicht lassen mag.

Zwischen diesem großen Redestück und der Wiederkunfts-Rede war für das in unserm Markus (12,41–44) zwischengeschobene „Scherflein der Witwe" kein Raum mehr.

Die „Wiederkunfts-Rede" hat Matthäus aus Markus übernommen. Indem wir auf unsere Erklärung S.192–200 verweisen, heben wir im folgenden nur die Änderungen und Zutaten des Matthäus hervor.

Die Wiederkunfts-Rede Kap. 24 vgl. Mk.13;Lk.21,5–36.

M **Einleitung** 24,1–3 vgl. Mk.13,1–4;Lk.21,5–7 [1]Und als Jesus den Tempel verließ, ging er weiter; da traten seine Jünger zu ihm, um ihn auf die Tempel-Bauten aufmerksam zu machen. [2]Er aber nahm das Wort und sprach: Ihr seht doch dies alles? Wahrlich, ich sage euch: Hier wird kein Stein auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen werden wird. [3]Als er aber auf dem Ölberg saß, traten die Jünger allein zu ihm und sprachen: Sag uns, wann wird das sein? Und was ist das Zeichen deiner Ankunft und des Endes der Welt?

Was bei Markus Gespräch mit einem Jünger ist, wird bei Matthäus eine 3 Unterredung mit allen; auch die Ölberg-Szene mit den Vertrauten wird zu einem allgemeinen Jünger-Gespräch, so daß das „allein" (dies Wort wird öfter für den kleinen Kreis gebraucht) nun gegenstandslos ist. — Noch stärker als bei Markus wird hier schon in der Frage der Jünger angedeutet, daß die folgende Rede eigentlich nicht den Zeitpunkt der Tempel-Zerstörung angibt, sondern „das Zeichen der Ankunft Jesu („Parusie"; es steht eigentlich nicht da „Wiederkunft", denn als Messias in Herrlichkeit wird Jesus in Zukunft zum erstenmal kommen) und des Weltendes". Parusie und Weltende fallen zusammen. Aber auch die Tempel-Zerstörung? Bei Markus war dies in der Tat die stillschweigende Voraussetzung; und wir haben daraus den Beweis entnommen, daß Markus vor dem Jahre 70 geschrieben hat. Müssen wir nun nicht dieselbe Annahme auch für Matthäus machen? Auch er scheint doch Tempel-Untergang und Welt-Ende für zwei zusammenfallende Ereignisse zu halten. In der Tat scheint dieser Umstand einer früheren Abfassung des Matthäus-Evangeliums günstig zu sein. Aber er kann nicht gegen die zahlreichen Merkmale späterer Bearbeitung und fortgeschrittener Denkweise, die wir durch das ganze Evangelium hindurch beobachtet haben, insbesondere kann er nicht gegen die deutliche Stelle 22,7 aufkommen. Wir haben hier dieselbe Erscheinung vor uns, wie in manchen Offenbarungs-Büchern, welche ältere, durch die Geschichte bereits überholte, Weissagungen mitschleppen, indem sie sie überhaupt nicht deuten oder umdeuten (vgl. Offenb.11). Wie man sich dort damit abfinden muß, daß die ältere Weissagung in die Zeit des Herausgebers nicht mehr paßt, so auch hier. Übrigens macht nur diese Einleitung in ihrer Verbindung mit der folgenden Rede Schwierigkeiten; in der Rede selber findet sich keine Zeile, die nicht von Matthäus auch noch nach dem Jahre 70 geschrieben sein könnte. Auch bei Matthäus ist die Rede selber als eine noch unerfüllte Weissagung zu verstehen.

a) **Die Vorzeichen des Endes** 24,4–14 vgl. Mk.13,5–13; Lk. M 21,8–19. [4]Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Hütet euch, daß euch niemand verführe. [5]Denn viele werden kommen mit meinem Namen und sagen: Ich bin der Messias, und werden viele verführen. [6]Ihr werdet aber von Kriegen hören und Kriegsgerüchten; habt acht, laßt euch nicht erschrecken! Denn das [alles] muß kommen, ist aber noch nicht das Ende. [7]Denn „Volk wird aufstehen wider Volk, und Reich wider Reich", und es

werden Hungersnöte kommen und Erdbeben hier und da. [8]All dies aber ist der Anfang der „Wehen"

[9]Dann werden sie euch drangsalieren und werden euch töten, und ihr werdet gehaßt werden von allen Heiden um meines Namens willen. [10]Und dann „werden viele im Glauben irre werden" und einander verraten und einander hassen. [11]Und viele falsche Propheten werden aufstehen und viele verführen. [12]Und weil die Gesetzlosigkeit überhand nehmen wird, wird die Liebe der meisten erkalten. [13]Wer aber ausharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden. [14]Und dies Evangelium vom Reich wird auf dem ganzen Erdkreise verkündigt werden, zum Zeugnis für alle Heiden — und dann wird das Ende kommen.

V.7 vgl.Jes.19,2. V.10 vgl.Dan.11,41. V.8—14 vgl.Mtth.10,17—22.

Neben unbedeutenden äußerlichen Änderungen der Markus-Vorlage fällt auf, daß die „vielen" nicht sagen: ich bin es (nämlich Jesus), sondern „der Messias". Wieder dieselbe Anschauung: die „Ankunft" des Messias wird noch immer erwartet, obwohl Jesus schon da war; der Messias im vollen Sinne war er eben noch nicht. Der Abschnitt über die Jünger-Verfolgungen bei Mk.13,9—13 ist von Matthäus in der Hauptsache schon bei der Aussendungs-Rede 10,17—22 mitgeteilt (nach Q); er übergeht daher hier die meisten Einzelheiten, zumal da sie ihm für seinen Zweck nicht passen. Mk.13,9—13 = Mtth.10,17—22 weissagt nämlich hauptsächlich Verfolgungen durch Juden. Matthäus will aber hier heidnische Verfolgungen schildern (V.9: gehaßt von allen Heiden), dieselben, in denen er mit seinen Lesern mitten inne steht (vgl. 5,10—16. S.263—265). Er sieht diesen ersten Teil der Weissagung als bereits in der Erfüllung begriffen an, und zeichnet nun in Form von Zukunfts-Rede ein düsteres Gegenwarts-Gemälde. Die Verfolgung selber schildert er nur ganz allgemein: Drangsal, Tötungen, allgemeiner Haß. Aber die trüben Nebenerscheinungen solcher schweren Zeit hebt er mit Kummer hervor: daß viele vom Glauben abfallen werden (vgl. 13,21), daß ein Christ den andern durch Verrat den Feinden in die Hände spielen wird (ein böses Zeichen für die sittliche Verfassung der Gemeinden), und daß gegenseitiger Haß in den Gemeinden Platz greifen wird (dies entspricht dem Familienzwist bei Mk.13,12). Woher aber kommt das alles? Weil die bösen, von unserm Verfasser (7,15) so ernst bekämpften, falschen Propheten auftreten und viele verführen werden. Diese „Verführung" geht nicht auf völligen Abfall vom Glauben, sondern auf Irrlehre, die sich äußerlich im Rahmen des Gemeinde-Glaubens hält. Wieder ist es die „Gesetzlosigkeit", die unserm Verfasser so schwere Sorgen macht (5,19;7,15ff.23;13,41). Ihr macht er den schweren Vorwurf, sie sei schuld, daß in den Gemeinden die Liebe erkalte (vgl. Offenb.2,4;3,15). Das sind die traurigen Zeichen sittlicher Entartung, die nach allgemeiner Weissagungs-Lehre dem Ende vorhergehen müssen. Wer in all diesen Wirren ausharrt (die sittlichen und religiösen Gefahren sind wichtiger als die Verfolgungen), der wird schließlich aus aller Not ins Himmelreich gerettet werden. An den Schluß des Abschnitts stellt Matthäus die Bestimmung des Zeitpunkts aus Mk.13,10: das Evangelium (Matthäus fügt hinzu: dies Evangelium des Reiches vgl. 4,23) wird auf dem ganzen Erdkreis (Oikumene), soweit er von gesitteten Menschen bewohnt ist (der Begriff deckt sich für jene Zeit etwa mit dem des römischen Weltreiches), verkündigt werden, allen Heiden zum Zeugnis — sie alle sollen es gehört haben und sich nicht entschuldigen können. Dann kommt „das Ende" (1.Kor.15,24;1.Petr.4,7); es beginnt mit der

b) **Wendung** 24,15—28 vgl. Mk.13,14—23; Lk.21,20—24; 17,23—25. [15]Wenn ihr nun seht „den Greuel der Verwüstung", von dem der Prophet Daniel geredet hat, an heiliger Stätte stehen (der Leser verstehe!), [16]dann sollen die Leute in Judäa ins Gebirge fliehen; [17]wer auf dem Dache ist, soll nicht hinabsteigen, um die Sachen aus

seinem Hause mitzunehmen, [18]und wer auf dem Felde ist, soll nicht zurückkehren, um seinen Mantel zu holen. [19]Wehe aber den Schwangeren und den Stillenden in jenen Tagen! [20]Betet aber, daß eure Flucht nicht im Winter geschehe, noch am Sabbat. [21]Denn es wird dann eine große „Drangsal sein, wie sie nicht gewesen ist seit Anfang der Welt bis jetzt" und nimmermehr sein wird. [22]Und wenn jene Tage nicht verkürzt würden, würde kein Mensch gerettet werden können. Aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzt werden. — [23]Alsdann, wenn jemand zu euch sagt: Siehe, hier ist der Messias oder hier, so glaubt ihm nicht! [24]Denn es werden falsche Messiasse aufstehen und „falsche Propheten und werden große Zeichen und Wunder tun", um, wenn möglich, auch die Erwählten zu verführen. [25]Siehe, ich habe es euch vorhergesagt.

Q [26]Wenn sie nun zu euch sagen: Siehe, in der Wüste ist er, so geht nicht hinaus, Siehe, in den Kammern, so glaubt es nicht! [27]Denn wie der Blitz vom Osten ausgeht und bis zum Westen leuchtet, so wird die „Ankunft des Menschensohns" sein. [28]Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.

V.15 vgl. Dan. 11,31; 12,11. V.21 vgl. Dan. 12,1. V.24 vgl. 5. Mose 13,1 ff.

Dieser Abschnitt ist auch bei Matthäus der Höhepunkt der Rede. Man
15 mißversteht ihn aber, wenn man meint, er habe „den Greuel der Verwüstung" auf die bereits hinter ihm liegende Zerstörung Jerusalems bezogen. Das ist schon deswegen unmöglich, weil er in V. 29 in Abweichung von Markus das Wort „alsbald" eingefügt hat: unmittelbar danach soll die Verfinsterung der Sonne und die Erscheinung des Menschensohnes folgen. Wenn jenes Ereignis die Zerstörung Jerusalems wäre, so müßten ja diese Endvorgänge auch schon hinter ihm liegen. Nein — der „Greuel der Verwüstung" ist für Matthäus genau so zukünftig wie für Markus, er denkt nicht an eine Zerstörung der Stadt, sondern als ein schriftgelehrter Mann weiß er, daß der Prophet Daniel, den er ausdrücklich zitiert, damit etwas andres gemeint hat, nämlich einen religiösen Greuel, das Auftreten des Antichrist. Wenn Markus hier andeutend sagt: „wo er nicht sein darf", so setzt Matthäus erläuternd ein: „an heiliger Stätte". Aber als Matthäus schrieb, gab es ja keinen Tempel mehr; was soll also dies Wort? Es muß zugegeben werden, daß diese unveränderte Übernahme der noch unerfüllten Jesus-Worte eigentümlich ist. Indessen auch als der Tempel in Trümmern lag, blieben die Augen aller frommen Juden, auch der Judenchristen, auf Jerusalem gerichtet; auch jene Trümmer waren noch eine heilige Stätte; hier muß sich das Geschick dieser Welt vollenden; hier wird der Antichrist erscheinen, hier wird der Menschensohn und das himmlische Jerusalem sich auf die Erde niederlassen. Es ist also nicht unbegreiflich, daß Matthäus, in richtiger Auslegung des Markus, den „Greuel der Verwüstung" auf
20 die Erscheinung des Antichrist an der Stätte des alten Jerusalems bezog. Auffallend ist der Zusatz, daß die Flucht nicht am Sabbat geschehen möge. Man hat das so erklären wollen, daß hier der alte Text einer judenchristlichen oder jüdischen Quelle durchblicke; und das ist eine bestechende Annahme. Jedenfalls hat Matthäus an den Worten keinen Anstoß genommen. Wir lernen daraus, daß er sehr jüdisch empfunden und treu an der Sitte der Väter gehangen hat.

23 Die Doppelung V. 23 und 26 erklärt sich so, daß Matthäus in der Markus-
26 Rede einige Sprüche aus Q (Lk. 17,23 ff.) eingefügt hat. Hier lautet das „siehe hier, siehe da" bestimmter: „in der Wüste" pflegen die Messiasse aufzutreten (11,7); oder in verborgenen „Kammern" verstecken sich diese unberechtigten Prätendenten.
27 Aber solchen Ankündigungen soll man keinen Glauben schenken. Denn wenn der wirkliche Messias erscheint, dann braucht man ihn nicht in irgend einem Versteck zu suchen, unsicher, ob er es denn auch wohl wirklich sei; seine „Parusie" wird ein gewaltiges Weltereignis sein, aller Augen sichtbar, wie der Blitz, der über das ganze Himmelsgewölbe zuckt. Wer an die Daniel-Weissagung von dem himmlischen

Menschen glaubt, der auf den Wolken kommt, der wird nicht auf solche Winkel-Messiasse eingehen. Das Gleichnis vom Aas und den Adlern befremdet zunächst (Lk.17,37). Wir können es nur ertragen, wenn wir hier ein ganz strenges Gleichnis annehmen: so sicher, wie durch das Aas die Aasvögel angelockt werden (der Adler ist eigentlich kein solcher; eher würden wir die Geier erwarten; vielleicht steht Adler allgemein für Raubvögel), so sicher wird irgend etwas stattfinden. Aber was? Die Antwort ist schwer, weil die Einfügung des Gleichnisses hier offenbar künstlich ist; Lukas hat es an anderm Platz. Vielleicht wollte Matthäus sagen: Seid nicht ungeduldig, laßt euch nicht zu früh zur Hoffnung auf die Wiederkunft verlocken; sie kommt schon, wenn die Zeit reif ist. Ist die Welt dem Gericht verfallen, so kommt der Richter mit unfehlbarer Sicherheit! 28

c) **Die Erscheinung des „Menschensohns"** 24,29–31 vgl. Mk. 13,24–27; Lk.21,25–28. [29]Alsbald aber nach der Drangsal jener Tage wird „die Sonne sich verfinstern, und der Mond wird seinen Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Mächte am Himmel werden in Erschütterung geraten." [30]Und dann wird „das Zeichen des Menschensohns" am Himmel erscheinen und „alle Völker der Erde werden in Wehklagen ausbrechen", und sie werden sehen „den Menschensohn kommend auf den Wolken des Himmels" mit großer Macht und Herrlichkeit. [31]Und er wird seine Engel entsenden unter lautem Posaunenschall, und sie werden seine Erwählten „sammeln von den vier Winden, von einem Ende des Himmels bis zum andern." M

V.29 vgl. Jes.13,10; 34,4; Offenb.6,12.13. V.30 vgl. Sach.12,10–12; Dan.7,13f. V.31 vgl. Sach.2,6.

Die Schilderung der Parusie hat Matthäus aus Markus übernommen; nur hat er V.30 noch ein letztes, erschreckendes Vorzeichen eingeschoben. Was ist „das Zeichen des Menschensohns?" Matthäus und seine Leser wissen es — es handelt sich offenbar um einen festen Weissagungs-Begriff —, wir kennen ihn nicht. Aber Matthäus muß an etwas Schreckliches denken, eine Ankündigung des Gerichts, weil alle Menschen darob in Wehklagen ausbrechen werden. 30

d) **Über das Verhalten der Jünger dem Ende gegenüber** 24,32–44 vgl. Mk.13,28–32(33–36); Lk.21,29–36; 17,26–37; 12,37–40. [32]Vom Feigenbaum aber könnt ihr ein Gleichnis lernen: wenn sein Trieb schon weich wird und die Blätter hervortreibt, dann erkennt man, daß der Sommer nah ist. [33]So auch ihr: wenn ihr all diese Dinge seht, so erkennt daran, daß er nahe vor der Tür ist. [34]Wahrlich, ich sage euch: Diese Generation wird sicherlich nicht dahingehen, bis dies alles geschehen sein wird. [35]Der Himmel und die Erde wird vergehen, meine Worte aber werden nimmermehr vergehen. [36]Aber über jenen Tag und Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater allein. M

[37]Denn wie die Tage Noahs, so wird es mit der Ankunft des „Menschensohns" sein. [38]Wie sie nämlich in den Tagen vor der Sintflut aßen und tranken, freiten und sich freien ließen, bis zu dem Tage, da Noah in die Arche ging, [39]und nicht zur Erkenntnis kamen, bis die Flut kam und alle hinwegraffte, so wird es mit der „Ankunft des Menschensohns" sein. [40]Dann werden zwei auf dem Felde sein: einer wird mitgenommen und einer bleibt zurück; [41]zwei mahlen an der Mühle: eine wird mitgenommen und eine bleibt zurück. Q

[42]So wacht denn! Denn ihr wißt nicht, an welchem Tage euer Herr kommt. [43]Folgendes aber sollt ihr „verstehen": Wenn der Hausherr wüßte, in welcher Nachtwache der Dieb kommt, so würde er wachen und ließe Q (M)

sich nicht sein Haus durchgraben. [44]Darum seid auch ihr bereit, „denn der Menschensohn kommt" in einer Stunde, da ihr es nicht denkt.

34 Matthäus hat das Wort: „diese Generation wird sicherlich nicht vergehen, bis dies alles geschehen ist" — unverändert herüber genommen, obwohl doch gewiß mehr als ein Menschenalter seit dem Tode Jesu verstrichen ist. Entweder lebten also zur Zeit des Matthäus noch einige Männer der ersten Generation (vgl. 16,28!), oder er rechnet anders; vielleicht meint er seine eigene Generation, so daß der Endpunkt hinausgeschoben ist.

Die Verse 37–40 sind aus einer selbständigen Wiederkunfts-Rede der Reden-Quelle (Lk.17,26) hier eingeschoben, mit erheblichen Verkürzungen. Gerade so 38 39 sorglos, leichtsinnig und unbußfertig wie die Zeitgenossen Noahs werden die Menschen 37 auch sein vor der Ankunft des Menschensohnes. Bemerkenswert ist, daß die Sintflut mit dem messianischen Gerichte verglichen wird. Das geschieht auch sonst (2.Petr. 3,6f.); jene war das erste Weltgericht und wird sich, wenn auch in andrer Form, wiederholen — wie alle bedeutsamen Ereignisse der Urzeit in der Endzeit wiederkommen werden. Aber der Haupt-Vergleichungspunkt ist die Plötzlichkeit des hereinbrechenden Vernichtungs-Gerichts. Der Zug ist bei Lukas noch kräftiger durch den Vergleich mit Sodom und Gomorrha betont. Wie unvermutet die Ankunft des 40 41 Herrn erfolgen wird, das wird an einem Doppelbeispiel veranschaulicht. Die Knechte auf dem Felde, die Mägde an der Handmühle werden mitten in der Arbeit überrascht werden; bei Lukas steht statt der Feldarbeit: „in dieser Nacht werden zwei auf einem Lager liegen" — dort erfolgt die Ankunft in der Nacht, auch die Mägde mahlen nachts. Aber nun wird noch etwas anderes hervorgehoben. Plötzlich, überraschend, aber auch ganz anders, als man denken sollte, wird es dann zugehen. Von zwei eng verbundenen Menschen wird einer „mitgenommen"; der Herr mit seinen Engelscharen nimmt ihn in diesen Kreis auf, er darf an dem herrlichen Sieges- und Krönungszuge teilnehmen; der andre „bleibt zurück" — um ihn kümmert sich der Menschensohn nicht!

Wie bei Markus, so mündet die Rede auch bei Matthäus in Ermahnungen 42 zur beständigen Wachsamkeit aus. Dies ist das Wichtigste; alle Belehrungen über Vorzeichen des Endes bleiben doch unsicher und bringen leicht Enttäuschungen mit sich, aber die Pflicht der Wachsamkeit ist etwas Unzweideutiges; hieran kann man sich halten. Klarer als bei Markus (vgl. S.200) ist hier das Gleichnis vom 43 Diebe (= Lk.12,39 Q) und die umrahmende Anwendung auseinandergehalten; das kühne Gleichnis rechnet nach Matthäus auf ein besonderes „Verständnis"; mit dem „Diebe" ist nach seiner sinnbildlichen Auslegung „der Herr" gemeint. Daneben 42 44 spielt nun aber in der Anwendung ein ganz andres Bild hinein, nämlich die Vorstellung von dem abwesenden, auf Reisen befindlichen Herrn, dessen Rückkehr von den Seinen erwartet wird. Diese bildet den Grundgedanken für drei Gleichnisse, durch die Matthäus den Schluß der Rede reich ausgebaut hat:

Das Gleichnis vom treuen und klugen Knecht 24,45–51 vgl. Q Lk.12,41–46. [45]Wer ist denn der treue und kluge Knecht, den der Herr über seine Dienerschaft gesetzt hat, ihnen die Speise zur rechten Zeit zu geben? [46]Selig jener Knecht, den sein Herr in solchem Tun finden wird! [47]Wahrlich, ich sage euch: Über all seine Habe wird er ihn setzen. [48]Wenn aber jener böse Knecht in seinem Herzen spricht: Mein Herr verzieht, [49]und fängt an, seine Mitknechte zu schlagen, und ißt und trinkt gar mit den Trunkenen: [50]so wird der Herr jenes Knechts kommen an einem Tage, da er sich dessen nicht versieht, und zu einer Stunde, da er es nicht merkt, [51]und wird ihn niederhauen und ihm sein Teil geben bei den Heuchlern. Dort wird Heulen sein und Zähneknirschen.

45 Der Gedanke des Gleichnisses (aus Q) ist ebenso klar, wie die sprachliche Wiedergabe ungeschickt. Die Frage, mit der es beginnt: Wer ist der treue und

kluge Knecht, sollte wohl ursprünglich fortgesetzt werden: der nicht den Willen
seines Herrn tun wird, d.h. ein treuer und kluger Knecht wird ihn tun. Aber
dieser etwas schwerfällige Satzbau wird abgebrochen. Ferner ist auffallend, daß in 48
V.48 nicht ein zweiter Knecht eingeführt ist, sondern anscheinend von demselben
Knecht angenommen wird, daß er böse sei; es sollte heißen: Ein Knecht aber, der
böse ist und in seinem Herzen spricht Im übrigen sind die Verhältnisse des
Gleichnisses klar. Der Herr ist als abwesend gedacht, der Knecht nimmt die Stellung
eines Oberknechts oder „Verwalters" (Lukas) ein, dem die Verpflegung der Sklaven-
schaft obliegt; nach Lukas handelt es sich um regelmäßige Getreideverteilungen.
Den treuen Knecht, der seine Obliegenheit erfüllt, erhebt der Herr zu einem noch 46 47
höheren Verwalterposten über seine gesamte Habe. Der Fehler des bösen Knechts 48
ist, daß er nicht in jedem Augenblick der Rückkehr des Herrn gewärtig ist: leicht-
sinnig denkt er, so bald werde der Herr nicht kommen, und in diesem Leichtsinn
läßt er sich gehen. Anstatt für seine Untergebenen gut zu sorgen, mißhandelt er 49
sie; seine völlige Sorglosigkeit aber zeigt sich darin, daß er die Gesellschaft trunkener
Zecher aufsucht, mit denen er schlemmt. So kommt denn unerwartet plötzlich und 50
schrecklich das Gericht. Ohne lange Untersuchung und Verhandlung wird der Herr
(wie man eben im Morgenlande mit Sklaven verfährt) den Unzuverlässigen töten;
für „niederhauen" steht griechisch da: „in zwei Stücke hauen", massakrieren. Damit
ist die Geschichte zu Ende. Was aber soll dann noch: „er wird ihm sein Teil bei
den Heuchlern geben"? Hier ist nicht mehr von dem Herrn und Knechte des Gleich-
nisses die Rede, sondern hier spielt die Deutung hinein: der göttliche Richter gibt
dem treulosen Jünger seinen Platz da, wo die „Heuchler" (Lukas: die Ungläubigen)
hinkommen, nämlich in der Feuerhölle. — Lukas hat dem Gleichnis durch eine
etwas künstliche Einleitung (12,41) eine besondere Spitze auf die Häupter der Ge-
meinden gegeben.

Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen 25,1—13 vgl. Lk.
12,35f.; 13,25. [1]Dann wird das Himmelreich gleich sein zehn Jungfrauen, S (Q)
die ihre Lampen nahmen und auszogen, dem Bräutigam entgegen. [2]Fünf
von ihnen aber waren töricht und fünf klug. [3]Die törichten nämlich hatten,
als sie ihre Lampen nahmen, kein Öl mit sich genommen. [4]Die klugen
aber hatten zu ihren Lampen noch Öl in den Gefäßen mitgenommen.
[5]Als aber der Bräutigam verzog, nickten sie alle ein und schliefen. [6]Mitten
in der Nacht aber erhob sich ein Geschrei: Der Bräutigam ist da, zieht
aus, ihm entgegen! [7]Da standen jene Jungfrauen alle auf und setzten ihre
Lampen instand. [8]Die törichten aber sagten zu den klugen: Gebt uns von
eurem Öl, denn unsre Lampen wollen erlöschen. [9]Die Klugen aber ant-
worteten: Es möchte nicht reichen für uns und euch; geht lieber zu den
Krämern und kauft euch. [10]Während sie aber hingingen, um zu kaufen,
kam der Bräutigam, und die, welche bereit waren, gingen mit ihm hinein
zur Hochzeit, und die Tür wurde geschlossen. [11]Später aber kamen auch die
übrigen Jungfrauen und sagten: Herr, Herr, öffne uns! [12]Er aber ant-
wortete und sprach: Wahrlich, ich sage euch, ich kenne euch nicht. —
[13]Wacht also, denn ihr wißt den Tag nicht, noch die Stunde.

Die übliche, etwas ungenaue Einleitungsformel hat hier einen besonderen 1
Ton durch das „dann": in jener Stunde, wenn der Herr kommt, wird sich die
Richtigkeit dieser Vergleichung zeigen. Damit ist auch schon angedeutet, worauf
Matthäus das Gleichnis und seine Einzelheiten bezieht. Die „Ankunft" des 6
„Bräutigams" zur „Hochzeit" (vgl. 22,2; Offenb.19,7) ist ihm die Wiederkunft Christi;
wichtig ist ihm vor allem der Zug, daß der Bräutigam „verzieht" (vgl. 24,48f.), die
Parusie verzögert sich. Auch in der Gemeinde wird es Kluge und Törichte geben. 2
Wenn Matthäus als die Moral des Gleichnisses die Pflicht der „Wachsamkeit" 13
hinstellt, so paßt das nicht ganz genau zum Gleichnis; denn auch die klugen

Jungfrauen schlafen ja ein. „Wachsamkeit" ist hier nicht viel andres als „Bereitschaft" (vgl. 24,42 und 44). — Das Gleichnis selber, abgesehen von der Deutung des Matthäus, bietet einige Schwierigkeiten. Auffällig ist die völlige Nichterwähnung der Braut (die in V.11 von den alten Übersetzungen hinzugefügt ist). Das hängt damit zusammen, daß das Gleichnis von vornherein auf die „Ankunft des Messias" angelegt ist; er ist die Hauptperson; die Braut aber (die dann leicht auf die Gemeinde gedeutet worden wäre) hatte neben den Jungfrauen (die doch die Stelle der Gemeindeglieder einnehmen) keinen rechten Platz mehr. Indessen die Braut kann auch deswegen fehlen, weil sie in der vorausgesetzten Lage überhaupt nicht vorkommen darf. Zwar nehmen die alten Übersetzungen an, daß die Braut sich in dem Hochzeitszuge beim Bräutigam befindet. Aber der Vorgang kann auch anders gedeutet werden: der Bräutigam kommt offenbar von auswärts, die Braut darf ihm nicht entgegenziehn, sie bleibt im Hause und sendet ihm ihre Freundinnen (etwa bis vor die Stadt) entgegen. Die Zeit der Ankunft ist nicht genau bestimmt, man erwartet ihn gegen Abend, aber er kann auch länger ausbleiben; eben darum hätten die törichten Jungfrauen sich mit Öl versehen sollen. Im einzelnen ist nun alles ganz natürlich geschildert; befremdend wirken nur die Worte, mit denen der Bräu-
12 tigam die Späterkommenden vom Mahle ausschließt. Warum weist er sie ab? Zum Feste kommen sie ja doch noch zurecht. Hier spielt wieder die Deutung in das Bild hinein; der Bräutigam ist hier der Richter, der die, die er bei der Parusie unvorbereitet gefunden hat, mit denselben Worten zurückweist, wie die Täter der
11–13 Gesetzlosigkeit (7,23). Vielleicht sind V.11–13 Zusätze des Evangelisten zu dem Gleichnis, das ursprünglich sehr passend in dem Zuge ausgegangen war, daß die Tür geschlossen wurde. So wäre der Hauptgedanke kräftig hervorgetreten: Wer unvorbereitet ist, wird nicht ins Reich Gottes kommen. — Einzelzüge des Gleichnisses finden sich verstreut bei Lk.12,35;13,25, aber anders geformt und anders gewandt; sie sind nicht als Keime jenes Kunstwerks zu betrachten, sondern als abgesprengte Bruchstücke.

Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten 25,14–30 vgl. Lk.19,12–27. [14]Wie ein Mensch, der auf Reisen ging — der rief seine Knechte und übergab ihnen sein Vermögen, [15]und zwar gab er dem einen fünf Talente, einem andern zwei, einem andern eins, jedem nach seiner Fähigkeit, und so reiste er weg. Alsbald [16]ging der, der die fünf Talente empfangen hatte, hin und arbeitete mit ihnen und verdiente andere fünf Talente. [17]Ebenso gewann der mit den zweien zwei andere. [18]Der aber, der das eine empfangen hatte, ging hin, machte eine Grube in die Erde und versteckte das Geld seines Herrn. [19]Nach langer Zeit aber kommt der Herr jener Knechte und rechnet mit ihnen ab. [20]Und der, der die fünf Talente empfangen hatte, trat herzu, brachte andere fünf Talente herbei und sprach: Herr, fünf Talente hast du mir übergeben; sieh, andre fünf Talente habe ich gewonnen. [21]Sein Herr sprach zu ihm: Gut, du wackrer und treuer Knecht, über wenigem warst du treu; über viel will ich dich setzen: Geh ein zu deines Herrn Freude! [22]Da trat auch der herzu mit den zwei Talenten und sprach: Herr, zwei Talente hast du mir übergeben; sieh, andere zwei Talente habe ich gewonnen. [23]Sein Herr sprach zu ihm: Gut, du wackrer und treuer Knecht, über wenigem warst du treu, über viel will ich dich setzen: Geh ein zu deines Herrn Freude! [24]Es trat aber auch der herzu, der das eine Talent empfangen hatte und sprach: Herr, ich kannte dich, daß du ein harter Mann bist; du erntest, wo du nicht gesät hast, und sammelst ein, wo du nicht ausgestreut hast. [25]Und weil ich mich fürchtete, habe ich dein Talent in der Erde vergraben; sieh, hier hast du das Deine. [26]Da antwortete sein Herr und sprach zu ihm: Du schlechter und träger Knecht; wußtest du, daß ich ernte, wo ich nicht gesät habe,

und einsammle, wo ich nicht ausgestreut habe? [27]So hättest du doch mein
Geld bei den Bankhaltern anlegen sollen, und ich hätte bei meinem Kommen
das Meine mit Zinsen abgehoben. [28]So nehmt denn das Talent von ihm
und gebt es dem, der die zehn Talente hat. [29]Denn jedem, der da hat,
dem soll gegeben werden, ja er soll überreichlich bekommen; von dem aber,
der nicht hat, soll auch das genommen werden, was er hat. [30]Und den S
unbrauchbaren Knecht werft hinaus in die Finsternis draußen. Dort wird
es heißen Heulen und Zähneknirschen.

Das Gleichnis stammt aus Q (vgl. Lukas). Es ist nötig, die Erzählung
zunächst einmal ohne Rücksicht auf den Zusammenhang und die Deutung des
Matthäus zu betrachten. Vor allem gilt es, dem kräftigen **Realismus** des vor-
liegenden Kunstwerks gerecht zu werden. — Es fehlt die übliche Eingangsformel 14
(das Himmelreich ist gleich .); nur durch ein „Wie“ ist angedeutet, daß eine Ver-
gleichung vorliegt; aber der so begonnene Satzbau wird sofort in die Erzählungs-
form geändert. Der auf die Reise gehende Mann verteilt ein nicht unerhebliches
Kapital (im ganzen 8 Talente = 8 × 4125 Mk. = 33 000 Mark) unter seine drei
Knechte, nicht etwa, um sie auf die Probe zu stellen, sondern, wie er später selber
sagt, um mit ihrer Hilfe seinen Besitz zu vergrößern: es ist selbstverständlich, daß
sie damit „arbeiten“ und mehr verdienen sollen. Nach den geschäftlichen Fähig- 15
keiten der Knechte verteilt er das Geld; dem ersten traut er am meisten zu, dem
dritten am wenigsten. Der erste geht sofort ans Werk und „macht“ (wie der 16
vulgäre Ausdruck lautet) mit seinen fünf Talenten fünf weitere, auch der zweite 17
verdient hundert Prozent. Der Eifer und die Tüchtigkeit dieser Männer werden
mit entschiedener Billigung berichtet, das Verfahren des dritten wird scharf ge- 18
tadelt: er ist ein unbrauchbarer, schlechter und fauler Knecht; wenn er nicht ar- 26 27
beiten wollte, hätte er doch wenigstens das Geld auf die Bank tun und verzinsen
lassen sollen, dann wäre doch etwas verdient. Gerade, wenn der faule Knecht
Recht hätte mit seiner Meinung, daß der Herr hart und rücksichtslos, nur aufs
Erraffen und Erwerben bedacht sei, gerade dann hätte er seine Interessen besser
wahrnehmen sollen. Es ist sehr bezeichnend, daß diese Kennzeichnung des Herrn 24
nicht als falsch bezeichnet wird. Es scheint fast, als ob der Herr des Knechtes bereit 26
ist, sie sich gefallen zu lassen. Wie in andern Gleichnissen, z.B. beim ungerechten
Haushalter (Lk.16,1ff.), sind die handelnden Personen nichts weniger als Muster-
menschen. In unserm Fall dient es der Hervorhebung des Hauptgedankens, wenn
der Herr recht selbstsüchtig geschildert wird; um so tadelnswerter von seinem Stand-
punkt aus das Verfahren des faulen, um so lobenswerter die beiden geschäfts-
tüchtigen Knechte! Denn für den Knecht gibt es keine höhere Aufgabe, als dem
Interesse des Herrn zu dienen, darin besteht seine „Treue“. Dies der Kern des
Gleichnisses. Bemerkenswert ist, wie lebendig sich der Erzähler in die Seele dieser
auf Gelderwerb bedachten Personen hineinversetzt; er fühlt mit ihnen. Nicht als
ob er damit ihre Lebensanschauung billigen möchte, aber er tadelt sie auch nicht,
wie sonst die Mammons-Knechtschaft; und kein Zweifel kann sein, daß ihm der
Fleiß und die erfolgreiche Tüchtigkeit höher stehn als die Faulheit. Jesus empfindet
hierin kräftig volkstümlich, wie er z.B. auch von der vornehmen Weichlichkeit des
ungerechten Haushalters, der nicht graben kann, verächtlich redet. Aber der Zweck
des Gleichnisses erschöpft sich natürlich nicht etwa in der Empfehlung eifrigen Geld-
erwerbs, sondern dies ist nur die **eine Seite** des Vergleichs. **Wie** die beiden
ersten Knechte ihre Pflicht besser erfüllt haben, als der dritte, **so** kommt es auch
in dem Verhältnis zu Gott darauf an, daß der Mensch **treu** sei und **tätig**, daß
er etwas zuwege bringe im Dienste seines Herrn, daß er die anvertrauten Güter,
Leben und Gesundheit, Begabung und Gelegenheit, im Sinne Gottes gebrauche.
Wer aus Trägheit seine ihm gestellte Aufgabe nicht löst, der wird sicherlich Gottes
Zufriedenheit nicht erwerben.

Dieser ernste Hauptgedanke des Gleichnisses erfährt nun schon in Q (vgl.
Lk.19,26) am Schlusse eine Zuspitzung, die höchst packend wirkt, von der man aber

28 zweifeln kann, ob sie dazu gehört. Wenn nämlich dem trägen Knecht sein Talent abgenommen und dem ersten, erfolgreichsten Knecht überwiesen wird, so verstößt dieser Zug, wie es scheint, gegen die Voraussetzungen des Gleichnisses. Denn der Träge hat ja sein Talent bereits abgeliefert, es gehört ihm garnicht; und auch der Fleißige hat seine Talente dem Herrn schon zurückgegeben — was bedeutet also die Verleihung des Talents an ihn? Ist es ein Lohn, ein Geschenk oder ist es ein neues Kapital, mit dem er wuchern soll? Das ist nicht ganz klar, und man kann vermuten, daß dieser Zug nicht von Anfang an beabsichtigt war. Er ist 29 offenbar dazu da, das folgende Jesus-Wort zu beleuchten, das schon in der Reden-Quelle hier stand. Was nämlich in diesem einen Falle geschieht, das entspricht dem allgemeinen Gesetze, daß jedem, der da hat, gegeben werden wird, und dem, der nicht hat, auch das, was er hat, genommen werden soll. Dieser Spruch ist uns schon mehrfach in künstlichen Zusammenhängen begegnet: Mk.4,25 S.113f.; Matth.13,12 S.332f. Auch hier muß man zweifeln, ob Jesus das Wort gerade im Zusammenhang mit diesem Gleichnis gesprochen hat. Denn die Hauptsache an diesem ist ja nicht eigentlich das „Haben", das wirtschaftliche Ergebnis, sondern die Arbeitsamkeit, das Aufgehen im Dienste des Herrn. Die Verbindung des Spruches ist etwas äußerlich. Offenbar haben wir es mit einem vereinzelt umlaufenden Herrn-Wort zu tun, das von den Evangelisten nach Gutdünken bald hier, bald dort eingereiht ist. Und man wird ihm nur gerecht werden, wenn man es aus diesen zufälligen schriftstellerischen Verbindungen losgelöst betrachtet.

Es ist ein „paradoxes" Wort. Denn dem gesunden Menschenverstand entspricht es nicht, daß, wer „hat", noch etwas dazu bekommen müsse (Luk.19,25); noch weniger leuchtet ein, daß der, welcher „nicht hat", auch das wenige, das er etwa hat, noch verlieren soll. Aber dieser Widerspruch mit dem alltäglichen Empfinden ist gerade beabsichtigt. Das Eigentümliche ist nun, daß nicht gesagt wird, was man denn haben müsse, sondern daß lediglich das notwendige Verhältnis zwischen Empfangen und Haben betont wird. Nur wo schon ein wirkliches Haben ist, kann ein Empfangen stattfinden. Es kann nur gemeint sein: die göttliche Gabe wird nicht gegeben, etwa wie ein Geldstück, bei dem es gleichgültig ist, in was für eine Hand es kommt, sondern wie eine Pflanze, die einen angemessenen Boden verlangt. Obwohl die Worte von Leistung und Lohn zu reden scheinen, enthüllt sich hier doch eine tiefere Ansicht, bei der die jüdische Lohn-Anschauung überboten wird: das göttliche Heil kann nicht von jedem beliebigen angeeignet werden, wie ein andres Gut, sondern nur von dem, der ihm eine innere Veranlagung entgegenbringt; es tritt nicht als eine Belohnung auf, sondern als die Vollendung dessen, was im Menschen bereits begonnen ist; wem aber solche Anlage fehlt, dem entweicht im Gericht auch all das, worin er seinen Stolz gesetzt hat. Man denke an die Seligpreisungen der Herzens-Reinen (Matth.5,8 S.262). Das „Haben" in dem Sinne, wie es hier gemeint ist (im Gegensatz zu dem pharisäischen Begriff des „Werke haben") ist vielmehr eigentlich ein „Sein" Wir erinnern an den Gedanken der Gotteskindschaft, wie er bei Jesus und bei Paulus und noch eigentümlicher bei Johannes sich findet. Die himmlische Gotteskindschaft ist im Grunde nur die Vollendung eines Zustandes, der hier auf Erden bereits begonnen hat, oder der geradezu im Wesen bestimmter Menschen von vornherein schon angelegt ist. Wenn wir das Wort recht verstanden haben, so paßt es freilich schlecht zu dem vorhergehenden Gleichnis; es ist nur ganz äußerlich angefügt.

Matthäus hat nun noch hinzugefügt: „ja er soll überreichlich bekommen", weil ihm der erste Knecht außerordentlich viel geleistet zu haben schien; er ist ihm offenbar ein Vertreter jener hervorragenden „Gerechten" (10,41) oder „Vollkommenen" (19,21), die einen ausnehmend hohen Lohn erwarten dürfen.

Bei Matthäus hat das Gleichnis noch einen eignen Schluß, der auf seine 30 Gesamtauffassung helles Licht wirft. Der träge, „unbrauchbare" Knecht wird nämlich schließlich „in die Finsternis draußen" hinausgestoßen, wo „Heulen und Zähneknirschen" ist. Dieser Zug tritt aus dem Rahmen des Gleichnisbildes völlig heraus; nach vielen früheren Stellen (z.B. 24,51) muß der Leser darunter die Stätte der

Verdammnis verstehen; d.h. der harte Herr des Gleichnisses hat sich unter der Hand in den messianischen Richter Jesus verwandelt; die „lange Zeit" seiner Abwesenheit ist die wider Erwarten sich ausdehnende Zeit bis zur Wiederkunft (vgl. 24,48; 25,5). Dementsprechend ist auch die Lohn-Verheißung V.21.23 weniger im Stil des Gleichnisvorgangs formuliert, als mit Bezug auf das himmlische Ende; denn die fünf oder zwei Talente (5 oder 2 × 4125 Mark) sind „wenig" doch nur im Vergleich mit den himmlischen Gütern, die der Knecht zum Lohn für seine Treue empfangen soll, und das „Eingehen zu seines Herrn Freude" kann sich zwar auch auf ein irdisches Mahl beziehen; der Ausdruck (nur bei Matthäus) ist aber schöner und kräftiger, wenn dabei an die „Freude im Himmel" gedacht ist. So hat Matthäus das Gleichnis den Wiederkunfts-Stücken nicht nur eingereiht; er hat es auch durch diese kleinen Züge ihrem Zusammenhange angepaßt. 19 21 23

Auf ein paar Einzelheiten sei noch hingewiesen: unser Ausdruck „Talent" von geistiger Begabung stammt aus diesem Gleichnis; wenn wir davon reden, so betrachten wir also die Gabe als ein anvertrautes Gut, das vor allem gebraucht und im Dienste des Gebers nutzbar gemacht werden soll. — Wenn der träge Knecht sagt, er habe sich gefürchtet, weil man dem habgierigen Herrn doch nicht genug tun könne, so ist dies nicht nur Vorwand; denn mit Trägheit ist Vertrauenslosigkeit nur zu oft verbunden; und die frische Tätigkeit der andern setzt ein gutes Zutrauen nicht nur zu sich selber, sondern auch zu dem Herrn voraus. Es ist vielleicht nicht gegen die Meinung Jesu, wenn wir diesem Zuge den Gedanken entnehmen: der Mensch, der sich als Gottes Knecht fühlen soll und in seinem Dienste zu arbeiten verpflichtet ist, wird dies um so besser tun, jemehr er ein fröhliches, kindliches Vertrauen zu seiner Güte hat.

Das Gericht des „Menschensohns" 25,31–46. [31]Wenn aber der „Menschensohn" in seiner Herrlichkeit „kommt", und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit niederlassen, [32]und vor ihm werden alle Völker versammelt werden, und er wird sie von einander sondern, wie der Hirt die Schafe von den Böcken sondert, [33]und wird die „Schafe" zu seiner Rechten stellen, die „Böcke" aber zur Linken. [34]Dann wird der König zu denen auf seiner Rechten sagen: S

Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters,
Empfangt euer Erbe, die Herrschaft, die euch bereitet ist seit Gründung der Welt.
[35]Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir zu essen gegeben,
Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränkt,
Ich war ein Fremdling, und ihr habt mich beherbergt,
[36]Nackt, und ihr habt mich bekleidet,
Ich war krank, und ihr habt mich besucht,
Ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen.

[37]Dann werden ihm die Gerechten antworten:
Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dich gespeist?
Oder durstig und haben dich getränkt?
[38]Wann haben wir dich als Fremdling gesehen und haben dich beherbergt?
Oder nackt und haben dich gekleidet?
[39]Wann haben wir dich krank oder im Gefängnis gesehen und sind zu dir gekommen?

[40]Und der König wird antworten und zu ihnen sprechen: Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan! — [41]Dann wird er auch zu denen auf seiner Linken sprechen:

Geht weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer,
Das dem Teufel bereitet ist und seinen Engeln;

[42]Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir nicht zu essen gegeben;
Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich nicht getränkt,
[43]Ich war ein Fremdling, und ihr habt mich nicht beherbergt,
Nackt und ihr habt mich nicht bekleidet,
Ich war krank und im Gefängnis, und ihr habt mich nicht besucht.

[44]Dann werden auch sie antworten: Herr, wann haben wir dich hungrig oder durstig oder als Fremdling oder nackt oder krank oder im Gefängnis gesehen, und haben dich nicht gepflegt? [45]Dann wird er ihnen antworten: Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr nicht getan habt einem dieser Geringsten, das habt ihr auch mir nicht getan! [46]Und diese werden dahin gehen zu ewiger Strafe, die Gerechten aber ins ewige Leben.

Die Gerichts-Szene ist kein Gleichnis, sondern ein weissagendes Zukunftsgemälde. Vielleicht liegt ursprünglich ein Gleichnis zugrunde, das von einem „Könige" handelte, der das belohnt und bestraft, was man seinen Untertanen angetan hat. Aber wie der Text vorliegt, ist er kein Gleichnis mehr. Der König ist nicht Gott, sondern „der Menschensohn", der also selber das Gericht vollziehen wird (Mk.8,38; Mtth.16,27), während er Mtth.10,32f. nur als der wichtigste Zeuge 31 bei dem Gerichte Gottes erscheint. Er „kommt", wie Daniel geweissagt hat, und zwar „in seiner Herrlichkeit" (Mtth.16,27), d.h. umstrahlt von dem Lichtglanz, in dem alle himmlischen Wesen, besonders Gott selber, erscheinen, geleitet von allen Engeln (16,27), und läßt sich auf den Thron nieder (Offenb. Joh.20,11: ein weißer Thron), der zu seiner Herrlichkeit paßt, d.h. auf einen vom himmlischen Licht um-32 strahlten Thron. Vor ihm „werden dann versammelt werden", doch wohl durch die Engel (13,41) zuhauf gebracht, „alle Völker". Die heute herrschende Erklärung, daß hier das Gericht über die Heiden geschildert wird, die also allein danach beurteilt werden sollen, ob sie sich zu den Christen freundlich oder feindlich gestellt haben, mutet unserm Evangelisten einen unerträglichen christlichen Hochmut zu, der fast an Fanatismus grenzt. Dies Stück steht doch nicht im Evangelium, damit die christlichen Leser sehen können, wie es dereinst den Heiden ergehen wird, sondern es ist sicherlich der christlichen Gemeinde zur Mahnung geschrieben. Jeder Christ kann zu den Böcken, jeder sollte zu den Schafen gehören. Kein Zweifel, daß vorwiegend an die Christen gedacht ist. Andrerseits wäre es zu viel behauptet, wenn wir sagen wollten, Matthäus habe erwartet, „alle Völker" würden zur Zeit des Gerichts bereits bekehrt sein. „In der Einleitung sind zwar alle Völker vor dem Tribunal Jesu versammelt, um gerichtet zu werden. Aber das ist nur der großartige Hintergrund, an den dann weiter nicht gedacht wird; im Vordergrund stehen die Mitglieder der christlichen Gemeinde, die Jünger" (Wellhausen). — Der Vergleich mit dem Hirten ist uns nicht ganz deutlich; ob wirklich im Morgenlande die Schafe meist weiß sind, die Ziegenböcke schwarz, oder ob die Böcke als die geringeren an 33 der weniger ehrenvollen Seite stehen? Der Vergleich geht in die Sache über: die 34 Guten heißen „Schafe", die Bösen „Böcke". Rechts also stehen „die Gerechten" (V.37.46; 13,43). Aber dies sind zugleich diejenigen, auf denen „der Segen des Vaters" von Anfang an ruht, es sind die „Erwählten" (22,14), die Söhne des Friedens" (Lk.10,6), die Söhne des Reichs" (13,38); für sie ist „das Reich" oder „die Herrschaft" seit Gründung der Welt zubereitet. Nach jüdischer Anschauung sind die Güter der Endzeit schon von Anfang an im Himmel vorhanden und warten nur auf die Empfänger. Die Erwählten nun sind es, welche „die Herrschaft in Besitz bekommen" oder „erben" 46 sollen (vgl. S.252.260f.); darunter versteht V.46, daß sie ins ewige Leben eingehen 41 werden (13,43). Die andern dagegen werden dahingehen in das „ewige Feuer"; das bedeutet hier nicht, daß das Feuer selber ewig brennen wird, sondern sie werden zu „einer ewigen (unabänderlichen) Strafe" dahingehen (vgl. S.164f.) Daß dem Teufel und seinen Engeln für die Endzeit dies Feuer bevorsteht, ist auch sonst jüdische Lehre; die gefallenen Engel werden nach dem Henoch-Buch für das schreckliche Endgericht aufbewahrt (vgl. Offenb.20,10.14f.). Dies Gemälde des End-

gerichts ist also ganz in jüdischen Farben entworfen und wird in diesen Einzelheiten von der Hand des judenchristlichen Evangelisten herrühren, mit dessen Erklärung des Unkraut-Gleichnisses (13,36–43) es sich stark berührt. Um so unjüdischer berührt uns die herrliche Idee, die in der Mitte steht (V.35–40).¦ Es ist dies eine dichterisch-schwungvolle Ausführung des Gedankens Mk.9,37 = Mtth.18,5: wer ein Kind aufnimmt auf meinen Namen, der nimmt mich auf. Aber es besteht doch ein eigentümlicher Unterschied. Denn das Besondere ist ja gerade, daß die Gerechten den Armen und Notleidenden ihre Wohltat erwiesen haben, ohne dabei an Jesus zu denken. Wer, wie der barmherzige Samariter, überall, wo er Not sieht, zugreift, helfend und liebevoll wohltuend, der hat damit Jesus persönlich eine Liebe erwiesen. In den Armen und Leidenden bleibt Jesus unter den Seinen gegenwärtig, sie sind seine „Brüder" Spiegelt sich in diesem Worte seine Liebe zu den Leidenden in wunderbar ergreifender Weise, so ist vielleicht für uns das andre noch bedeutsamer: Was an Liebe geschieht, will Jesus ansehen, als sei es um seinetwillen geschehen, aber es wird eben nicht verlangt, daß es mit Bewußtsein um Jesu willen oder im Namen Jesu geschehe. Das ist eine feierliche Anerkennung dessen, was von kirchlicher Seite, leider oft mit Geringschätzung, als „Humanität" bezeichnet wird, und es enthält eine Widerlegung der Meinung, als sei ein Liebeswerk erst vollkommen, wenn es im Namen Jesu geschehe. Wie Jesus (7,21) das „Herr Herr Sagen" für wertlos erklärt im Vergleich mit dem Tun des Willens Gottes, so wird auch hier zwar vorausgesetzt, daß die Betreffenden Jünger Jesu sind; aber nicht ein „bewußtes" Verhältnis zu seiner Person, geschweige denn ein korrektes Bekenntnis ist das Entscheidende, sondern die Liebestat. — So dankbar wir für diese gewaltige Verkündigung eines praktischen Christentums sind, so mutet uns eine ausschließliche Betonung der Liebestätigkeit, wonach sie einzig ausschlaggebend für Seligkeit und Verdammnis sein soll, doch sehr einseitig an. Wir können aus anderen Worten Jesu entnehmen, daß er auf andere Dinge, Herzensreinheit, Wahrhaftigkeit, Demut mindestens das gleiche Gewicht gelegt hat. Mag also dieser Abschnitt so gemeint sein, daß er in erschöpfender Weise sagen will, worauf es im Gericht ankommt, so wird doch ursprünglich nur ein Gelegenheits-Wort zu Grunde liegen (es muß eine bestimmte Veranlassung vorgelegen haben, gerade die Liebespflicht so einseitig in den Vordergrund zu stellen), und erst Matthäus hat ihm durch die Ausgestaltung der Gerichts-Szene einen so allgemeinen Charakter gegeben. Jedenfalls hat er die Abschiedsreden Jesu hiermit sehr wirkungsvoll abgeschlossen.

8. Abschnitt Kap. 26.27: Die Leidensgeschichte.

Der Mordanschlag und die Todesweihe 26,1–16 vgl.Mk.14,1–11; Lk.22,1–6. [1]Und als Jesus all diese Reden vollendet hatte, da sprach er denn zu seinen Jüngern: [2]Ihr wißt, daß in zwei Tagen das Pascha stattfindet, — dann wird der „Menschensohn" überliefert, um gekreuzigt zu werden. M

[3]Damals versammelten sich die Hohenpriester und die Ältesten des Volks in dem Palaste des Hohenpriesters, namens Kaiaphas, [4]und hielten Rat, um Jesu mit List habhaft zu werden und ihn zu töten; [5]sie sagten aber: Ja nicht am Fest, damit kein Aufruhr im Volk entstehe!

[6]Als aber Jesus in Bethanien war, im Hause Simons des Aussätzigen, [7]trat ein Weib an ihn heran, das hatte ein Alabastergefäß mit kostbarer Salbe und goß es aus über sein Haupt, da er zu Tische lag. [8]Als die Jünger das sahen, wurden sie unwillig und sprachen: Wozu diese Verschwendung? [9]Dies hätte doch teuer verkauft und Armen gegeben werden können. [10]Als Jesus das merkte, sprach er zu ihnen: Was plagt ihr das Weib? Sie hat doch ein gutes Werk an mir vollbracht! [11]Denn allezeit habt ihr die Armen bei euch, mich aber habt ihr nicht allezeit.

[12]Denn daß die da diese Salbe auf meinen Leib gegossen hat, das hat sie im Gedanken an mein Begräbnis getan. [13]Wahrlich, ich sage euch: Wo immer dies Evangelium verkündigt werden wird in der ganzen Welt, da wird auch geredet werden von dem, was die da getan hat, zu ihrem Gedächtnis.

[14]Da ging einer von den Zwölfen, namens Judas der Iskariote, zu den Hohenpriestern [15]und sprach: Was wollt ihr mir geben, so will ich ihn euch verraten? Sie aber „wogen ihm dreißig Silberlinge dar" [16]Und von da an suchte er gute Gelegenheit, um ihn zu verraten.

1 Nach dem üblichen Abschluß des Rede-Abschnitts (vgl. 7,28; 11,1; 13,53; 19,1) wird der Anfang der Leidensgeschichte durch ein feierliches Wort Jesu eingeleitet, dann die Salbung mit Verkürzungen (z.B. fehlt die Angabe des Preises) dem Markus
12 nacherzählt (vgl. S.200ff.). Das sinnige Wort vom Vorwegnehmen der Salbung (Mk.14,8) ist weniger klar wiedergegeben, die Handlung wird nur im allgemeinen auf das Begräbnis bezogen; dabei geht eine Feinheit verloren: Markus sagt: (durch die Salbung meines Hauptes) „hat sie meinen Leib im voraus gesalbt", Matthäus sagt: „indem sie die Salbe auf meinen Leib gegossen hat" — aber nur das Haupt
15 ist ja gesalbt worden! — Die bei Markus unbestimmt gelassene Summe wird nach Matthäus bar ausgewogen, und zwar 30 Silbersekel = 60 Drachmen oder Denare = 48 Mark. Die anscheinend genauere Kenntnis des Matthäus stammt wörtlich aus Sach.11,12f. Nach der Auffassung der Zeit ist die Geschichte Jesu in den Propheten so genau geweissagt, daß man sie auch in den Einzelzügen dort einfach ablesen kann (vgl. S.46f.). So tritt die Schilderung der Propheten und Psalmisten in die Lücken der wirklichen Überlieferung ein.

M **Das Pascha-Mahl** 26,17–29 vgl. Mk.14,12–25; Lk.22,7–23.

[17]Am ersten Tage der ungesäuerten Brote traten die Jünger zu Jesus und sagten: Wo willst du, daß wir die Vorbereitungen für dich treffen, das Pascha-Lamm zu essen? [18]Er aber sprach: Geht hin in die Stadt zu dem und dem und sagt ihm: Der Meister spricht: Meine Zeit ist nahe, bei dir will ich das Pascha halten mit meinen Jüngern. [19]Und die Jünger taten, wie ihnen Jesus befohlen hatte, und bereiteten das Pascha-Mahl. [20]Gegen Abend aber legte er sich zu Tische mit den zwölf Jüngern.

[21]Und als sie aßen, sprach er: Wahrlich, ich sage euch: Einer von euch wird mich verraten. [22]Und sie wurden sehr betrübt und fingen an, jeder einzeln, zu ihm zu sprechen: Ich bins doch nicht, Herr? [23]Er aber antwortete und sprach: Der mit mir die Hand in die Schüssel getaucht hat, der wird mich verraten. [24]„Der Menschensohn" geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; aber wehe dem Menschen, durch den der „Menschensohn" verraten wird. Es wäre ihm besser, wenn jener Mensch
S nicht geboren wäre. [25]Da antwortete Judas, der ihn verriet, und sprach: Ich bins doch nicht, Meister? Er sprach zu ihm: Du hast es gesagt.

M [26]Da sie aber aßen, nahm Jesus Brot und sprach den Segen, brach es und gab es den Jüngern und sprach: Nehmt hin, eßt — dies ist mein Leib.

[27]Und er nahm den Becher und sprach das Dankgebet, gab ihn ihnen und sprach: Trinkt alle daraus — [28]denn dies ist mein Blut (des Bundes), das um vieler willen vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

[29]Ich sage euch aber: Ich werde von nun an nicht von dieser Frucht des Weinstocks trinken bis zu jenem Tage, da ich sie mit euch neu trinken werde im Reiche meines Vaters.

17 Die Mahl-Bereitung wird mit erheblichen Verkürzungen dem Markus (S.202ff.) nacherzählt; besonders auffällig ist die Weglassung des wunderbar vorher-

gesagten Zusammentreffens mit dem Wasserträger und die Beschreibung des Saales. Dafür läßt Matthäus den Besitzer des Hauses als einen eingeweihten Jünger Jesu erscheinen, der den Wink: „meine Zeit ist nahe“ verstehen wird. Die Erzählung: Vorhersagung des Verrats ist, wie S.204 gezeigt ist, weitergesponnen. Das Eintauchen in die Schüssel ist bei Markus nur ein andrer Ausdruck für das Zusammen-Essen; bei Matthäus sieht es eher so aus, als ob Jesus das gleichzeitige Eintauchen als ein Kennzeichen des Verräters angeben will, aber es fehlt die notwendige Fortsetzung, daß Judas nun auch mit ihm zusammen eintaucht. Die Worte Jesu „du hast es gesagt“ sind milder, als das allerdings darin liegende „du bist es“; Judas selbst hat sich verraten, Jesus braucht seine Frage nicht mehr zu beantworten. 18 23 25

Die Einsetzung des Abendmahls, nach Markus erzählt (vgl. S.204ff.), mit ganz geringen Zusätzen, die an der Sache und an der Auffassung des Markus nichts ändern: „Eßt“ = eine einfache Erläuterung der Geberde des Darreichens; „trinkt alle daraus“ setzt die erzählenden Worte des Markus „und sie tranken alle daraus“ in eine Aufforderung um; „zur Vergebung der Sünden“ ist eine den Sinn des Markus treffende Erläuterung, denn das vergossene Blut ist Opferblut; und daß das Bundes-Opfer (2.Mose 24,8) nicht nur die Bundschließung, sondern auch die Sündenvergebung bewirkte, ist z.B. die Anschauung auch des Hebräerbriefs (9,15ff.). 26 27 28

Gethsemane 26,30–56 vgl. Mk.14,26–52; Lk.22,31–34.39–53.

M [30]Und als sie den Lobgesang gesprochen hatten, gingen sie hinaus nach dem Ölberg. [31]Da sprach Jesus zu ihnen: Ihr alle werdet an mir irre werden in dieser Nacht; denn es steht geschrieben: „Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen“ [32]Nach meiner Auferstehung aber will ich vor euch herziehen nach Galiläa. [33]Petrus antwortete und sprach zu ihm: Wenn alle an dir irre werden sollen, so will ich niemals irre werden. [34]Jesus sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir: In dieser Nacht, bevor der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. [35]Petrus sprach zu ihm: Und wenn ich mit dir sterben müßte, so will ich dich nimmermehr verleugnen. Gleicherweise sprachen auch alle Jünger.

[36]Dann kam Jesus mit ihnen zu einem Gehöft, genannt Gethsemane, und sprach zu den Jüngern: Setzt euch hier nieder, während ich dorthin gehe und bete. [37]Und er nahm den Petrus und die zwei Söhne des Zebedaeus mit sich und fing an zu trauern und zu zagen. [38]Dann sprach er zu ihnen: „Meine Seele ist betrübt bis an den Tod“; bleibt hier und wacht mit mir. [39]Und er ging ein wenig weiter und fiel auf sein Antlitz, betete und sprach: Vater, wenn es möglich ist, so laß diesen Kelch an mir vorübergehen! Aber nicht, wie ich will, sondern wie du! [40]Und er kam zu den Jüngern und fand sie schlafend und sprach zu Petrus: So schwach seid ihr, daß ihr nicht eine Stunde mit mir wachen konntet? [41]Wacht und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. [42]Wieder ging er zum zweiten Mal hin und betete: Mein Vater, wenn dies (dieser Kelch) nicht vorübergehen kann, es sei denn, daß ich es (ihn) trinke, so geschehe dein Wille. [43]Und als er kam, fand er sie wieder schlafend, denn ihre Augen waren schwer. [44]Und er ließ sie, ging wieder hin und betete zum dritten Mal, wobei er wieder dieselben Worte sprach. [45]Dann kam er zu den Jüngern und sprach zu ihnen: So schlaft denn weiter und ruht! Siehe, die Stunde ist nahe, und „der Menschensohn“ wird in Sünderhände überliefert. [46]Steht auf, wir wollen gehen! Siehe, mein Verräter ist nahe!

[47]Und während er noch sprach, siehe, da kam Judas, einer von den

Zwölfen, und mit ihm ein großer Haufe mit Schwertern und Knütteln von den Hohenpriestern und Ältesten des Volkes. [48]Sein Verräter aber hatte mit ihnen ein Zeichen verabredet: Der, den ich küssen werde, der ist es; den greift! [49]Und sofort trat er zu Jesus und sprach: Gegrüßt seist du, Rabbi! und küßte ihn. [50]Jesus aber sprach zu ihm: Freund, wozu bist du da? Da traten sie auf ihn zu, legten Hand an Jesus und nahmen ihn gefangen. [51]Und siehe, einer von den Begleitern Jesu reckte seine Hand aus, zog sein Schwert, schlug auf den Knecht des Hohenpriesters ein S und hieb ihm das Ohr ab. [52]Da sprach Jesus zu ihm: Steck dein Schwert wieder an seinen Platz; denn alle, die das Schwert genommen haben, werden durchs Schwert umkommen. [53]Oder meinst du, ich könnte nicht meinen Vater bitten, und er würde mir auf der Stelle mehr als zwölf Legionen Engel zur Verfügung stellen? [54]Wie würden dann die Schriften M erfüllt werden, daß es so geschehen muß? [55]Zu jener Stunde sprach Jesus zu der Menge: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um mich gefangen zu nehmen. Alle Tage saß ich doch im Tempel und lehrte, und ihr habt mich nicht verhaftet. [56]Dies alles ist aber geschehen, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden. Da verließen ihn alle Jünger und flohen.

V.31 vgl. Sach.13,7. V.38 vgl. Jon.4,9.

Der Abschnitt ist dem Markus nacherzählt (vgl. S.207–211), mit ganz geringen Änderungen. Deutlicher als bei Markus ist ein dreimaliges Beten in Gethsemane 42 unterschieden; beim zweiten Mal werden die Worte wieder mitgeteilt, und zwar (nach 50 guten Handschriften) ohne das eigentlich unentbehrliche Wort „Kelch". — Auf den Judas-Kuß bleibt Jesus bei Markus stumm; bei Matthäus spricht er ein Wort, dessen griechischer Text für uns unverständlich ist. Unsere Übersetzung ist nur ein Versuch, dessen Richtigkeit nicht verbürgt werden kann. — Zum Sonder-Eigentum des Matthäus gehören die Worte an den schlagfertigen Jünger, dessen Name auch 52 bei Matthäus noch nicht genannt ist. Die Verteidigung mit dem Schwerte ist nicht nur dem Geiste Jesu, sondern überhaupt dem des ganzen Urchristentums widersprechend. Noch der Verfasser der „Offenbarung" schärft diesen Grundsatz ein (13,10), und die in der Verfolgung stehenden Gemeinden mögen sich an diesem Wort und Beispiel Jesu immer wieder aufgerichtet haben. Zugleich ist es eine Entgegnung gegen die lediglich nach dem äußeren Erfolge urteilenden, besonders die jüdischen Gegner des Christentums, die aus dem irdischen Erliegen Jesu gegen die Wahrheit und Güte seiner Sache Folgerungen zogen: Bewaffneter Widerstand war für 53 ihn aus innern Gründen undenkbar; nicht als ob er damit nicht Erfolg gehabt haben würde, Gott würde ihm seinen himmlischen Schutz nicht verweigert haben; 54 aber es sollte nicht sein; denn die Schrift mußte unter allen Umständen erfüllt, der einmal gefaßte Beschluß Gottes durchgeführt werden. — Die Notiz von dem fliehenden Jüngling fehlt dem Matthäus.

M **Das Verhör vor dem Hohenpriester und die Verleugnung des Petrus** 26,57–75 vgl. Mk.14,53–72; Lk.22,54–71. [57]Die aber Jesus verhaftet hatten, führten ihn ab zu Kaiaphas, dem Hohenpriester, wo die Schriftgelehrten und die Ältesten sich versammelt hatten. [58]Petrus aber folgte ihm von weitem bis zum Palast des Hohenpriesters und, als er hineingelangt war, setzte er sich nieder bei den Dienern, um zu sehen, wie es ausginge. [59]Die Hohenpriester aber und der ganze Hohe Rat suchten ein falsches Zeugnis gegen Jesus, um ihn zu töten, [60]und sie fanden keins, obwohl viele falsche Zeugen herzutraten. Schließlich aber traten zwei herzu [61]und sprachen: Dieser hat gesagt: Ich kann den Tempel Gottes zerstören und in drei Tagen aufbauen. [62]Da erhob sich der Hohepriester und sprach

zu ihm: Antwortest du nichts auf das Zeugnis, das diese wider dich ablegen? [63]Jesus aber schwieg. Da sprach der Hohepriester zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagst, ob du der Messias bist, der Sohn Gottes! [64]Jesus sprach zu ihm: Du hast es gesagt. Aber ich sage euch: Von jetzt an werdet ihr sehen „den Menschensohn" „sitzend zur Rechten" der Kraft und „kommend auf den Wolken des Himmels" [65]Da zerriß der Hohepriester seine Gewänder und sprach: Er hat gelästert. Was brauchen wir noch Zeugen? Siehe, jetzt habt ihr die Lästerung gehört. [66]Was dünkt euch? Sie antworteten und sprachen: Er ist des Todes schuldig. [67]Da spieen sie ihm ins Angesicht und schlugen ihm aufs Haupt, andere aber gaben ihm Backenstreiche [68]und sprachen: Weissage uns, Messias, wer ist es, der dich geschlagen hat?

[69]Petrus aber saß draußen im Hof. Da ging eine Magd auf ihn zu und sprach: Auch du warst ein Gefährte Jesu, des Galiläers. [70]Er aber leugnete vor allen und sprach: Ich weiß nicht, was du sagst. [71]Als er dann hinausging nach dem Portal, sah ihn eine andere und sprach zu denen, die dort waren: Dieser war ein Gefährte Jesu des Nazareners. [72]Und nochmals leugnete er mit einem Eide: Ich kenne den Menschen nicht. [73]Nach einer kleinen Weile aber traten, die da standen, herzu und sagten zu Petrus: Wahrhaftig, auch du gehörst zu ihnen; denn deine Sprache verrät dich ja. [74]Da hub er an, sich zu verfluchen und zu schwören: Ich kenne den Menschen nicht. Und gleich darauf krähte der Hahn. [75]Da gedachte Petrus des Wortes Jesu, das er gesagt hatte: Ehe der Hahn kräht, wirst du mich drei Mal verleugnen. Und er ging hinaus und weinte bitterlich.

Die einzelnen Abweichungen des Matthäus von Markus sind S.212ff. erwähnt. Wichtig ist noch, daß die entscheidende Frage des Hohenpriesters, ob er der Messias, der Sohn Gottes sei (beides ist für Matthäus gleichbedeutend [vgl. 16,16] nach Ps.2,7), die Form einer Beschwörung hat, d.h. Jesus soll seine Antwort als einen Eid abgeben. Wenn er nun nicht mit einer Beteuerung, etwa mit „Amen = Wahrlich" antwortet, sondern mit: „Du hast es gesagt", so bedeutet das höchst wahrscheinlich, daß er den Eid ablehnt, d.h. er befolgt bei Matthäus sein eigenes Gebot, nicht zu schwören (S.275f.). Zugleich aber hat er damit die Frage nach seiner Messianität nicht, wie bei Markus (S.214) ohne Umschweife beantwortet, sondern er ist ihr ausgewichen (ebenso steht es Lk.22,70 und vor Pilatus auch Mk.15,2; Mtth.27,11; Lk.23,3). Matthäus wird hier etwas Ursprüngliches erhalten haben. Gewiß zweifelt er ebensowenig wie Markus daran, daß Jesus sich für den Messias gehalten hat; aber er hat ein Verständnis dafür bewahrt, daß Jesus die Frage des Hohenpriesters nicht einfach bejahen *konnte*; denn da die Verwirklichung seiner Messianität durchaus in der Zukunft lag und ganz und gar von Gottes Eingreifen abhing, so wäre es vermessen gewesen, zu sagen: Ich *bin* der messianische König. Nur soviel hätte er sagen können: Ich bin im Glauben überzeugt, daß Gott seine Verheißung an mir und mit mir erfüllen wird. Aber für ein solches Glaubensbekenntnis war hier nicht der Ort; eine nähere Erörterung dieser Dinge in diesem Kreise war ganz ausgeschlossen. — Die Berufung auf die Verheißung ist etwas anders als bei Markus. Matthäus fügt ein Wort hinzu; statt: „ihr werdet sehen" — „*von nun an* werdet ihr sehen". Dies ist für uns schwierig; denn das kann doch nicht die Meinung sein, daß die Hohenpriester den „Menschensohn" jetzt sofort und dauernd sehen werden. Vielleicht liegt hier eine verkürzte Ausdrucksweise vor: „von jetzt an — habt ihr weiter nichts mehr zu erwarten als: ihr werdet sehen". Lukas drückt die feste Zuversicht aus, daß die Weissagung Daniels sich an Jesus sofort erfüllen wird (s.z. Lk.22,69). — Bei der *Mißhandlung* fehlt die Verhüllung des Antlitzes; damit ist aber eigentlich die notwendige Voraussetzung ausgefallen für die von Matthäus eingefügten Worte: „Wer ist es, der

(Randziffern: 63, 64, 67)

dich geschlagen hat?" — Bei der Verleugnung fehlt (entsprechend der Vorher-
73 sage V. 34) der erste Hahnenschrei. Interessant ist der Zusatz des Matthäus: „Deine Sprache verrät dich" Bei Markus (und Lukas) steht nur: „Du bist ein Galiläer". Woran erkennen die Knechte das? Matthäus, als geborener Jude, ist mit dem Dialekt-Unterschiede zwischen Galiläern und Judäern genügend bekannt, um diese Frage des Lesers zu beantworten.

Das Verhör vor Pilatus 27,1—26 vgl. Mk.15,1—15; Lk.23,1—5.
M 18—25. [1]In der Frühe aber faßten alle Hohenpriester und die Ältesten des Volks einen Beschluß gegen Jesus, ihn zu töten. [2]Und sie ließen ihn fesseln, führten ihn ab und übergaben ihn dem Statthalter Pilatus.

S [3]Als nun Judas, der ihn verraten hatte, sah, daß er verurteilt war, da reute es ihn, und so brachte er die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück [4]und sprach: Ich habe Sünde getan, daß ich unschuldig Blut verraten habe. Sie aber sprachen: Was geht das uns an? Da magst du zusehen! [5]Da warf er das Geld ins Tempelhaus und entwich, und ging hin und erhenkte sich. [6]Die Hohenpriester aber nahmen die Silberlinge und sprachen: Man darf sie nicht in den Gotteskasten tun, denn es ist Blutgeld. [7]Und nachdem sie Rat gehalten, kauften sie davon den „Acker des Töpfers" zum Begräbnis für die Fremden. [8]Daher ward jener Acker „Blutacker" genannt bis auf den heutigen Tag. [9]Damals erfüllte sich das Wort des Propheten Jeremias, da er spricht: „Und ich nahm die dreißig Silberlinge, — das war der Preis für den Preiswürdigen, dessen sie ihn wert geachtet haben! — von den Kindern Israels, [10]und ich gab ihn für den Töpfer-Acker, wie mir der Herr befohlen hatte."

M [11]Jesus aber trat vor den Statthalter, und der Statthalter fragte ihn: Bist du der König der Juden? Jesus aber sprach: Du sagst es. [12]Und ob er schon von den Hohenpriestern und Ältesten mit Anklagen überhäuft wurde, antwortete er nichts. [13]Da sprach Pilatus zu ihm: Hörst du nicht, was sie alles an Zeugnissen gegen dich vorbringen? [14]Und er antwortete ihm auch nicht auf ein einziges Wort, so daß sich der Statthalter sehr verwunderte.

[15]Bei jedem Feste aber pflegte der Statthalter dem Volke einen Gefangenen freizulassen, welchen sie wollten. [16]Damals aber hatten sie einen berüchtigten Gefangenen, namens Barabbas. [17]Da sie nun versammelt waren, sprach Pilatus zu ihnen: Wen wollt ihr, daß ich euch freilassen soll, Barabbas oder Jesus, der Messias genannt wird? [18]Er wußte nämlich, daß sie ihn aus Neid ausgeliefert hatten.

S [19]Während er aber auf dem Richterstuhl saß, sandte sein Weib zu ihm und ließ ihm sagen: Hab du nichts zu schaffen mit jenem Gerechten; denn ich habe heut im Traum viel durchgemacht um seinetwillen.

M [20]Die Hohenpriester aber und die Ältesten hetzten das Volk auf, sie sollten sich den Barabbas erbitten, Jesus aber sollten sie töten lassen. [21]Da nahm der Statthalter das Wort und sprach zu ihnen: Wen von den zweien wollt ihr, daß ich euch freilasse? Sie sprachen: Den Barabbas! [22]Pilatus sprach zu ihnen: Was soll ich denn mit Jesus tun, der Messias genannt wird? Sie sprachen alle: Er soll gekreuzigt werden! [23]Er aber sprach: Was hat er denn Böses getan? Sie schrieen noch stärker: Er soll gekreuzigt werden!

S [24]Als aber Pilatus sah, daß er nichts nützen konnte, sondern daß die Aufregung immer mehr stieg, nahm er Wasser und wusch sich die Hände

vor dem Volk und sprach: Ich bin unschuldig an diesem Blut; so mögt ihr zusehen! [25]Da antwortete das ganze Volk und sprach: Sein Blut komme auf uns und auf unsere Kinder!

[26]Da ließ er ihnen den Barabbas frei, Jesus aber ließ er geißeln und überantwortete ihn zur Kreuzigung. M

V.9.10 vgl. Sach.11,13.

Der doppelte Beschluß des Hohen Rates (Mk.14,64; 15,1. S.215.218) ist bei Matthäus nicht vorhanden, da die Worte (26,66): „er ist des Todes schuldig!" nicht als ein förmliches Urteil, sondern bloß als unverbindlicher Zuruf erscheinen; erst in der Morgenfrühe wird der Beschluß gefaßt, und dieser lautet im Griechischen 1 unbestimmt: „Ein Beschluß, der dahin ging, ihn zu töten". Vielleicht hat Matthäus noch ein Wissen davon, daß der Hohe Rat das endgültige Todesurteil dem Statthalter überlassen mußte. Matthäus nennt in der Leidensgeschichte gerne nur zwei Gruppen der Mitglieder des Hohen Rats (ohne „die Schriftgelehrten"): „Hohepriester und Älteste des Volkes" (26,3.47); und statt des Namens Pilatus setzt er 2 mehrfach (V.11.14.15.21) den Titel „Statthalter". In der Hauptsache erzählt Matthäus die Verhandlungen dem Markus nach; nur fügt er aus seiner Sonder-Überlieferung drei kleine Einlagen hinzu, von denen die beiden ersten den Zusammenhang auffallend unterbrechen, am stärksten das Ende des Judas V.3—10. Markus und Lukas wissen hiervon nichts; hätten sie die Erzählung gekannt, so hätten sie schwerlich auf diese wirkungsvolle Bereicherung verzichtet. Über die Todesart des Judas haben wir Apg.1,18ff. eine abweichende, ins 5 Grausige gesteigerte Überlieferung, der gegenüber unser einfacher Matthäus-Bericht mehr Vertrauen zu verdienen scheint (ein dritter Bericht bei Papias, vgl. Hennecke, S. 5). Beide stimmen in dem Zuge überein, daß von dem Gelde des Verrats ein Acker gekauft ist; nach der Apostelgeschichte von Judas selbst, nach Matthäus von den Hohenpriestern. Zugrunde liegt hier wohl eine jerusalemische Orts-Tradition. Es gab in Jerusalem ein Grundstück, das „Blutacker" genannt wurde; und die christliche Überlieferung brachte es in irgend einem Sinne mit Judas in Verbindung. Matthäus sagt nun aber auch noch, daß das Grundstück 7 früher anders hieß: „der Acker des Töpfers", und daß hier die Fremden, d.h. wohl die Festpilger bestattet wurden. Das Schriftwort steht nicht bei 9 10 Jeremias, sondern bei Sacharja; es liegt also ein ähnlicher Gedächtnisfehler vor, wie 13,35. Matthäus zitiert abweichend von der griechischen Übersetzung und vom Urtext. Der Urtext lautet: „Wirf ihn in die Schatzkammer, den herrlichen Preis, dessen ich bei ihnen wert geachtet bin. Da nahm ich die dreißig Silber(sekel) und warf sie im Tempel Jahwes in die Schatzkammer". Dieser Text ist maßgebend gewesen für die Ausbildung der Überlieferung, daß Judas die dreißig Silberlinge in den Tempel geworfen habe. Da nun Matthäus einen ganz anderen Wortlaut zitiert, so muß man schließen, daß jene Überlieferung nicht von ihm aus Sacharja herausgesponnen ist, sondern schon vor ihm vorhanden war. Nun gibt es aber noch einen andern hebräischen Text, in dem statt „in die Schatzkammer" stand „zum Töpfer". Ob die Notiz, daß der Acker früher der des Töpfers hieß, aus dieser Stelle entnommen ist oder ob er wirklich so geheißen hat, vermögen wir nicht zu erkennen. Daß das Grundstück als Begräbnisplatz benutzt wurde, hat in der Propheten-Stelle kein Vorbild, wird also eine richtige Erinnerung sein. — Die griechische Wiedergabe des Wortes bei Matthäus ist schwer zu übersetzen. Wir haben versucht, das Wortspiel einigermaßen nachzubilden; ob wir damit aber den Sinn des Matthäus getroffen haben? Auch schwankt die Lesart: statt des „ich gab" lesen andre Handschriften „sie gaben". — Die Erzählung vom Weibe des Pilatus ist so 19 knapp, daß die Phantasie des Lesers dadurch erweckt wird: wer war diese Frau, warum nennt sie Jesus „den Gerechten", wie gestaltete sich ihre weitere Stellung zum Christentum? Wir bekommen keine Antwort. Vielleicht wußte die Überlieferung, aus der Matthäus schöpfte, mehr von ihr zu sagen. In der apokryphen Schrift, die unter dem Namen „Pilatus-Akten" im 2. Jahrhundert verbreitet war, ist die

Notiz weiter ausgesponnen, und es liegt in der Natur der Sache, daß Klopstock in seinem „Messias" sie breit ausgeführt hat, denn sie ist der Keim zu einer poetischen Erzählung. Auf den Gang der Handlung wirkt sie nicht ein, denn Pilatus tut bei Matthäus nichts andres, als was er bei Markus auch ohne jene Botschaft seines Weibes tut. Aber sie wirkt insofern stimmungsvoll, als die Fürbitte der Heidin und ihr Eintreten für den Gerechten die Sünde der Juden um
24 so schärfer beleuchtet. Diesem Zweck dient vor allem das Händewaschen des Pilatus. Gegen die Geschichtlichkeit dieses Zuges wird man starke Bedenken haben, denn diese sinnbildliche Handlung ist recht eigentlich jüdisch (5.Mose21,6f.; Ps.26,6;73,13), und die Worte des Pilatus sind fast wörtlich aus 2.Sam.3,28 genommen. Daß ein römischer Beamter sich jüdische Ausdrucksweise und Bildersprache so stark angeeignet hätte, ist unwahrscheinlich, noch unwahrscheinlicher, daß er in so unmännlicher Weise die Verantwortung für das gesprochene Urteil von sich abzuwälzen sucht. Die Szene ist ein poetisch-dramatischer Ausdruck für die Überzeugung der judenchristlichen Gemeinde und des Matthäus, daß die Römer
25 im Grunde unschuldig am Tode Jesu waren. Alle Schuld fällt auf die Juden, die dies denn auch in grausiger Weise selber bestätigen müssen. Bezeichnenderweise gebraucht Matthäus hier nicht das Wort, das er sonst für „Menge, Volkshaufen" setzt, sondern er sagt „die ganze Nation". Durch den Mund jenes erregten Volkshaufens hat ganz Israel sein eigenes Urteil gesprochen, das im Jahre 70 so entsetzlich vollzogen worden ist.

Verspottung, Kreuzigung, Tod 27,27–56 vgl. Mk.15,16–41;
M Lk.23,26–49. [27]Dann nahmen die Soldaten des Statthalters Jesus mit sich ins Prätorium und versammelten die ganze Kohorte um ihn. [28]Und nachdem sie ihn entkleidet hatten, legten sie ihm einen scharlachroten Mantel um, [29]und flochten einen Kranz von Dornen, den sie ihm aufs Haupt setzten, und ein Rohr (gaben sie ihm) in seine rechte Hand, fielen vor ihm aufs Knie und verspotteten ihn und sprachen: Gegrüßt seist du, König der Juden! [30]Dann spieen sie ihn an, nahmen das Rohr und schlugen ihm aufs Haupt. [31]Und als sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Mantel aus und seine Gewänder an und führten ihn ab zum Kreuzigen.

[32]Während sie aber hinauszogen, begegneten sie einem Mann aus Kyrene, namens Simon, den zwangen sie, ihm sein Kreuz abzunehmen. [33]Und als sie zu einer Stätte, namens Golgatha (d.h. Schädelstätte), kamen, [34]„gaben" sie ihm „Wein" mit „Galle" vermischt „zu trinken"; und als er gekostet hatte, wollte er nicht trinken. [35]Als sie ihn aber gekreuzigt hatten, „verteilten sie seine Gewänder, indem sie das Los warfen" [36]und setzten sich nieder und bewachten ihn dort. [37]Und sie brachten über seinem Haupte eine Inschrift an mit seiner Schuld: „Dies ist Jesus, der König der Juden" [38]Sodann wurden mit ihm zwei Räuber gekreuzigt, einer zur Rechten und einer zur Linken. [39]Die Vorübergehenden aber lästerten ihn, „schüttelten ihre Köpfe" [40]und sagten: Der du den Tempel niederreißst und baust ihn in drei Tagen auf — hilf dir selbst, wenn du der Sohn Gottes bist, und steig herab vom Kreuz! [41]Ebenso spotteten die Hohenpriester mit den Schriftgelehrten und Ältesten und sprachen: [42]Andern hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen; er ist König von Israel, so mag er jetzt vom
S Kreuze herabsteigen, und dann wollen wir an ihn glauben. [43]„Er hat auf Gott vertraut, der mag ihn jetzt erretten, wenn er Wohlgefallen an ihm
M hat"; hat er doch gesagt: Ich bin Gottes Sohn! [44]Ebenso schmähten ihn auch die Räuber, die mit ihm gekreuzigt waren.

[45]Von der sechsten Stunde an aber kam eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde. [46]Um die neunte Stunde aber rief

Jesus mit lauter Stimme aus: Eli, Eli, lama sabachthani! d.i.: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? [47]Einige aber von denen, die dort standen, als sie das hörten, sprachen: Der ruft den Elias. [48]Und sofort lief einer von ihnen, nahm einen Schwamm, füllte ihn mit „Essig", steckte ihn auf ein Rohr und wollte ihn „tränken"; [49]die übrigen aber sagten: Laß, wir wollen sehen, ob Elias kommt, ihn zu retten.

[50]Jesus aber schrie noch einmal mit lauter Stimme und gab den Geist auf. [51]Und siehe, der Vorhang des Tempels zerriß von oben bis unten in zwei Stücke, und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, [52]und S die Gräber taten sich auf, und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf, [53]gingen aus den Gräbern hervor [nach seiner Auferstehung] und kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen. [54]Der Hauptmann M aber und die mit ihm Jesus bewachten, als sie das Erdbeben sahen und was da geschah, gerieten sehr in Furcht und sprachen: Wahrlich, dieser war Gottes Sohn!

[55]Es waren aber dort viele Frauen, die von ferne zuschauten, die hatten Jesus von Galiläa her begleitet und ihn versorgt; [56]unter denen war Maria von Magdala und Maria, die Mutter des Jakobus und Joseph, und die Mutter der Zebedäus-Söhne.

V.34 vgl. Ps.69,22. V.35 vgl. Ps.22,19. V.39 vgl. Ps.22,8. V.43 vgl. Ps.22,9. V.46 vgl. Ps.22,2. V.48 vgl. Ps.69,22.

Die Erzählung folgt dem Markus (vgl. S.219–224) ganz genau; nur wenige Einzelheiten sind erwähnenswert. Matthäus fügt das Rohr in der Hand des 29 „Judenkönigs" hinzu, und nennt statt des Purpurs einen scharlachenen Soldaten- 28 31 mantel (Chlamys). Fast noch deutlicher als bei Markus tritt hier hervor, daß die Soldaten mit Jesus eine possenhafte Theaterszene aufführen. Das wohltätige 34 Getränk vor der Kreuzigung verwandelt Matthäus nach Ps.69,22 in das ungenießbare: „Wein mit Galle"; aus der menschenfreundlichen Tat der Soldaten wird eine Bosheit der Feinde. Die Kreuzigung wird ganz kurz in einem Nebensatze berichtet; 35 das Augenmerk des Erzählers ist mehr auf die Nebenzüge gerichtet. Der Grabes- 36 wache entspricht bei Matthäus schon eine Kreuzeswache; indem er aber (über Markus hinaus) erzählt, daß die Soldaten nach vollbrachter Arbeit sich unter dem Kreuze niederließen, wird die Kreuzigung der Räuber wie eine später erfolgte 38 Handlung von der Kreuzigung Jesu losgerissen. Die Kreuzes-Inschrift lautet bei 37 den Evangelisten nicht übereinstimmend, die kürzeste Form hat Markus, die längste Johannes. „Wenn du der Sohn Gottes bist", erinnert an die Versuchungs- 40 geschichte (4,3); jetzt wäre eine Gelegenheit, sich als „Sohn Gottes" zu bewähren; und V.43 wird noch einmal auf diesen Namen und Anspruch, auf sein Bekenntnis 43 vor dem Hohenpriester (26,64) zurückgegriffen. Matthäus will recht scharf hervorheben: obwohl er der Sohn Gottes war, obwohl Gott wahrlich „Wohlgefallen an ihm hatte", hat er ihn doch nicht errettet! Es muß also Gottes unabänderlicher Ratschluß gewesen sein, daß er seinen Feinden erlag. — Die spottenden Gegner geberden sich und reden, wie die Gegner des Gerechten in Psalm 22,8.9. Über die 39 43 46 Worte Jesu vgl. S.222. Nach der Essigtränkung haben eine Anzahl guter Handschriften die johanneische Erzählung vom Lanzenstich eingeschoben (Joh.19,34). Es ist dies einer der zahlreichen Fälle, in denen die handschriftliche Überlieferung die Texte der Evangelien an einander angeglichen hat. — Die Zeichen beim Tode Jesu (vgl. S.222) sind beträchtlich vermehrt; die Volks-Phantasie kann sich nicht genugtun, die Erschütterung der ganzen Welt bei diesem Ereignis zu malen. Statt des Zerreißens des Tempelvorhangs erzählt das Hebräer-Evangelium (Hennecke S.20): 51 „Die Überschwelle des Tempels von ausnehmender Größe zerbrach und spaltete sich und stürzte zusammen"; dies paßt besser zu dem Erdbeben. Hiermit hat man neuerdings eine Erzählung des Talmud (und des Josephus) in Verbindung gebracht, wonach 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels in einer Nacht (nach Josephus

in der Pascha-Zeit) die am Abend zuvor geschlossenen Flügeltüren des Tempels aufgesprungen seien. Die Kombination dieser Notizen ist nun freilich sehr kühn und bedarf noch der Bestätigung; es ist aber nicht ausgeschlossen, daß wirklich die Erinnerung an eine plötzliche Beschädigung des Tempels, vielleicht infolge eines Erdbebens von der christlichen Überlieferung mit dem Tode Christi in Verbindung gebracht ist. An dem sagenhaften Charakter unseres Evangelien-Berichts wird dadurch nichts geändert; denn die Gleichzeitigkeit jenes Ereignisses mit dem Tode Jesu ist unerweislich, und ohne sie hat die ganze Kombination kein Interesse. Denn daß irgendwann um die Zeit des Todes Jesu irgend ein Unglück im Tempel geschehen ist, läßt uns gleichgültig. Der Evangelist will sagen, daß das Erdbeben und die andern Dinge in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Sterben Jesu eingetreten sind, als eine wunderbare Nebenwirkung jenes Ereignisses. Durch das Erdbeben werden die Gräber geöffnet. Auch dies ist von Matthäus als ein wirklicher Vorgang gemeint; er hat aber ebenso wie das Zerreißen des Vorhangs zugleich eine sinnbildliche Bedeutung: der Tod Jesu bedeutet für die Toten die Öffnung des Zugangs zum Leben. Nun will doch der Erzähler sagen, die Leiber der Entschlafenen seien im Augenblick des Todes Jesu aus den Gräbern hervorgegangen, in die „heilige Stadt" (vgl. 4,5) gekommen und vielen erschienen; da macht es sich sehr unnatürlich, wenn der Erzähler in unserem überlieferten Texte vorgreift und sagt: später, nach seiner Auferstehung, seien sie dann nach Jerusalem hineingegangen und vielen erschienen. Diese Worte „nach seiner Auferstehung" werden daher mit Recht von neueren Kritikern als ein Einschub gestrichen. Der Grund für diesen Einschub ist leicht ersichtlich. Spätere Leser stießen sich daran, daß die „Heiligen" früher als Jesus selber auferstanden und anderen erschienen sein sollen; damit wäre Christus nicht mehr „der Erstling der Entschlafenen, der Erstgeborene aus den Toten" (1.Kor.15,20; Kol.1,18). So fügte man die Änderung ein: selbstverständlich sei die Auferstehung jener Heiligen nach der Auferweckung Jesu erfolgt. Wer sind die „Heiligen"? Christen sind es natürlich nicht, also besonders fromme Juden. Aber sind es alle „Gerechte"? Oder nur eine zeitlich oder örtlich begrenzte Gruppe — etwa bloß die in der Umgebung Jerusalems Ruhenden oder jüngst Verstorbenen, deren Angehörige in Jerusalem noch leben? Wir erhalten keine Antwort. Noch weniger auf die Frage: wie verhält sich diese erste Auferstehung zu der erhofften allgemeinen Totenerweckung, in welchem Umfange ist sie vorweggenommen? — Die Vorstellung ist die, daß die Toten in den Gräbern liegen und schlafen; bei der Auferweckung kommen sie, mit denselben Leibern bekleidet, mit denen sie begraben worden, ans Tageslicht. Man sollte nun denken, daß sie in diesem Zustande jedermann sichtbar sein müßten; aber sie bleiben dennoch geisterhafte Wesen, die nur einzelnen in besondern Erscheinungen sichtbar werden. Beide Vorstellungen eines völlig stofflichen Leibes und daneben einer nicht allgemeinen Sichtbarkeit gehen auch in den Geschichten von der Auferstehung Jesu durcheinander. — Nicht nur der Hauptmann (Markus), sondern auch die Kreuzeswächter werden durch die wunderbaren und schreckhaften Ereignisse zum Glauben an die Gottessohnschaft Jesu geführt. — Statt „Joses" bei Markus hat Matthäus Joseph; merkwürdig ist, daß er den Namen Salome (Markus) nicht nennt, sondern statt dessen nur sagt: „die Mutter der Zebedäus-Söhne"; eine Handschrift nennt auch sie Maria.

(Randziffern: 52 53 — 54 — 56)

Das Begräbnis 27,57–66 vgl. Mk.15,42–47; Lk.23,50–56.

M [57]Gegen Abend aber kam ein reicher Mann von Arimathäa, mit Namen Joseph, der auch für seine Person ein Jünger Jesu war; [58]der ging zu Pilatus und erbat sich den Leichnam Jesu. Da befahl Pilatus, man solle ihn ihm herausgeben. [59]Und Joseph nahm den Leichnam und wickelte ihn in ein reines Leintuch [60]und setzte ihn in seinem neuen Grabe bei, das er in den Fels hatte hauen lassen, wälzte einen großen Stein an die Öffnung des Grabes und ging davon. [61]Es waren aber zur Stelle Maria von Magdala und die andre Maria, die saßen dem Grabe gegenüber.

[62]Am folgenden Tage aber, der auf den Rüsttag folgt, versammelten sich die Hohenpriester und die Pharisäer bei Pilatus [63]und sprachen: Herr, wir haben uns erinnert, daß jener Verführer, als er noch lebte, gesagt hat: Nach drei Tagen stehe ich auf. [64]So laß nun das Grab sicher verwahren bis zum dritten Tage, damit nicht die Jünger kommen, ihn stehlen und zum Volke sagen: Er ist von den Toten auferstanden — so wird der letzte Betrug schlimmer sein, als der erste. [65]Pilatus sprach zu ihnen: Da habt ihr eine Wache, geht hin, versichert euch, so gut ihr es versteht. [66]Sie aber gingen hin und versicherten sich des Grabes, indem sie den Stein in Gegenwart der Wache versiegelten. S

Der Markus-Bericht (S.224f.) ist verkürzt wiedergegeben; insbesondere fehlen die Überlegungen des Pilatus. Der „Ratsherr" wird bei Matthäus zu einem reichen Mann; sein „Warten auf das Reich Gottes" (Markus) ist ihm nur ein Ausdruck dafür, daß es ein Jünger war. Nach Matthäus legt er den Leichnam in sein *eignes* Grab. Die Frauen sind nicht nur beim Begräbnis zur Stelle; es scheint, daß ihr „Sitzen" bei dem Grabe bedeuten soll, sie seien auch noch bei der folgenden *Versiegelung* des Grabes dabei gewesen. Diese Sonder-Überlieferung des Matthäus entspricht dem 28,15 erwähnten lügnerischen Gerücht, gegen das unser Evangelist hier ankämpft. Ein Diebstahl des Leichnams war, will er sagen, eine Unmöglichkeit, denn es war eine militärische Wache (im Griech. steht das latein. Lehnwort custodia) am Grabe aufgestellt. Die Soldaten hätten doch einen solchen Versuch merken müssen und mit leichter Mühe verhindern können. Es muß also ein wunderbares, göttliches Eingreifen stattgefunden haben, dem gegenüber die Wache machtlos war. Das Anlegen der Siegel allein kann ja nicht zum Gegenbeweis gegen das Gerücht vom Leichendiebstahl dienen; denn sie sind doch jedenfalls gesprengt worden (wenn auch die weitere Erzählung davon nicht ausdrücklich spricht); *wie* aber und *von wem*, das war natürlich nicht mehr zu erkennen. Wohl aber dient dieser Zug zum Beweise dafür, daß der Leichnam Jesu nicht etwa noch im Grabe liegen kann. Dieser ganze Bericht fehlt dem Markus; und man muß urteilen: wenn ihm die böswillige Verleumdung der Juden bekannt gewesen wäre, so hätte er hierüber nicht schweigen dürfen; denn es war eine Lebensfrage für die alten Gemeinden, jenen Verdacht zu zerstreuen, und alle Beweise für die wirkliche Auferstehung des Leibes Jesu zu sammeln. Man muß also schließen, daß Markus weder von jenem Gerücht noch von der Grabeswache und Versiegelung etwas gewußt hat. Dasselbe gilt von Lukas, der wohl in demselben Jahrzehnt geschrieben hat, wie Matthäus. Johannes hat ja zweifellos das Matthäus-Evangelium gekannt; sein Schweigen über diesen Punkt bedeutet also nicht gerade Leugnung; aber es ist doch bemerkenswert, daß er nicht für nötig hält, diese Sache zu wiederholen, und in seiner Darstellung (Kap.20) hat die Grabeswache schlechterdings keinen Raum. Matthäus bleibt also der einzige Zeuge, der sich den andern gegenüber schwer behaupten kann. Für die geschichtliche Betrachtung kann nun kein Zweifel sein, daß sein Bericht eine freie volkstümliche Weiterbildung der Markus-Überlieferung vom leeren Grabe ist. Das Zeugnis der Frauen allein genügte der Gemeinde auf die Dauer nicht mehr. Namentlich, wenn ihm gegenüber die jüdische Verleumdung Gehör fand, so bedurfte es handgreiflicherer Beweise. Solche bietet unser Bericht. Wie er entstanden ist, darüber können wir nichts Gewisses sagen. Vielleicht hat man sich gesagt: Wenn der Hohe Rat mit der Verleumdung des Leichendiebstahls so schnell bei der Hand war, so wird er wohl von Anfang an auf diese Möglichkeit gefaßt gewesen sein; sollte er nicht Vorsichtsmaßregeln ergriffen haben? — Der besonnene Historiker wird hier nicht bewußte Erfindung annehmen, sondern jene nicht näher zu beobachtende Entwicklung, die vom Vorstellen zum Vermuten, dann zum Gerücht und schließlich zur festgeglaubten Erzählung führt.

57 60 61 62ff.

Schluß Kap. 28: Die Auferstehungs-Berichte.

M **Das leere Grab** 28,1–15 vgl. Mk.16,1–8; Lk.24,1–11. [1]Nach Verlauf des Sabbats aber, da der erste Tag der Woche heraufdämmerte, kam Maria von Magdala und die andere Maria, um nach dem Grabe S zu sehen. [2]Und siehe, es kam ein gewaltiges Erdbeben; denn ein Engel des Herrn stieg vom Himmel herab, trat herzu und wälzte den Stein ab und saß nun darauf. [3]Es war aber seine Erscheinung wie ein Blitz, und sein Gewand weiß wie Schnee. [4]Aus Furcht vor ihm erbebten die Wächter und wurden wie tot. [5]Der Engel aber redete die Frauen an und sprach: M Fürchtet euch nicht! Ich weiß ja: Ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten. [6]Er ist nicht hier; er ist auferstanden, wie er gesagt hat; kommt her, seht die Stätte, wo er lag. [7]Und nun geht eilends hin und sagt es seinen Jüngern, daß er von den Toten auferstanden ist; und siehe, er zieht euch voran nach Galiläa; dort sollt ihr ihn sehen. Siehe, ich habe es euch gesagt. [8]Und sie gingen eilends weg von dem Grabe, und in Furcht und S großer Freude liefen sie hin, um seinen Jüngern die Botschaft zu bringen. [9]Und siehe, da begegnete ihnen Jesus und sprach: Seid gegrüßt! Sie aber gingen auf ihn zu, umfaßten seine Füße und warfen sich vor ihm nieder. [10]Da sprach Jesus zu ihnen: Fürchtet euch nicht; geht hin, bringt meinen Brüdern die Botschaft; sie sollen nach Galiläa gehen, und dort werden sie mich sehen.

[11]Während sie aber hingingen, siehe, da kamen einige von der Wache in die Stadt und meldeten den Hohenpriestern alles, was geschehen war. [12]Da versammelten sie sich mit den Ältesten und, nachdem sie zu einem Beschluß gekommen waren, gaben sie den Soldaten reichlich Geld [13]und sprachen: Sagt: Seine Jünger sind des Nachts gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen. [14]Und wenn dies dem Statthalter zu Ohren kommt, so werden wir ihn begütigen und werden dazu tun, daß ihr ohne Sorgen sein könnt. [15]Und die nahmen das Geld und taten, wie ihnen beigebracht war. Und so verbreitete sich diese Rede bei den Juden bis auf den heutigen Tag.

Während der Markus-Bericht (vgl. S.225f.) nur die Entdeckung des leeren Grabes durch die Frauen berichtet, dagegen über den Vorgängen der Nacht den Schleier liegen läßt, gehen die späteren Evangelisten Schritt für Schritt weiter mit der Häufung der Beweise für die körperliche Auferstehung Jesu. Diese Weiterspinnung der Überlieferung liegt so sehr in der Natur volkstümlicher Legendenbildung, daß man sich darüber weder erstaunen noch entrüsten darf. Der Glaube der alten Gemeinde konnte sich in der immer lebendigeren Ausmalung des einzelnen nicht genug tun. Der erste Schritt über Markus hinaus wird von Matthäus 1 getan, indem er die Frauen zu Zeugen der Abwälzung des Steines macht. Merkwürdig ist die Zeitangabe, die man sogar dahin mißverstehen kann, als seien die Frauen bereits am Sabbat-Abend aufgebrochen. Aber Matthäus will wohl nur die Angabe des Markus umschreiben, wonach der Vorgang am Morgen des ersten Wochentages (d.i. der Sonntag) spielt. Der unwahrscheinliche Zug bei Markus, daß sie den Bestatteten noch salben wollen, bleibt fort; aber freilich ist nun die Begründung ihres Ganges, daß sie nach dem Grabe sehen wollen, etwas unbebestimmt. Merkwürdigerweise nennt Matthäus nur zwei Frauen, Salome (Markus) 2 bleibt weg; bei Johannes bleibt nur Maria Magdalena übrig. Das Folgende ist allenfalls so zu deuten, daß die Frauen nur das Ergebnis der nächtlichen Vorgänge vorfinden, den auf dem Stein sitzenden Engel; aber die Mehrzahl der Leser wird wohl immer den Text so verstehen, daß sie bei dem Erdbeben, dem Herab-

kommen des Engels, der Abwälzung des Steines selbst zugegen waren; das widerspricht allerdings dem Markus-Text, wo sie sorgenvoll fragen: Wer wird uns den Stein abwälzen? Höchst merkwürdig ist nun, wie zwar die Öffnung des Grabes erzählt wird, aber nicht die Hauptsache, das Hervorgehen Jesu aus dem Grabe. Man sieht, wie schüchtern die Weiterbildung vorschreitet. Den hier noch nicht gewagten Schritt der Schilderung des von niemand Geschauten tut das apokryphe Petrus-Evangelium (Hennecke, S. 31): „In der Nacht aber, da der Herrentag anbrach, als die Soldaten je zwei und zwei auf dem Posten standen, da erhob sich ein gewaltiger Schall am Himmel, und sie sahen die Himmel geöffnet und zwei Männer von dort herabkommen in hellem Glanze und sich dem Grabe nähern. Jener Stein aber, der auf die Tür geworfen war, geriet von selbst ins Wälzen und wich zur Seite und das Grab öffnete sich, und die Jünglinge beide gingen hinein   da sahen sie wieder aus dem Grabe herauskommen drei Männer, und die zwei stützen den einen, und ein Kreuz folgt ihnen nach und bei den zweien reicht das Haupt bis zum Himmel, das des von ihnen Geleiteten aber ragt über die Himmel hinaus. Und eine Stimme hörten sie aus den Himmeln also: Hast du den Entschlafenen gepredigt? Und als Antwort hörte man vom Kreuze: Ja!   es zeigen sich die Himmel wieder geöffnet und ein Mensch kommt herab und geht hinein ins Grab" (dies ist der Engel, der dann den Weibern erscheint). Diese Schilderung hebt sich sehr unerfreulich ab von der noch ganz bescheidenen Erzählung unsrer Evangelien; es kann aber nicht verkannt werden, daß die Erzählung von der Abwälzung des Steins bei Matthäus als Phantasie-Gebilde schon in der Richtung solcher reinen Erdichtungen liegt. — Die Erzählung von den Frauen ist hier durchflochten von 4
der Wächter-Episode; die Soldaten sind aber nur stumme und gelähmte Zuschauer.
— Mit V. 5 lenkt Matthäus in die Markus-Erzählung wieder ein, nur daß er im 5
Gegensatz zu Markus berichtet, die Frauen hätten wenigstens die Absicht gehabt, 8
den Jüngern die Botschaft zu bringen (vgl. V. 10), und, wenn es auch nicht aus- 10
drücklich gesagt ist, so ist es doch sicherlich die Meinung des Matthäus, daß sie
den Auftrag Jesu ausgeführt haben; denn wenn die Jünger V. 16 nach Galiläa 16
gehen, so tun sie das doch wohl auf die Botschaft der Frauen hin. Übrigens ist V. 7. 7
10.16 vorausgesetzt, daß die Jünger von Gethsemane aus noch nicht gleich nach 10 16
Galiläa geflohen sind. Neben den andern Jüngern wird Petrus nicht besonders
genannt. — Über Markus hinaus erzählt Matthäus die Begegnung der Frauen 9
mit dem Auferstandenen; sie umfassen seine Füße und überzeugen sich dadurch von seiner vollen Leiblichkeit; gerade dies wird der Maria Magdalena (Joh. 20,17) verwehrt. Die hier benutzte Überlieferung wird mit der des Johannes-Evangeliums aus einer Wurzel stammen; beide aber schließen sich gegenseitig aus. Wenn überhaupt eine Erinnerung an ein wirkliches Erlebnis zugrunde liegt, dürfte der Bericht des Johannes vorzuziehen sein, vgl. S. 226.

V. 11–15 erklärt die Entstehung jenes boshaften, bei den Juden „bis auf 11–15
den heutigen Tag", also noch zur Zeit des Matthäus verbreiteten Gerüchts. Mit Lug und Trug, mit Bestechung haben die Hohenpriester die unbequemen Zeugen des ihnen unbequemen Wunders zum Schweigen gebracht! Die jüdischen und judenchristlichen Leser des Evangeliums werden sich also hüten, dies Geschwätz für bare Münze zu nehmen! Hier zeigt sich am Schluß noch einmal ein Hauptzweck des Evangelisten bei der Abfassung unserer Schrift: er will den neuen Glauben gegen jüdische Verdrehung und Feindseligkeit verteidigen.

Die letzte Erscheinung des Auferstandenen 28,16–20. [16]Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa, auf den Berg, wohin Jesus sie beschieden, [17]und als sie ihn sahen, fielen sie zu Boden [einige aber zweifelten]. [18]Da ging Jesus auf sie zu und redete sie an und sprach: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. [19]So geht nun hin und werbt alle Völker zu Jüngern, tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, [20]lehrt sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt. S

V. 18 vgl. Dan. 7,14.

16 Daß die Jünger sich mit Jesus auf einem Berge treffen sollten, war vor-
17 her (V. 7. 10) nicht gesagt. Das kleine Sätzchen „einige aber zweifelten" fügt sich im Griechischen sprachlich hart ein; vor allem wirkt es in diesem harmonischen Schluß so stimmungswidrig, daß man es wohl mit Recht für einen Einschub zur Ausgleichung mit Lk.24,37; Joh.20,25f. (Thomas) erklärt hat. Da die Elf ihn
18 „gesehen" haben, ist kein Grund mehr zum Zweifel. Daß die elf Jünger eine „Erscheinung" des Auferstandenen erlebt haben, wird man nicht bezweifeln wollen, denn Paulus erwähnt dies als eine ihm aus der Urgemeinde überlieferte Tatsache (1.Kor.15,5); und gerade so gut, wie wir des Paulus eigenes Erlebnis für geschichtlich halten, wie wir an der Vision des Petrus (1.Kor.15,5) nicht zweifeln, obwohl wir Genaueres darüber nicht wissen, so haben wir auch kein Recht, zu bestreiten, daß die Elf gemeinsam, in einer Stunde gewaltiger Erregung die Nähe des Herrn lebendig gefühlt, seine Gestalt gesehen und auch wohl seine Stimme vernommen haben. Aber was sie auch gesehen und gehört haben mögen — es sollte sich unter geschichtlich und psychologisch denkenden Lesern von selbst verstehen, daß diese Wahrnehmungen in dem Augenblick, da man von ihnen zu erzählen begann, vollends als man sie schriftlich aufzeichnete, eine „Stilisierung", d. h. eine Einkleidung in die Worte und Gedankenform der Zeugen durchgemacht haben. Was die Jünger aus jener Stunde mitbrachten, war die Überzeugung, daß ihr Herr lebe und zu himmlischer Herrlichkeit erhöht sei; die Worte, in denen der Erhöhte redet, sind nachträglich geformt und zwar im Anschluß an Dan.7,14. Durch die Auferstehung ist Jesus von Nazaret das wirklich geworden, was er vor dem Hohenpriester als seine Überzeugung bekannt hat: Er „sitzt zur Rechten der Kraft", die Weltherrschaft ist ihm von seinem Vater übergeben (1.Kor. 15,24; vgl. Dan.7,14), die Herrschaft über Menschen und Engel und Unterirdische (Phil.2,10); die „Königsherrschaft des Menschensohnes" (Mtth.13,41) hat begonnen.
19 Ist er aber der Weltherrscher, so hat er ein Anrecht nicht nur auf das Volk Israel, sondern auf „alle Völker", und so sendet er denn nun seine Jünger aus, um sie alle „zu seinen Jüngern zu werben"

Dieser **Missionsbefehl** ist von der größten Wichtigkeit für die ganze Kirche geworden. Alle Missionsfreudigkeit, alle Missionstaten bis zum heutigen Tage berufen sich auf ihn. Um so schmerzlicher muß es ein pietätvolles Gemüt berühren, wenn gerade hier die Frage aufgeworfen wird: Haben wir ein Recht, ihn als ein echtes Wort Jesu anzusehen? Um von anderen naheliegenden Bedenken zu schweigen — eine unbestrittene Tatsache spricht laut gegen die Echtheit dieses Jesus-Wortes: In der ältesten Gemeinde ist zunächst von Heidenmission keine Rede; vielmehr wendet sich der Missionseifer ganz ausschließlich auf das Volk Israel; seine Bekehrung ist das sehnlichst erstrebte Ziel; von ihr hängt das Kommen des Reiches Gottes ab (Apg.3,19f.). Es hat, nach Apg.10.11, noch ganz besondrer Führungen Gottes bedurft, um zuerst den Petrus auf den Weg der Heidenmission zu führen, und es hat Mühe gekostet, bei den andern Uraposteln das Recht und die Pflicht dieser Tätigkeit zur Anerkennung zu bringen. Nicht sie haben dies Werk begonnen, sondern Paulus. Und er hat dies immer als sein ihm persönlich aufgetragenes betrachtet; bei der Apostel-Zusammenkunft Gal.2 hat er sich mit den Uraposteln ausdrücklich dahin geeinigt, daß ihnen die Judenmission, ihm die Heidenmission zufalle. Erst später scheinen sich auch die Männer des urapostolischen Kreises allmählich der Heidenmission zugewandt zu haben. Es ist also nicht zu leugnen, daß die Urapostel sich in dieser Sache so verhalten haben, als ob kein Missionsbefehl Jesu vorliege. Wäre das Wort Jesu echt, hätte er wirklich die Elf zu den Heiden gesandt, so hätten wir die kaum begreifliche Tatsache anzuerkennen, daß die Jünger diesen Befehl ihres Herrn vergessen oder nicht befolgt haben. Dagegen zeigt die Stelle Mtth.10,5f. (vgl. S. 308), daß in der alten Gemeinde ein Wort Jesu im Umlauf war, das den Jüngern die strenge Beschränkung auf die Judenmission zur Pflicht machte. Nach dieser Weisung haben sich die Urapostel verhalten. Geschichtlich ist es wahrscheinlicher, daß Jesus seinen Jüngern die Anspannung aller Kräfte für die Be-

kehrung Israels empfohlen, als daß er sie in die Weite der Heidenmission gewiesen hat. Denn nach seiner Überzeugung ist die Zeit bis zur Reichserrichtung so knapp bemessen, daß für eine Weltmission keine Möglichkeit sein wird. Nun gibt es zwar Worte Jesu (wie Mtth.8,11.12, vgl. S. 301 f.), in denen das Eintreten der Heiden für die Zukunft verkündigt wird. Aber es ist bezeichnend, daß von einer Mission unter den Heiden keine Rede ist (vgl. Mtth.23,15 S. 372 f.); bei der Errichtung des Reiches werden sie von selbst herbeiströmen, Gott wird ihnen anstelle Israels das Heil verleihen (21,43). Es liegt also in der übrigen Predigt Jesu keine Anknüpfung für den Missionsbefehl vor. — Der Historiker wird daher urteilen müssen, daß das Wort Mtth.28,19a erst entstanden ist, als die Heidenmission dank der Lebensarbeit des Apostels Paulus längst ein unangreifbares Werk der Kirche geworden, als die Judenmission völlig zurückgetreten war, und auch die judenchristlich-urapostolischen Kreise sich der Mitarbeit an dem großen Weltwerke nicht mehr entziehen konnten. — Ein solcher Judenchrist, der sich freudig zur Heidenmission bekennt, ist unser Matthäus-Evangelist. Wenn er auch für jüdische oder judenchristliche Leser schreibt, so lebt er doch zweifellos mitten in der großen heidenchristlichen Kirche. Er hat die Erinnerung aufbewahrt, daß Jesus selber der Heidenmission noch fern gestanden (15,24 ff.; 10,5 f.), aber ebenso unzweifelhaft ist ihm, daß der große Fischzug nach allerhand Fischen (13,47—50) vom Herrn gewollt und gesegnet ist. Er ist den ältesten Zeiten schon soweit entrückt, daß er keine Erinnerung mehr daran hat, wie ein außerhalb des Kreises der Zwölf Stehender zuerst zu diesem Werke berufen ist und unter Gottes Segen die gewaltigsten Erfolge erzielt hat; oder wenn er es noch weiß, so erscheint ihm doch der gesetzesfreie Apostel, dessen Persönlichkeit ihm, dem Verehrer des Gesetzes, nicht ganz verständlich gewesen sein wird, als eine Nebenperson in dem großen Schauspiel. Die eigentlichen Jünger Jesu, die Zwölf sind „die Apostel", und wenn die Heidenmission dem Willen Jesu wirklich entspricht, so müssen sie auch von ihm einen Auftrag empfangen haben. Dieselbe Auffassung der Dinge finden wir auch bei dem Verfasser der Apostelgeschichte (1,8), obwohl sein eigenes Werk eigentlich dagegen zeugt. Diese am Ende des 1. Jahrhunderts herrschende Anschauung hat mit unbefangener Zuversichtlichkeit den Missionsbefehl an die Zwölf oder Elf dem Herrn selber in den Mund gelegt. Es ist dies also in unserm Sinne keine historische Nachricht, sondern ein Glaubens-Urteil der alten Kirche, die in ihrem Missionswerk völlig im Sinne ihres Herrn zu handeln überzeugt war. — Der Historiker aber wird sagen: Im Grunde genommen war diese Überzeugung richtig. Denn wenn auch Jesus und die älteste Gemeinde in ernster Gewissenhaftigkeit sich auf die nächste Aufgabe beschränkt haben, so drängte doch das Evangelium über die Grenzen Israels hinaus. Es war trotz mancher jüdischer Bestandteile im Kerne überjüdisch; die Religion Jesu ist auf eine Welt- und Menschheitsreligion angelegt. Das innere Recht der Heidenmission ist in der Sache viel tiefer begründet, als es durch ein einzelnes Wort Jesu hätte geschehen können. Wie Paulus aus seinen Erfolgen die Überzeugung gewonnen hat, daß die Gewinnung der Heiden Gottes Wille sei (Gal.2,7), so lehrt uns die Geschichte, daß gerade die römisch-griechische Kulturwelt der Boden war, in dem die Saat des Evangeliums am besten wurzeln und aufgehen konnte. Das Judentum hat im Großen und Ganzen die neue Religion abgestoßen; die „Heiden" haben sie angenommen. Das ist der Urteilspruch der Geschichte; für uns zeigt sich darin die Hand Gottes. Nicht in dem Missionsbefehl Jesu hat die Heidenmission ihre Beglaubigung, sondern in der urchristlichen Missionsgeschichte.

„Zu Jüngern gemacht" oder „geworben" werden sollen die Heiden durch die Taufe und die Lehre. Der **Taufbefehl** muß einen aufmerksamen Leser des Matthäus-Evangeliums eigentlich überraschen; denn bisher war mit keinem Worte angedeutet, daß das Jüngerwerden irgendwie mit der Taufe verknüpft sei. Seit der Jordantaufe Jesu ist von Taufen nicht mehr die Rede gewesen. Nach Joh.4,1 f. soll zwar Jesus die Taufwirksamkeit des Johannes fortgesetzt haben; aber in der

Überlieferung sind alle Spuren davon verloren gegangen. Man hat vielmehr den Eindruck, daß die Aufnahme in den Jüngerkreis ohne Zeremonie erfolgte; jeder, der es ernst nahm mit Buße und Gerechtigkeit, durfte sich zu den Anhängern Jesu zählen. Andrerseits finden wir die Taufe schon in der ältesten Gemeinde im Gebrauch, und Paulus setzt sie als etwas Gegebenes voraus. Es wird nun an keiner Stelle gesagt, daß man die Taufe übte, weil Jesus es befohlen habe; man vollzieht sie, als könne es gar nicht anders sein, als sei dies die selbstverständliche Form des Eintritts in die Gemeinde. Der Taufbrauch hat sich mit einer gewissen Notwendigkeit (vielleicht in Nachahmung älterer jüdischer Gebräuche) eingestellt. Nun aber scheinen wir hier ja den ausdrücklichen Befehl Jesu zu haben (vgl. auch den späten, unechten Markus-Schluß 16,16 S. 228). Von alters her hat die Theologie in ihm „die Einsetzung" der Taufe gesehen. Aber „Einsetzung" ist jedenfalls kein richtiges Wort; denn es wird hier nicht die Taufe als ein bisher unbekannter, neu einzuführender Brauch beschrieben, sondern es ist von ihr als einer bekannten Sache die Rede, die nun auch auf die Heiden anzuwenden sei. Man kann also nicht sagen, daß der Schriftsteller in diesem Augenblick die Begründung der Taufe als einer neuen Ordnung schilderte. Es sind nun aber, so hart dies dem pietätvollen Leser ankommen mag, gegen diese Worte ähnliche Bedenken zu erheben, wie gegen den vorhergehenden Missionsbefehl. Ist es schon einigermaßen mißlich, daß wir über die Taufe kein Wort des irdischen Jesus haben, sondern nur ein Wort des Auferstandenen, das dem kritischen Sinn weniger sicher beglaubigt erscheinen wird, so kommt noch hinzu, daß die hier angegebene Art des Taufvollzugs in der ältesten Gemeinde nicht geübt wurde. Nicht auf den dreifaltigen Namen, sondern allein auf den Namen Christi wird die Taufe vollzogen in sämtlichen Erzählungen der Apostelgeschichte und nach Paulus (2,38; 8,16; 10,48; 1.Kor.1,13.15). Wieder müssen wir sagen: Die alte Christenheit verhält sich in diesem Punkte, als ob jener Taufbefehl des Erhöhten gar nicht vorhanden wäre; wenn er vorhanden war, hat sie ihn also vergessen oder nicht befolgt. Es ist selbstverständlich nicht unmöglich, daß die urchristliche Taufsitte irgendwie auf Jesus zurückgeht — wir können es weder beweisen noch bestreiten —, aber die uns hier vorliegenden Worte des Erhöhten sind kein Quellenbeweis dafür, sondern nur ein Ausdruck der festen Überzeugung der Kirche, daß diese heilige Ordnung dem Willen Jesu entspreche. Mit derselben historischen Sorglosigkeit und mit derselben Zuversichtlichkeit wie beim Missionsbefehl hat Matthäus die zu seiner Zeit gebrauchte Tauformel (sie findet sich auch in der Lehre der zwölf Apostel 7,1, Hennecke, S. 191) auf Jesus zurückgeführt. Es liegt in der Natur der Sache, daß eingebürgerte religiöse Gebräuche und Formeln, auch wenn sie verhältnismäßig neu sind, von der Gemeinde für altes Überlieferungsgut gehalten werden.

Wie aber ist es gekommen, daß die älteste Tauformel „auf den Namen Christi" durch die Formel mit dem dreifachen Gottesnamen verdrängt worden ist? Ehe er in die Tauf-Liturgie eindringen konnte, mußte dieser Name in der christlichen Gemeinde bereits häufig gebraucht worden sein. Woher stammt er? In den Reden Jesu finden wir ihn sonst nicht. Es ist auch nicht zu erwarten, daß er einen Gottesnamen geprägt hätte, in dem er selbst als ein Gegenstand der religiösen Verehrung und Anbetung neben seinem himmlischen Vater steht. Dagegen finden wir solche **Dreiheitsformeln** sehr früh im Gebrauche der alten Gemeinde, natürlich nicht in der alltäglichen Rede, sondern in Ausführungen, deren Ausdruck gehoben und gewählt ist, in Stücken, die in Form und Klang bereits etwas Liturgisches haben. So z. B. in der rhetorisch fein abgewogenen Stelle 1.Kor.12,4—6; in dem feierlichen Schluß des 2. Korintherbriefs (13,13); ferner vgl. 2.Thess.2,13.14; Eph.4,4—6. Paulus hat diese Dreiheit nicht in dem Augenblick des Schreibens zum ersten Mal geschaffen; er und die Späteren (besonders deutlich 1.Petr.1,2) benutzen eine fertige Zusammenstellung, die jeweils mit anderem Inhalt gefüllt wird. Daneben finden sich in dem urchristlichen Schrifttum andere Formeln; z. B. haben die Evangelisten,

besonders Lukas, ein Herren-Wort Mk.8,38; Mtth.10,33; 16,27; Lk.9,26 formelhaft ausgestaltet: Die Herrlichkeit des Menschensohnes, des Vaters und der heiligen Engel; ferner vgl. 1.Tim.5,21 in einer feierlichen Beschwörung: Gott und Christus Jesus und die auserwählten Engel, und den Segenswunsch Offenb.1,4, wo „die sieben Geister“ an zweiter Stelle für „den Geist“ oder „die Engel“ eintreten. Der Wechsel des Ausdrucks für die dritte Größe, sowie das Schwanken der Reihenfolge (1.Petr.1,2 steht der Geist an zweiter Stelle) beweist, daß die Formel, wie alt sie auch sein mag, im Urchristentum sich noch nicht in bleibender dogmatischer Form gefestigt hat. Der Grund hierfür liegt nun freilich tiefer. Daß neben den beiden festen Namen Vater und Sohn der dritte unbeständig ist, nicht nur in der Stellung, sondern vor allem in der Sache, das kann nur daran liegen, daß „der Geist“ den beiden andern Personen gegenüber nicht genug „Person“ und nicht genügend unterschieden war. Er ist ja sowohl der Geist Gottes wie der Geist Christi, und bei Paulus erscheint er nicht als eine persönliche Gottheit, sondern als unpersönliche Kraft. Um so sicherer muß man schließen, daß die Zusammenstellung nicht von Paulus geschaffen ist; sie muß entstanden sein zu einer Zeit und in einem Kreise, dem „der Geist“ neben Gott und „dem Sohn“ als eine dritte Persönlichkeit erscheinen konnte. Dies war nicht möglich auf dem Boden der griechischen Gemeinden, sondern nur unter den aramäisch redenden Judenchristen; denn für sie war der Geist ein Femininum (Rucha), und im Hebräer-Evangelium (vgl. S. 245) erscheint er als „die Mutter“ Jesu. Wenn in diesem Kreise die Zusammenstellung: Gott, Geist, Jesus (hier steht der Geist mit Fug an zweiter Stelle) entstanden ist, so hatte dies einen unmittelbar überzeugenden, volkstümlichen Sinn: die himmlische Familie tritt uns hier entgegen. Freilich hätten monotheistische Juden diese mythologische Dreiheit wohl nicht von sich aus geprägt, wenn hier nicht ein starker Druck gewaltet hätte, dem sie sich nicht entziehen konnten. Es ist durch ein unübersehbar massenhaftes Material erwiesen worden, daß die Neigung, solche Götterdreiheiten formelhaft zusammenzufassen, in allen alten Religionen vorhanden ist; man kann hier geradezu von einem Triebe reden, der wie eine Art Naturgesetz wirkt. Dieser Trieb wird auch im ältesten Christentum von Anfang an vorhanden gewesen sein; dazu wird der Einfluß von Vorbildern gekommen sein. Wir können heute noch nicht sagen, welche besonderen jüdischen oder heidnischen Vorbilder es gewesen sind, denen die alten Christen ihre göttliche Dreiheit weniger nachgebildet als entgegengestellt haben, aber man kann nicht zweifeln, daß hier die allgemeine religionsgeschichtliche Umgebung einen starken Einfluß ausgeübt hat. Wir müssen uns einstweilen mit dem Ergebnis begnügen, daß bereits die älteste Gemeinde versuchte, ihren Glauben und das, was sie erlebt hatte, in einer dreifaltigen Formel auszusprechen. Es versteht sich von selbst, daß Grübeleien über das Verhältnis der drei Personen zueinander, daß besonders der schwierige Begriff der Dreieinigkeit im Urchristentum noch nicht ausgebildet ist. Die verwickelte und verhängnisvolle Geschichte dieser theologischen Begriffe kann der nichttheologische Leser kennen lernen bei G. Krüger, Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit (Tübingen 1905). — Mit einer gewissen Notwendigkeit ist also anstelle der Taufe „auf den Namen Christi“ die Taufe auf „den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“ getreten. Gerade eine feierliche Handlung wie die Taufe fordert den volleren, reicheren, erschöpfenderen Gottesnamen.

Noch ein Wort über die Bedeutung des **„Taufens auf den Namen“** Wir haben S. 162 gesehen, welche ungeheure Bedeutung das Urchristentum (wie alle antike Religion) dem Namen Jesu beilegt. Bei der Taufe kommt das zum stärksten Ausdruck. Wir finden nämlich neben der Formel „auf den Namen“ die andere „in“, oder wie wir, sprachlich völlig richtig, übersetzen dürfen, „mit dem Namen Christi“. Sie besagt, daß bei der Taufe der Name Christi ausgesprochen wurde; genauer bezeichnet den Sinn dieser Handlung der Ausdruck Jak.2,7: „der Name, der über euch angerufen wurde“ Indem der Name

Jesu über dem Täufling angerufen oder genannt wird, ist dieser dem Herrn zum Eigentum übergeben, geweiht; das hat eine Reinigung (Befreiung von den Dämonen) und eine dauernde Übergabe an den erhöhten Herrn zur Folge. Dies letztere, die dauernde Zugehörigkeit wird nun auch durch die Formel „auf den Namen" ausgedrückt; die also Getauften tragen fortan diesen Namen, sie stehn unter seinem Schutz, sind Eigentum und Diener Jesu oder des Gottes, dessen dreifachen Namen sie tragen.

20a Aber nicht nur die Taufe ist notwendig, wenn die Heiden zu Jüngern gemacht werden sollen, sondern auch die **Lehre.** Man kann sich wundern, daß diese hier erst auf die Taufe folgt. Umgekehrt ist es in der „Lehre der Apostel" (Hennecke S. 191): „Nachdem ihr alles Obige gelehrt habt, taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" — und dies ist natürlich die Reihenfolge der Akte, wie sie in der Wirklichkeit beobachtet wurde. Die Reihenfolge des Matthäus hat wohl einen rhetorischen Grund; sie ist aber doch auch sachlich für ihn bezeichnend: die sakramentale Weihe der Taufe ist ihm im letzten Grunde nicht so wichtig wie die Lehre. Denn, wie wir aus dem Unkraut-Gleichnis (S. 333 ff.) und dem vom königlichen Mahle (S. 365 ff.) wissen, gibt es unter den Getauften Unwürdige, die schließlich ausgeschieden werden sollen. Nicht die Taufe also ist ihm das Entscheidende, sondern „das Halten aller Gebote" Jesu. Wie bei Matthäus das Wirken Jesu mit der Bergpredigt beginnt, so greift das letzte Wort des Auferstandenen auf seine Predigt von der wahren Gerechtigkeit zurück. Kein Wort von „Glauben an mich", kein Ton aus der paulinischen oder johanneischen Mystik, wie jenes „bleibet in mir", sondern nur

20b zum Schluß die Verheißung, die hier (wie 18,20) in Wahrheit ein Bekenntnis der Gemeinde ist, ein Ausdruck der Überzeugung, daß der erhöhte Herr bei den Seinen ist, sie liebt und leitet und schützt „alle Tage bis an das Ende der **Welt**". Die Zeitangabe klingt nicht so, als ob nur noch auf eine kurze Spanne Zeit bis zum Ende gerechnet werde; das Wort hat seine Stimmung darin, daß der Herr seine Gegenwart bis in eine ferne Zukunft verheißt. Hier schreibt ein Mann, der nicht mehr die Erwartung eines nahen Endes mit dem ältesten Urchristentum teilt, sondern ein Glied der zweiten Generation, die schon einen lebhaften Eindruck davon hat, daß „der Herr verzieht" (24,48; 25,5) und wohl noch lange verziehen wird. Vielleicht muß die Kirche sich noch auf lange Zeit in dieser Welt einrichten — aus diesem Gedanken heraus ist Vieles im Matthäus-Evangelium geschrieben, und unter diesem Gesichtspunkt konnte der Verfasser seinem Werke kaum einen schöneren, trostreicheren Schluß geben, als er getan hat.

Das Lukas-Evangelium.

Die alte Kirche nennt als den Verfasser des dritten Evangeliums Lukas, den Arzt, den Freund und Reisegefährten des Paulus, von dem dieser Kol. 4,14 mit so viel Liebe spricht. Wenn das Evangelium die einzige Schrift wäre, die auf ihn zurückgeführt wird, würden wir wahrscheinlich gegen diese Angabe der alten Überlieferung keinen Zweifel erheben. Denn wir hätten keine genügenden Gründe, um zu behaupten, daß ein Schüler des Paulus dies Werk nicht verfaßt haben könne. Nun ist aber von derselben Hand (wir erkennen sie mit völliger Sicherheit am Stil) auch die Apostelgeschichte verfaßt worden. Und ob diese Schrift einen Reisegefährten des Paulus zu ihrem Hauptverfasser haben kann, das ist (trotz glänzender Verteidigung durch A. Harnack) immer noch sehr zweifelhaft. Zwar ist über allen Zweifel erhaben, daß dem zweiten Teil der Apostelgeschichte der Reisebericht eines Gefährten des Paulus zugrunde liegt (daher das „Wir" z. B. 16,10), aber es fragt sich, ob dieser Bericht des Reisebegleiters (etwa des Lukas) nicht bloß eine Quelle des Gesamtverfassers war; dieser, der Herausgeber der Apostelgeschichte, derselbe, der das Vorwort Apg. 1,1 und das

Evangelium geschrieben hat, würde also nicht ein Zeitgenosse des Paulus, also auch nicht Lukas gewesen sein, sondern ein Mann der folgenden Generation. Wann und wo er geschrieben hat, wer der Theophilus war, dem er sein Buch gewidmet hat, können wir nicht sicher ermitteln. Wahrscheinlich aber hat er um das Ende oder um die Wende des ersten Jahrhunderts geschrieben, vielleicht im syrischen Antiochia. Sicher ist, daß der Verfasser ein gebildeter Grieche war; er beherrscht die griechische Kunstprosa besser als alle anderen Evangelisten, auch besser als Paulus. Freilich tritt dies nicht in allen Partien seiner Werke gleichmäßig hervor; in umfangreichen Stücken (ganz besonders im Evangelium, aber auch im ersten Teil der Apostelgeschichte) beobachten wir denselben, ja teilweise einen noch stärker hebraisierenden Stil, als bei Markus und Matthäus. Ganz ist diese Stilmischung noch nicht erklärt; aber die Vergleichung mit Markus zeigt, daß er überall, wo er ihm (oder der Reden-Quelle) folgt, seine Quellen in ihrer altmodigen oder ungriechischen Art zu Worte kommen läßt, indem er sie nur leise umschreibt und stilistisch umfärbt. Danach dürfen wir vermuten, daß er auch in den hebraisierenden Stücken, in denen wir nicht in der Lage sind, durch Vergleichung es feststellen zu können, hebraistisch geschriebene Quellen benutzte, deren chronikartigen Stil er möglichst getreu zu erhalten gesucht hat. Wenn man neuerdings vermutet hat, er sei ein so kunstreicher Schriftsteller gewesen, daß er die Denk- und Ausdrucksweise der alten judenchristlichen Kreise hier nur absichtlich nachgeahmt habe, indem er diesen Partieen gewissermaßen einen künstlichen Edelrost gab, so ist das eine undurchführbare Annahme. Nur soviel ist daran richtig, daß er als ein gebildeter Mann den guten Geschmack besessen hat, seine Quellen nicht zu modernisieren oder stark griechisch zu stilisieren, sondern sie in ihrer treuherzigen Ungeschicklichkeit und erfrischenden Volkstümlichkeit auf seine gebildeten Leser wirken zu lassen. Daß der Verfasser für ein griechisches Publikum schreibt, kann keinem Zweifel unterliegen; fraglich ist nur, ob er sich Christen oder Heiden als Leser gedacht hat. Vielleicht hat er für beide Arten von Lesern geschrieben.

Wichtiger als die Frage nach dem Namen und der Zeit des Verfassers ist die nach seiner Befähigung, ein Evangelium zu schreiben. Er sagt nämlich in seinem Vorwort ganz klar, daß er nicht zu den Augenzeugen des Lebens Jesu gehöre, sondern in dieser Beziehung, ganz wie seine schriftstellerischen Vorgänger, von den Berichten der älteren Augenzeugen abhängig sei. Er ist also ein Mann der zweiten oder dritten Generation. Was kann ein solcher uns an Nachrichten über Jesus bieten? Es kommt hier alles auf die Quellen an, die ihm zur Verfügung stehen. Wie er selber in seinem Vorwort sagt, gab es zu seiner Zeit bereits „viele" schriftstellerische Darstellungen des von ihm behandelten Stoffes. Leider können wir uns von diesen „vielen" kein Bild machen; nur das eine ist klar und ist heute allgemein zugegeben, daß die wichtigste unter ihnen das Markus-Evangelium war. Ihm hat er für die Geschichte des öffentlichen Wirkens Jesu die Hauptmasse des Erzählungsstoffes entnommen; ja er hat sich auch im wesentlichen ganz an die Anordnung des Markus angeschlossen. Vom Auftreten des Täufers bis zur ersten Speisung folgt er dem Markus-Aufbau, mit unwesentlichen Auslassungen; dann läßt er den ganzen Abschnitt, der bei Markus 6,45—8,26 steht (zwischen der ersten Speisung und dem Petrus-Bekenntnis), weg; aber vom Petrus-Bekenntnis an folgt er ihm wieder ganz genau, bis auf einige Abweichungen und Weglassungen in der Leidensgeschichte. Die Art, wie er den Markus-Text in seine eigene Redeweise umgießt, zeigt den geschmackvollen, nachdenkenden Schriftsteller; er glättet und verdeutlicht, gräzisiert auch bis zu einem gewissen Grade, ohne doch das hebräische Gepräge der Darstellung zu verwischen. Ja, es fehlt nicht an Stellen, wo er hebraisierender und altertümlicher schreibt, als Markus (und auch als Matthäus). Diese Fälle sind noch nicht genügend erklärt, wie denn überhaupt seine Bearbeitung des Markus, besonders in der Leidensgeschichte, noch eine Reihe ungelöster Rätsel bietet. Man hat nicht selten den Eindruck, daß ihm ein älterer Markus-Text vorgelegen, oder daß er auf einen altertümlicheren Bericht zurückgegriffen habe. Gelegentlich

fordert Lukas auch in Stücken, wo er nur den Markus wiederzugeben scheint, Beachtung, wie ein selbständiger Zeuge.

Wie Matthäus hat auch Lukas seine Markus-Vorlage durch reiche Redestoffe erweitert, nur daß er sie an andern Stellen des Markus-Grundrisses und in andrer Zusammenfügung unterbringt. Während z. B. die Bergpredigt von Matthäus anstelle der ersten Predigt in Kapernaum (Mk.1,21f.) eingerückt ist, schiebt Lukas sie bei dem Volksandrang (Mk.3,13ff.) ein; er arbeitet also nicht nach dem Vorbilde des Matthäus, sondern unabhängig von ihm. Daß er ihn nicht kennt, oder wenigstens ihm nicht als maßgebendem Muster folgt, zeigt hauptsächlich der Umstand, daß er die großen Rede-Kompositionen des Matthäus nicht nachahmt, sondern die kleinen Redestücke in ihrer Vereinzelung erhalten und an verschiedenen Stellen seines Evangeliums untergebracht hat. Die Reden bei Matthäus zeigen eine fortgeschrittene schriftstellerisch-künstlerische Bearbeitung, während Lukas uns ihre Urgestalt, die Spruchgruppen, noch reiner zeigt. Obwohl also Lukas von Matthäus unabhängig ist, bietet er doch eine große Anzahl von Reden Jesu in sehr ähnlicher, häufig wörtlich gleicher Fassung. Unter den gemeinsamen Stücken finden sich recht umfangreiche (wie die Bergpredigt), aber auch künstlichere Kompositionen (wie die Weherufe gegen die Pharisäer), die schwerlich bloß mündlich überliefert sein können. Auf diesen Betrachtungen beruht die Annahme, daß Lukas wie Matthäus aus der Reden-Quelle (Q) geschöpft habe. Was wir von der Bearbeitung des Markus gesagt haben, gilt auch von der Bearbeitung dieser zweiten Quelle durch Lukas. Gewiß hat er sie häufig mit Rücksicht auf seine heidenchristlichen Leser geändert (z. B. hat er vieles weggelassen, was für sie kein Interesse bot) und die Worte Jesu in einer Auffassung und Umformung gegeben, wie sie der Lage der Gemeinden seiner Zeit entsprach. Aber häufiger noch überrascht uns die Altertümlichkeit und Urwüchsigkeit der Ausdrucks- und Gedankenformen. Er hat oft genug das Ursprünglichere bewahrt, und auch wo wir eine Fortbildung beobachten können, verrät sie mehr die Empfindungsweise des älteren Judenchristentums, als die der Zeit und Umgebung des Verfassers.

Lukas bietet uns nun aber über Markus und Q hinaus wertvolle Beiträge für das Verständnis Jesu in den Erzählungen, Reden und Gleichnissen seiner höchst eigenartigen Sonder-Überlieferung, die in Sprache und Anschauungsweise ganz einheitlich ist (die Gleichnisse vom barmherzigen Samariter, vom verlorenen Sohn, Pharisäer und Zöllner, ungerechten Haushalter, reichen Mann und armen Lazarus u. a.; ferner die Erzählungen von der großen Sünderin, von Maria und Martha, von den Emmaus-Jüngern; schließlich sehr eigentümliche Worte, wie die vom Satans-Sturz 10,17ff., von Gottesgerichten 13,1ff., vom Kommen des Reiches Gottes 17,20f., in denen die Persönlichkeit und Verkündigung Jesu sich von ganz neuen Seiten zeigt). Diese Stoffe bilden den Hauptwert und den schönsten Schmuck des Lukas-Evangeliums. Ihre Herkunft ist noch nicht völlig aufgeklärt. Aber immer mehr setzt sich die Erkenntnis durch, daß Lukas sie einer besonderen Quelle entnommen hat, die in den armen, unterdrückten und verfolgten Gemeinden Judäas entstanden ist. Denn es ist einer ihrer Hauptgedanken, daß Gott sich die Armen erwählt hat; die Gemeinde besteht so ausschließlich aus Armen, daß dieser Begriff sich fast mit den Erwählten deckt, während die Reichen ausnahmslos auf seiten der Gegner der Gemeinde zu stehen scheinen. Je tiefer man in das Verständnis dieser Stücke eindringt, um so mehr belebt sich das Bild jener uns sonst unbekannten Judenchristen, die unter dem Druck der Gegenwart auf das Reich Gottes harren. Höchst merkwürdig ist nun, wie die Stimmungen dieser Quelle auch auf die Stoffe aus der Reden-Quelle (Q) übergegriffen haben, so daß die Annahme entstehen konnte, auch jene habe dem Lukas in einer Umformung vorgelegen, in der sich der Geist dieser „Armen“ verrät. Die hier schwebenden Fragen sind noch nicht genügend geklärt. — Irgendwie mag auch die Vorgeschichte des Lukas mit jener besonderen Überlieferung zusammenhängen (vgl. S. 410f.).

Der religiöse Gesamtcharakter des Lukas-Evangeliums ist von der alten Kirche dahin bestimmt worden, daß es das Evangelium des Paulus sei. Aber die Forschung hat keine paulinische Eigenart an ihm entdecken können. Richtig ist nur, daß Lukas auf dem Boden der großen Heidenmission steht; diese ist zu seiner Zeit längst eingebürgert und ihr Recht ist um so zweifelloser, als die Verwerfung oder Selbstausscheidung des Judentums sich aufs klarste vollzogen hat. Für die Gründe dieses Gerichts über Israel interessiert sich Lukas lebhaft; besonders in der Apostelgeschichte tritt das hervor. Aber auch im Evangelium bemüht er sich zu zeigen, wie es gekommen, daß das Heil nicht bei den Juden geblieben, sondern zu den Heiden gelangt ist. Aber dies Interesse teilt er mit dem ganzen nachpaulinischen Schrifttum, und Markus ist auch hierin sein Vorgänger. Daß die Liebe Jesu zu den Sündern im dritten Evangelium stark hervortritt, ist nichts besonders Paulinisches, sondern ein fester Zug der alten Überlieferung. Wenn hier und da einmal eine Stelle der Paulus-Briefe anklingt, so beweist das nur, daß diese zur Zeit des Lukas in der Gemeinde sehr bekannt waren; eine stärkere paulinische Färbung seines Empfindens und Denkens ist dadurch nicht begründet. Im allgemeinen tritt die Persönlichkeit unsers Schriftstellers überhaupt nicht sehr hervor; er ist in stärkerem Maße als Matthäus ein unparteiischer Vermittler älterer Überlieferungen an seine Gegenwart. Seine nicht geringe schriftstellerische Kunst stellt er im Evangelium ganz in den Dienst des Stoffes. Ihn will er reden und wirken lassen; er selber hat nicht viel hinzuzufügen.

Im zweiten Jahrhundert (bald nach 140, vgl. S. 10) hat der Ketzer Marcion für seine Anhänger ein „Evangelium" hergestellt, indem er „das Evangelium des Paulus", d. h. unsern Lukas vermittelst einer radikalen Kritik von allerlei angeblichen Zusätzen und Fälschungen säuberte und seiner Lehre anpaßte. Dies Evangelium des Marcion, über dessen Text uns durch seine Gegner allerlei bekannt ist, galt noch im vorigen Jahrhundert manchen Gelehrten als eine Urform unsres Lukas. Diese Annahme ist aufgegeben, mit Recht; aber noch sind nicht alle Fragen, die uns durch diese ketzerische Nebenform gestellt werden, gelöst.

Am Rande bezeichnet **M** die aus Markus entlehnten Stücke, **Q** die Stücke der Reden-Quelle, **S** die Stücke aus der Sonder-Überlieferung.

Die Vorrede 1,1–4. [1]Schon viele haben es unternommen, eine Erzählung zu verfassen von den Ereignissen, die sich bei uns vollendet haben, [2]wie sie uns von den uranfänglichen Augenzeugen und Dienern des Wortes überliefert sind. [3]Und so habe denn auch ich mich entschlossen, nachdem ich allem von Anfang an genau nachgeforscht habe, es für dich, hochgeehrter Theophilus, der Reihe nach niederzuschreiben. [4]Mögest du dich hieraus von der Zuverlässigkeit der Erzählungen, die dir bekannt geworden sind, überzeugen.

Was wir in der Übersetzung in mehrere Sätze aufgelöst haben, ist im Griechischen ein verwickeltes, aber wohlgeformtes Satzgefüge, wie es nur einem stilistisch geschulten Schriftsteller gelingen konnte; im Deutschen würde eine genaue Nachbildung unförmig erscheinen. Der Verfasser gibt seiner Vorrede einen gewissen Glanz, weil er damit einem vornehmen und gebildeten Manne unter die Augen tritt. Das Wort, das wir mit „hochgeehrter" übersetzt haben, ist eine halbamtliche Titulatur und würde mindestens unserem „Euer Hochwohlgeboren", vielleicht sogar einer höheren entsprechen. Theophilus ist damit als ein Mann etwa vom Range eines Statthalters, wie Pilatus oder Felix (Apg.23,26), bezeichnet. Wenn er von Lukas so angeredet wird, so ist er schwerlich damals schon ein Mitglied der Gemeinde, ein „Bruder", gewesen; wenn Apg.1,1 die Bezeichnung weggfällt, so ist er vielleicht inzwischen der Gemeinde näher getreten. Daraus ergibt sich, daß Lukas ihm das Buch gewidmet hat, nicht bloß, weil er ein vornehmer Mann war, sondern, weil er ein lebhaftes Interesse nahm

3

4 an dem, was in diesem Buche mitzuteilen ist. Er hat von „den Erzählungen", um die es sich handelt, schon allerlei vernommen; einen regelrechten Unterricht im Christentum hat er noch nicht empfangen, denn er ist eben noch über die „Zuverlässigkeit" dieser Dinge im Zweifel. Und diesen Mangel will Lukas durch sein Buch aufheben; er will ihn zu „tieferer Erkenntnis, zur Überzeugung" führen. Gehört haben wird er, daß die Christen an einen Sohn Gottes glauben, der Wunder getan hat, der von den Toten erweckt ist und seine Ankunft zum Gericht verheißen hat. Lukas will ihm den Beweis führen, daß diese Reden und Geschichten wahr sind, daß Jesus sich wirklich als der Sohn Gottes im Leben
3 und im Tode erwiesen hat. Zu diesem Zweck hat er sich entschlossen, für den Theophilus „die Ereignisse, die sich bei uns (nämlich bei den Christen) vollzogen haben", „aufzuschreiben" und zwar „der Reihe nach", im geordneten Zusammenhang, während Theophilus bisher mehr zufällige, unzusammenhängende und
1 vereinzelte Kunde besaß. Sehr merkwürdig ist das griechische Wort, das wir mit „sich vollendet oder vollzogen haben" wiedergeben. Es sagt mehr, als daß die Ereignisse bloß geschehen seien; es will sagen: sie sind nicht mehr im Fluß, sondern sind zu einem gewissen Abschluß gekommen. Das paßt auf den Inhalt des Evangeliums insofern, als ja die Ereignisse bis zur Auferstehung einen geschlossenen Tatsachenkreis bilden. — Ermutigt ist Lukas zu seinem Vorhaben durch die „vielen", die bereits von diesen Ereignissen eine zusammenhängende „Erzählung zu verfassen unternommen haben". Das Wort „viele" mahnt uns, wie wenig wir doch von den Anfängen des urchristlichen Schrifttums wissen. Wir kennen von früheren derartigen Erzählungsschriften nur das Markus-Evangelium. Wenn wir ferner noch die von der Kritik vermutete Reden-Quelle und die Sonder-Quelle des Lukas mitrechnen, etwa auch noch eine Quelle für die Kindheitsgeschichte, so ist das alles noch nicht genug, um den Ausdruck „viele" zu rechtfertigen. Es muß noch manches an evangelischem Schrifttum vorhanden
2 gewesen sein, das uns verloren ist. Das Wichtigste nun, was Lukas von diesen seinen Vorgängern sagt, ist, daß sie geschrieben haben, nach Maßgabe und auf Grund dessen, „was die uranfänglichen Augenzeugen und Diener des Wortes uns überliefert haben" Hieraus entnehmen wir: 1) daß jene Vorgänger des Lukas ihm nicht als Augenzeugen gelten; dies paßt besonders gut auf Markus, der seine Kunde erst von Petrus hat; eine unmittelbar apostolische Schrift kennt Lukas, wie es scheint, überhaupt nicht; wenn die Reden-Quelle also von dem Apostel Matthäus verfaßt ist, so hat er sie unter den „Erzählungen" nicht mitgerechnet. 2) Lukas reiht sich selber ein in die Gemeinde, die ihr ganzes Wissen von Jesus jenen Männern verdankt. Wenn er diese bezeichnet als solche, die „von Anfang an" Augenzeugen und Diener des Wortes waren, so unterscheidet er sie von solchen, die dies erst später geworden sind, z. B. von Paulus, der zum Diener des Wortes erst nachberufen wurde. Aber gibt es auch „Augenzeugen", die es nicht von Anfang an waren? Wir wissen nicht, wen er damit meint. Manche Ausleger wollen dies auch wieder auf Markus beziehen, der z. B. die galiläische Wirksamkeit Jesu nicht mit angesehen hat, sondern nur die letzten Tage in Jerusalem. Das ist möglich. Aber wahrscheinlicher ist, daß sich das „von Anfang an" nur auf die Diener am Wort bezieht, also auf die Urapostel, die
3 eben auch Augenzeugen waren. Befähigt fühlt sich Lukas zu seinem Werk, weil er sich bewußt ist, allem von Anfang an (auch der Kindheitsgeschichte) genau nachgeforscht zu haben. In der Tat fehlt es nicht an Spuren, daß Lukas nicht nur seine Quellen geprüft, verglichen und verbessert hat, sondern daß er sich auch nach Einzelheiten, z. B. nach der Zeitfolge 3,1 ff. genau umgetan hat.

Die Vorgeschichte Kap. 1.2.

Die alte Verkündigung von Jesus, dem Sohne Gottes, wie sie sich im Markus-Evangelium literarisch niedergeschlagen hat, hatte Worte und Taten Jesu, Leiden, Tod und Auferstehung zum Gegenstand. Das Missions-Interesse

erforderte keine genaueren Aufschlüsse über Geburt und Kindheit des Erlösers. Fragen hiernach werden sich erst geregt haben in gegründeten Gemeinden, deren Glaube fest, aber deren Liebe zum Heiland, den sie mit Augen nicht gesehen, mit dem wenigen nicht zufrieden war, was die ältere Verkündigung bot. In weltabgeschiedenen Kreisen, die weder vom Kampf mit dem Judentum und der Heidenwelt, noch von Lehr- und Verfassungsstreitigkeiten bedrängt waren, wird man Ruhe und Stimmung genug besessen haben, auch den näheren Umständen des menschlichen Lebens Jesu nachzugehen. Während die Kindheitsgeschichte des Matthäus (S. 234—241) z. T. apologetische Haltung (den Juden gegenüber), z. T. dramatisches Gepräge hat — der Messias schon von Geburt an vom Feinde verfolgt —, ist das, was Lukas bietet, im Stil der friedlichen Idylle gehalten. Es ist frei von lehrhafter und polemischer Absichtlichkeit; die Geschichten selber als schöne und erbauliche Geschichten sind der Zweck des Ganzen. Die Menschen, unter denen diese Geschichten zuerst erzählt worden sind, haben mit ihnen sich selbst ein Denkmal gesetzt; wir lernen aus Lk. 1.2 nicht sowohl Tatsachen aus der Geschichte Jesu, als Stimmungen und Ideale eines bestimmten Gemeindekreises kennen. Das ist uns um so wertvoller, als wir von diesem Zweig der urchristlichen Gemeinde sonst nicht viel wissen; es sind nämlich Judenchristen Palästinas, denen wir diese Geschichten verdanken. Dafür sprechen außer dem ganz ungriechischen, rein semitischen Erzählungsstil dieser Kapitel allerlei Spuren judenchristlicher Auffassung, die wir uns vorweg vergegenwärtigen wollen. Wenn es 1,65 heißt, daß „diese Dinge im ganzen Bergland Judäas hin und her erzählt wurden", so haben wir hier vielleicht noch eine Andeutung über die Gegend, in der diese Überlieferung Gestalt gewonnen hat. Daß auch die ersten Leser oder Hörer dieser Geschichten in Judäa zu Hause sind, ergibt sich aus der Erzählungsweise, in der alles Jüdische und Örtliche als bekannt vorausgesetzt wird. Die Leser wissen, was das für ein Gebirge ist, wo Elisabet wohnt (1,39), sie wissen Bescheid über die Priesterklassen (1,5) und über die Ordnungen des Priestertums (1,8 f. 23), sie wissen, wie es beim Räucheropfer zugeht (1,10 f. 21). Einem heidenchristlichen Leserkreise hätte über all diese Dinge eine etwas genauere Aufklärung zu teil werden müssen. Jüdisch empfunden ist die Beurteilung der Kinderlosigkeit als eine Schmach (1,25. 48); die Schilderung der Eltern des Johannes: „sie waren gerecht vor Gott und wandelten in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelhaft" entspricht dem jüdischen Ideal, ebenso die Schilderung des Symeon (2,25) und der Hanna, der Tochter Phanuels aus dem Stamme Asser (2,36 f.); besonders bezeichnend für die spätjüdische Frömmigkeit ist das unausgesetzte Beten und Fasten und Weilen im Tempel; auch wie Jesus „unter den Lehrern" sitzt und sie hört und fragt (2,47), entspricht einem Lebensideal, dem die Kenntnis des Gesetzes das Höchste ist. Vor allem aber zeigt die in diesen Kapiteln ausgesprochene Gesamtauffassung der Erscheinung Jesu den Standpunkt des gläubigen Judenchristentums in geradezu klassischer Weise. Schon die Verheißung des Engels, daß Gott „ihm den Thron seines Vaters David verleihen und er über das Haus Jakobs in Ewigkeit herrschen" werde (1,32 f.), redet hier deutlich genug. Ein Mann wie Paulus oder wie der Verfasser unseres Evangeliums hätte von sich aus die Bestimmung Jesu niemals so formuliert; hier spricht die Hoffnung der judenchristlichen Gemeinden, die auch nach dem Tode Jesu noch die Aufrichtung des Reiches Israel und der davidischen Herrschaft erwarteten. Darum wundern wir uns auch nicht, wenn es heißt, daß „dem ganzen Volke" (Israel) große Freude zuteil werden soll (2,10), daß Gott „seinem Volke" eine Erlösung bereitet hat (1,68; vgl. 24,21), nämlich die „Errettung von unsern Feinden und aus der Hand unsrer Hasser" (1,71). Die politische Befreiung Israels ist noch immer Gegenstand der Hoffnung, wenn auch mit dem religiösen Endziel, „daß wir, aus der Hand unsrer Feinde errettet, ohne Furcht Gott dienen können" (1,74). Zwar wird das neue Heil „allen Völkern" bereitet, „ein Licht zur Erleuchtung der Heiden", aber dies alles soll „der Verherrlichung des Volkes Israel" dienen (2,31 f.).

Man könnte nun — wie es vielfach geschehen ist — annehmen, diese Anschauungen seien nicht wirklich aus der Seele eines judenchristlichen Erzählers gekommen, sondern darin zeige sich eben die Kunst des hellenistischen Evangelisten, daß er sich und die Leser so gut in die Stimmungen und Gedanken jener altjudenchristlichen Kreise versetzen konnte. Aber diese Annahme scheitert an den deutlichen Spuren davon, daß unser Verfasser eine ursprünglich aramäisch oder hebräisch geschriebene Erzählung in sein Werk aufgenommen und nur leise bearbeitet hat. Es finden sich nämlich bei allgemein hebraisierendem Stil auch geradezu ungriechische Wendungen, es finden sich offenbar Mißverständnisse und wenigstens ein deutlicher Übersetzungsfehler (2,11 S. 426). Außerdem ist der Text nicht überall aus einem Guß, sodaß man Zusätze des Evangelisten zu seiner Quelle annehmen muß. Am deutlichsten ist dies an einem wichtigen Punkte: es ist noch klar zu erkennen, daß die alte Volkserzählung, die zugrunde liegt, Jesus ganz unbedenklich als den Sohn Josephs betrachtete (vgl. zu 1,31 ff.; 2,2.5.20.22 ff. 50). Auf diese ältere Grundlage hat erst der Evangelist seine Anschauung von der Wundergeburt aufgetragen (1,34 f.).

Wenn wir also diese Erzählungen nicht erst in der heidnischen Kirche zu Ende des ersten Jahrhunderts entstanden denken, sondern sie auf die judenchristlichen Gemeinden Judäas zurückführen, bei denen sie etwa in den 60 er Jahren in Umlauf gewesen sein mögen, so geschieht dies nicht, um ihnen eine höhere geschichtliche Glaubwürdigkeit zuzusprechen. Der Historiker wird von der ersten Zeile an bis zur letzten (ausgenommen etwa die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus) die Empfindung haben, auf dem blumenreichen aber unsicheren Boden der Sage sich zu bewegen, und Versuche einer geschichtlichen Rechtfertigung werden ihm fern liegen. Wo Engel kommen und gehen, wo eine Greisin durch die Geburt eines Kindes beglückt wird, wo Redende stumm werden und Stumme reden, und Propheten schon im Kinde den Messias erkennen, da hat der Historiker doch wohl etwas andres zu tun, als die Geschichtlichkeit so wunderbarer Dinge zu untersuchen; er soll auf die zarten Töne einer dankbaren und innigen Frömmigkeit lauschen, wie sie in diesen unvergleichlichen Geschichten erklingen; er soll sich in die Seelen der Menschen hineinfühlen, die das alles mit kindlichem Erstaunen sich erzählten und auf solche Wunder Gottes ihre Hoffnung für sich und das Volk gründeten.

Die Kindheitsgeschichte Jesu ist in diesen Kapiteln durchflochten von der Geburtsgeschichte des Täufers; es folgen auf einander zuerst die Verkündigungen, durch sechs Monate getrennt, dann die Begegnung der Mütter, dann die Geschichten von der Geburt und Beschneidung, beide mit reichlichen Weissagungen ausgestattet, zum Schluß die Erzählung vom 12 jährigen Jesusknaben. Dieser Parallelismus zwischen dem Täufer und Jesus ist nicht bedeutungslos. Man sehe, wie bei Markus (und gar erst bei Johannes) der Täufer ganz kurz, nur eben als Vorläufer und Hintergrund behandelt wird: die späteren Heidenchristen nahmen an ihm kein bedeutendes Interesse. Anders die Überlieferung unserer Kapitel: für sie ist Johannes ein Großer, an dem das Volk noch immer hängt, und nach dessen Lebensschicksalen es fragt. Es sind eben die engeren Landsleute des Propheten, aus deren Munde diese Erzählungen stammen. Darum mag hier auch einiges Tatsächliche, wie die Namen der Eltern, zugrunde liegen; aber im allgemeinen zeigt sich der sagenhafte Charakter der Geschichte schon daran, daß sie in den Einzelheiten und im Stil gewissen alttestamentlichen Erzählungen nachgebildet ist. Besonders sind die Geburtsgeschichten der spätgeborenen Heroen Isaak (1.Mos.15.18), Simson (Richt.13), Samuel (1.Sam.1.2) für den Ausdruck vorbildlich gewesen.

S **Die Verkündigung der Geburt des Johannes** 1,5–25. [5]In den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, lebte ein Priester mit Namen Zacharias aus der Klasse Abia, der hatte ein Weib aus den Töchtern Aarons, ihr Name war Elisabet. [6]Die waren beide gerecht vor Gott und

wandelten in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig. [7]Und sie hatten kein Kind, dieweil Elisabet „unfruchtbar war", und „beide waren hochbetagt" [8]Da trug es sich zu: als er in der Reihe seiner Klasse Priesterdienst tat vor Gott, [9]da traf ihn nach dem Brauche der Priesterschaft das Los zu räuchern, und „den Tempel des Herrn zu betreten", [10]während die ganze Menge des Volks draußen im Gebet war zur Stunde des Räucheropfers. [11]Da aber erschien ihm ein Engel des Herrn, der stand zur Rechten des Räucheraltars. [12]Und als Zacharias ihn sah, wurde er verwirrt und es befiel ihn Furcht. [13]Der Engel aber sprach zu ihm: Fürchte dich nicht, Zacharias, denn dein Gebet ist erhört, und dein Weib Elisabet wird dir einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Johannes nennen. [14]Und Freude und Jubel wirst du haben, und viele werden sich über seine Geburt freuen. [15]Denn er wird groß sein vor dem Herrn und „Wein und berauschendes Getränk soll er nicht trinken", aber mit heiligem Geist soll er schon von Mutterleibe an erfüllt werden; [16]und er wird viele von den Söhnen Israels zu dem Herrn, ihrem Gott, bekehren; [17]und er wird vor ihm herziehen mit dem Geist und der Kraft des Elias, „die Herzen der Väter zu den Kindern zu bekehren" und die Ungehorsamen zur Einsicht der Gerechten, dem Herrn ein gerüstetes Volk zu bereiten. [18]Und Zacharias sprach zum Engel: „Woran soll ich das erkennen?" Denn ich bin „alt, und mein Weib ist hochbetagt" [19]Und der Engel antwortete und sprach zu ihm: Ich bin Gabriel, der vor Gott steht, und bin gesandt, mit dir zu reden und dir diese Freude zu verkünden. [20]Und siehe, du wirst verstummen und nicht reden können bis zu dem Tage, da dies geschieht, weil du meinen Worten nicht geglaubt hast; aber zu ihrer Zeit werden sie sich erfüllen. [21]Und das Volk wartete auf Zacharias und wunderte sich, als er sich im Tempel versäumte. [22]Als er aber herauskam, konnte er nicht zu ihnen reden. Da erkannten sie, daß er ein Gesicht im Tempel gesehen hatte. Und er winkte ihnen zu, aber blieb stumm. [23]Und als die Tage seines Dienstes abliefen, ging er heim. [24]Nach diesen Tagen aber empfing Elisabet, sein Weib, und sie hielt sich fünf Monate lang in der Verborgenheit; denn sie sagte: [25]So hat mir der Herr getan in den Tagen, da er mich ersah, „meine Schande von mir zu nehmen" unter den Menschen.

V 5.9 vgl. 1. Chron. 24, 10. 19. V 7 vgl. Richt. 13, 2; 1. Mose 18, 11.
V. 9 vgl. 2. Mose 30, 7. V 15 vgl. Richt. 13, 4 f.; 1. Sam. 1, 11. V. 17 vgl. Mal. 3, 1. 23 f.
V. 18 vgl. 1. Mose 15, 8; 18, 11. V 25 vgl. 1. Mose 30, 23.

5 Der Leser weiß, daß „der König" Herodes kein andrer sein kann, als Herodes „der Große" (vgl. S. 240). — Der alte Erzähler empfindet noch so stark jüdisch, daß er mit Stolz die Abkunft des Johannes aus reinem Priesteradel berichtet, auch seine Mutter war eine Priestertochter. Die Klasse Abia war die achte der 1. Chron. 24, 7—18 aufgezählten vierundzwanzig Klassen; die Reihenfolge, in der sie „den Tempel des Herrn zu betreten" (V. 9) hatten, war durchs Los festgestellt. — Die Namen der Eltern („Jahwe gedenkt" und „Gott ist Schwur") haben für die Geschichte des Johannes keine sinnbildliche Bedeutung, sodaß sie nicht etwa dafür erfunden sind; eher könne man denken: wie in der alttestamentlichen Geschichte Mirjam (Maria) und Elisabet, die Schwester und die Frau des Aaron (2. Mos. 15, 20; 6, 23) neben einanderstehen, so sei von dem Namen der Mutter Jesu aus auch der Name der anderen Mutter bestimmt worden. Aber daß eine Priestertochter den Namen ihrer Ahnmutter führte, hat nichts Unwahrscheinliches. — 6 Alle „Gerechtigkeit" (dies entspricht etwa unserem „Frömmigkeit") ist nach israelitischem Maßstab erst dann vollkommen, wenn sie eine „vor Gott" (1. Mos. 7, 1), d. h. nach Gottes Urteil ist. „Wandeln in", der häufige alt-

testamentliche Ausdruck für die religiöse und sittliche Lebensführung; die „Gebote und Satzungen des Herrn" (1.Mos.26,5) erscheinen dabei als die ständigen Lebensbegleiter oder als die Luft, in der die Frommen atmen. Als „Satzungen", Rechtsordnungen (Röm.2,26) erscheinen die Gebote Gottes einem in der Verfassung der Theokratie lebenden Volke, wo das göttliche Gesetz nicht nur Sitte und Kultus regelt, sondern auch als bürgerliches Gesetzbuch und Strafgesetz, ja selbst als Prozeßordnung dient. „Untadelig" — diese negative Vollkommenheit (Phil.3,6) ist das höchste Ideal des ernsten Israeliten; im Gesetz überwiegen
7 die Verbote. Kinderlos und hochbetagt, wie Abraham und Sarah, waren sie —
8 damit schließt die Exposition. — Die Erzählung beginnt in einem langen Satze, der durch das so häufige alttestamentliche „es trug sich zu" eingeleitet ist. Der Erzähler braucht seinen Lesern nicht zu sagen, daß die Priesterklassen abwechselnd
9 wochenweise den Dienst „vor Gott" tun, d. h. im Tempel in Jerusalem. Die einzelnen Geschäfte wurden täglich verlost, hier handelt es sich um das täglich
10 zweimal darzubringende Räucheropfer, während dessen das Volk draußen betet. Dies Opfer ist nicht nur eine sinnbildliche Darstellung des Gebets, sondern nach Offenb.8,3f. kommt es „den Gebeten der Heiligen" irgendwie zu statten; der aufsteigende Weihrauch trägt die Gebete zu Gott empor; darum wird auch
11 in der Ferne „zur Stunde des Räucheropfers" gebetet (Dan.9,21). Die Engel-
12 erscheinung steht auf der glückbringenden, rechten Seite des Altars; trotzdem ist ihre erste Wirkung die gewöhnliche bei derartigen Erlebnissen: Verwirrung
13 und Furcht. Welches war der Inhalt des erhörten Gebets? Manche Ausleger sagen: da ja Zacharias nach V. 18 an Kindersegen überhaupt nicht mehr denkt, so kann sich sein Gebet nur auf das Heil Israels bezogen haben. Aber der Erzähler deutet davon nichts an; der unbefangene Leser kann an gar nichts anderes denken, als an den Wunsch, Nachkommen zu haben. Einen Widerspruch mit den späteren Worten empfindet weder der Erzähler, noch der nichtgrübelnde Leser. Der Name ist wichtig, denn er ist bezeichnend: „Jahwe ist huldreich"
14 In breiter, poetischer Rede „verkündigt" der Engel „die Freude" (V. 19); nicht
15 nur der Vater wird sich freuen und jubeln, sondern „viele" Denn Johannes wird kein gewöhnlicher Mensch sein; er war, wie das Volk urteilte, „groß vor dem Herrn" (1.Mos.10,9), d. h. nicht nur nach menschlichem, sondern sogar nach göttlichem Maßstab, selbst Gott hat Freude an seiner Größe. Ein besonderes Charakteristikum wird einfach angereiht, er wird wie Simson (Richt.13,7) ein Gottgeweihter (ein Nasiräer) sein, der keine gegorenen Getränke genießt. Wir dürfen schließen, daß Johannes wirklich ein Nasiräer gewesen ist (vgl. 7,33); sonst würde die Überlieferung dem Engel diese Worte der Weissagung wohl nicht in den Mund gelegt haben. Die Verheißung des Geistes bildet dazu einen Gegensatz wie Eph.5,18 — statt der natürlichen Berauschung der Enthusiasmus des Propheten! Diesen Geist wird er, wie der Text eigentlich lautet, „schon vom Mutterleibe an" haben; das ist vom Erzähler ganz eigentlich gemeint;
16 er hatte ihn schon, als er „noch im Mutterleib" war (vgl. V. 41.44). — Er wird viele „bekehren", d. h. zur Buße, zur Umkehr bringen (vgl. S. 242f.), sie werden unter seinem Einfluß den Weg (der Gerechtigkeit Mtth.21,32) einschlagen, der „zum Herrn, ihrem Gott" führt. Der Erzähler weiß, daß dies wirklich der Erfolg des geschichtlichen Johannes gewesen ist. Den Israeliten wird er die
17 Richtung auf Gott hin geben, er selber aber wird ihm voranziehen, vor ihm hergehen, wie ein Herold; ihm, d. h. nicht Jesus, sondern Gott; hier spricht noch ganz die alte Anschauung, daß in der Endzeit Gott selbst zu seinem Volke kommen wird; der Täufer wird „dem Herrn" ein auf seine Ankunft „gerüstetes Volk" zubereiten. Wie wird das geschehen? Der Herold wird hier nicht selber als der zweite Elias bezeichnet (ein Lieblingsgedanke des Matthäus, vgl. S. 69.316); es heißt nur, er werde mit des Elias „Geist und Kraft" ausgerüstet sein. Wie Elisa seines Vorgängers „Geist" erbte (2.Kön.2,9—15), so daß er dieselben Wunder tun konnte, so hat auch — nach dem Eindruck, den das Volk von ihm hatte — aus Johannes der Geist des Elias gesprochen. Die „Kraft" hat sich bei ihm

nicht in Wundern geäußert (Joh.10,41), sondern in der hinreißenden und überzeugenden Gewalt seiner Rede (vgl. 1..Kor.2,4). Die vom Propheten Maleachi dem Elias gestellte Aufgabe, die „Herzen der Väter zu den Kindern zu bekehren", wird er erfüllen. Es ist dies ein Stück der Mk.9,12 erwähnten „Ordnung" aller Verhältnisse; der gestörte Friede in den Familien soll hergestellt werden. Statt des zweiten Gliedes der Weissagung (die Herzen der Kinder zu den Vätern) wird der allgemeinere Gedanke eingesetzt: die „Ungehorsamen", die dem göttlichen Willen widerstreben, sollen „zur Einsicht der Gerechten", zu frommer und Gott gehorsamer Gesinnung „bekehrt" werden. Zacharias fordert wie 18 Abraham (1.Mos.15,8) ein Zeichen, an dem er erkennen kann, daß die so unglaubwürdig (1.Mos.15,8) erscheinende Weissagung des Engels Glauben verdient. Der 19 Engel antwortet, indem er zunächst seinen Namen nennt: er ist einer der Erzengel, die als die vertrautesten Diener Gottes seinem Throne nahen, sein Antlitz schauen dürfen, wie die höchsten Würdenträger des Reichs sich um den Thron des irdischen Königs scharen. In der jüdischen Lehre werden bald vier solche „Engel des Angesichts" gezählt Hen.40,2; 9,1 (Michael, Uriel, Raphael, Gabriel), bald sieben Hen.20; Tob.12.15, „welche zur der Herrlichkeit des Heiligen Zutritt haben" (vgl. auch Offenb.8,2). Unsere Stelle klingt fast so, als ob Gabriel eine besonders bevorzugte Stellung einnehme (vgl. Hen.40,9). — Die frohe Botschaft ist also schon um des Boten willen glaubwürdig; aber zur Strafe für seinen Un- 20 glauben wird dem Zacharias noch ein zweites Zeichen zuteil, die Stummheit. — Der Erzähler denkt sicher nicht nur an einen Schweigebefehl, sondern an ein durch ein göttliches Strafwunder verhängtes Körpergebrechen: Zacharias kann 22 nicht reden, kann den vom Volk erwarteten Segen nicht erteilen. Jetzt erst 23 erfahren wir, daß Zacharias nicht in Jerusalem wohnte, oder vielmehr auch jetzt noch wird dies als bekannt vorausgesetzt; man kannte im Volk die Geburtsstadt des Johannes. Die Empfängnis der Elisabet wird als ein Gnadenwunder des 24 25 Herrn aufgefaßt. Sie verbirgt sich; ob dies allgemeine Sitte war oder ob nur die Scham oder die Ergriffenheit als Grund gedacht ist, können wir nicht erkennen, wahrscheinlich das Letztere; sie zieht sich zurück, um Gott zu preisen. Die Worte sind denen der Rahel 1.Mos.20,23 nachgebildet.

Die Verkündigung der Geburt Jesu 1,26—38. [26]Im sechsten Monat S aber wurde der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt Galiläas namens Nazaret, [27]zu einer Jungfrau, die war verlobt mit einem Manne namens Joseph, aus dem Hause Davids, und der Name der Jungfrau war Maria. [28]Und der Engel trat bei ihr ein und sprach: Heil dir, Begnadigte, der Herr sei mit dir! [29]Sie aber wurde verwirrt über das Wort und fragte sich, was doch dieser Gruß zu bedeuten hätte. [30]Und der Engel sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast Gnade bei Gott gefunden. [31]Und siehe du „wirst schwanger werden und einen Sohn gebären, und seinen Namen wirst du Jesus nennen"

[32]Dieser wird groß sein und ein Sohn des Höchsten genannt werden,
Und Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben,
[33]Und er wird über das Haus Jakobs in Ewigkeit regieren,
Und seine Herrschaft wird kein Ende haben.

[34]Maria aber sprach zu dem Engel: Wie soll dies geschehen, da ich von keinem Manne weiß? [35]Und der Engel antwortete und sprach zu ihr:

Heiliger Geist wird über dich kommen,
Und die Kraft des Höchsten wird dich beschatten.

Darum wird auch das Heilige, das erzeugt wird, „Sohn Gottes" genannt werden. [36]Und siehe, deine Verwandte Elisabet hat ebenfalls einen Sohn empfangen bei ihrem Alter, und sie, die unfruchtbar hieß, steht jetzt im

sechsten Monat; [37]denn „jedes Wort, das von Gott kommt, hat Kraft" [38]Maria aber sprach: Siehe, ich bin des Herrn Magd; mir geschehe, wie du gesagt hast. Da verließ sie der Engel.

V. 31 vgl. Jes. 7,14. V. 32 vgl. Jes. 9,6; 2. Sam. 7,12.13.16. V. 37 vgl. 1. Mose 18,14.

Während Markus die Herkunft Jesu aus Nazaret und die Namen der
26 Eltern als bekannt voraussetzt, muß Lukas seine griechischen Leser umständlich
27 in diese Verhältnisse einführen. Merkwürdig ist, daß die davidische Abstammung des Joseph hervorgehoben wird, obgleich dies für die Auffassung des Evangelisten von der wunderbaren Geburt eigentlich kein Interesse hat, vgl. S. 234 f. Wichtiger wäre es gewesen, dies bei Maria zu erwähnen, aber vielleicht betrachtet Lukas das als selbstverständlich. Die ihm vorliegende Quelle widerspricht dem, denn sie betrachtet Maria als eine Verwandte der Elisabet, mithin als eine Aaronidin aus dem Stamme Levi, den Joseph als einen Abkömmling des Stammes Juda. Hier haben wir die erste Spur, daß die alte Überlieferung Jesus, den Sohn
28 Davids, noch ganz unbefangen als Sohn Josephs ansah. Der „englische Gruß"
29 (in der lat. Übers. ave, Maria, gratia plena) verwirrt die Maria, weil sie
30 nicht versteht, weshalb sie besonders „begnadigt" sein soll. Sie „hat bei Gott Gnade gefunden", bekannter alttestamentlicher Ausdruck (1. Mos. 6,8), Gott hat sie zu besonderen Dingen ausersehen; an ihr nämlich soll sich die Weissagung des Jesajas 7,14 erfüllen. Wir haben S. 234f. gesehen, wie Matthäus, von der griechischen Übersetzung ausgehend, alles Gewicht auf das Wort „Jungfrau" legt. Das ist bei Lukas zunächst nicht der Fall. Wer bis hierher gelesen hat, wird von sich aus nicht auf den Gedanken kommen, daß Maria noch als Jungfrau schwanger werden und gebären wird; es verstand sich in der ursprünglichen Erzählung von selbst, daß sie erst, wenn der Davidide Joseph sie heimgeführt haben wird,
32 33 den wahren Herrscher auf Davids Thron zur Welt bringen soll. In poetisch gehobener Rede geht die Weissagung der Königsherrlichkeit des Sohnes Davids einher, alte messianische Weissagungen (Jes. 9,6; 2. Sam. 7,12 f. 16) klingen herein: ewig und unzerstörbar wird sein Regiment über das Haus Jakobs währen. Wenn der Grieche Lukas diese Worte selbständig dichterisch geformt hätte, so müßte er mit dem Hause Jakobs eigentlich die Christenheit, mit dem Throne Davids den Himmelsthron gemeint haben. Aber das ist doch wenig einleuchtend. Wohl kann man sich denken, daß er sich diese Bilder, wenn sie ihm überliefert waren, umdeutend zurechtgelegt hat; aber daß er seine eigenen Überzeugungen dichtend in diese Form gekleidet hätte, das ist wenig wahrscheinlich. Hier redet die judenchristliche Gemeinde, die sich die Heilsvollendung
34 in Form des davidischen Reiches vorstellte. — Die zweite Weissagung des Engels wird durch eine Frage der Maria eingeleitet. Sie weiß nicht, wie diese Verheißung sich an ihr erfüllen soll, da sie „keinen Mann kenne", d. h. (nach altbiblischem Sprachgebrauch z. B. 1. Mos. 4,1) da sie noch mit keinem Mann Verkehr gehabt habe. Diese Frage ist auffallend: die Verlobte Josephs mußte die Verheißung auf ihre zukünftige Ehe beziehen. Wenn sie statt dessen den Worten des Engels etwas entnimmt, was er gar nicht gesagt hat, nämlich daß sie vor ihrer Vereinigung mit Joseph empfangen werde, so ist dies wenig natürlich. In Wahrheit redet hier der Evangelist nicht aus der Seele der Maria, sondern es verrät sich, daß er selber die Worte gestaltet hat; er weiß schon, worauf er hinaus will. So dient die überleitende Frage der Maria nur dazu, hervorzuheben, daß die Empfängnis nicht auf gewöhnlichem Wege erfolgen wird.
35 Wie dies Wunder geschehen soll, sagt der schöne Parallelismus der Zeilen in zart andeutender Weise, alle körperlichen Bilder vermeidend. Indem der heilige Geist, die wunderbare Schöpferkraft Gottes (1. Mos. 1,2), sich auf sie herabläßt, sie „überschattet" (S. 157), wird in ihr etwas „Heiliges", Gott Entstammendes und Gott Gehöriges erzeugt. In diesen Worten ist das Wunder der Entstehung Jesu, an das Lukas glaubt, nicht erklärt, sondern gerade als ein undurchschaubares Geheimnis der göttlichen Macht geschildert. Höchst bemerkenswert ist der Schluß:

Deswegen soll „das" Heilige (wenn es aus dem unentwickelten Zustande Person geworden sein wird) „Gottes Sohn" genannt werden. In diesem Satze wird eine Erklärung für den Namen Sohn Gottes gegeben, welche nachträglich den V. 32 beleuchtet: „Dieser wird groß sein und ein Sohn des Höchsten genannt werden" Hier stand der Name unerklärt, aber offenbar auch in einem andern Sinne. Das „groß sein" und „Sohn Gottes genannt werden" hängt zusammen; weil er alle überragt, wird man sagen: das ist „der Sohn des Höchsten", und Gott wird dazu Amen sagen, indem er ihm den Thron seines Vater Davids verleihen wird. Dieser Gebrauch des Namens (vgl. S. 72 f.) redet nicht von der Geburt, sondern von Erwählung und Erhöhung. Dies ist alttestamentlicher (vgl. Ps.2,7) und jüdischer Sprachgebrauch. Was wir aber V. 35 b lesen, die physische Deutung des Namens, ist aus griechischem Denken geflossen; den heidenchristlichen Gemeinden lag es sehr nahe, den „Sohn Gottes" als von Gott abstammend vorzustellen. Ihre frühere Religion bot ihnen ähnliche Vorstellungen in Fülle. Die Art nun, wie hier beide Auffassungen des Namens nebeneinanderstehen, legt die Annahme nahe, daß V. 32. 33 aus der judenchristlichen Quelle stammt, während V. 34. 35 von dem Evangelisten hinzugefügt ist, um den Gedanken der Wundergeburt, der in seiner Vorlage noch fehlte, kräftig hervorzuheben. — Hierzu gehört auch wohl die Angabe des Zeichens. Das Wunder, das an Elisabet geschehen ist, wird dies neue Wunder glaubhaft erscheinen lassen. Das Wort 1.Mose18,14 lautet in der griechischen Übersetzung: „bei Gott ist kein Ding unmöglich" Aber Lukas hat es umgeformt und umgedeutet, indem er das Wort für „Ding" in seinem ursprünglichen Sinne faßt: jedes „Wort", das von Gott ausgeht, wird nicht kraftlos sein, d. h. die Verheißung Gottes hat auch die Kraft der Erfüllung in sich, das Wort setzt sich sicher durch. — Das herrliche Schlußwort der Maria, die sich demütig ergeben dem Herrn beugt, bildet einen Gegensatz zum Unglauben des Zacharias. Man liest aber zu viel heraus, wenn man sagt, daß der Erzähler in diesem Augenblicke die Empfängnis vor sich gehen lasse. Wenn dies seine Meinung gewesen wäre, hätte er es gewiß ausdrücklich gesagt. Jedenfalls ist dies nicht im Sinne der älteren Quellen-Erzählung; denn in ihr war die Schwangerschaft, von der 2,5 erzählt, eine Folge der inzwischen geschlossenen Ehe (vgl. S. 416). Daß „der Engel sie verließ" zeigt deutlich, daß der Erzähler nicht etwa eine Vision der Maria berichten will; in dieser volkstümlichen Geschichten kommen und gehen die Engel wirklich. Man beachte, daß die Engel niemals fliegend oder geflügelt erscheinen, das ist erst spätere Vorstellung. — Abgesehen von der unnatürlichen Frage der Maria V. 34 ist die ganze Szene ein Meisterstück zarter, poetischer Erzählung, die denn auch erklärlicherweise immer wieder die Künstler zu einer Wiedergabe begeistert hat.

32 35b 36 37 39

Die Begegnung der Mütter 1,39—56. [39]Maria aber machte sich in diesen Tagen auf und ging eilends in das Gebirge, nach einer Stadt im Gebiete Juda, [40]betrat das Haus des Zacharias und begrüßte Elisabet. [41]Da geschah es: als Elisabet Marias Gruß hörte, da hüpfte das Kind in ihrem Leibe, und Elisabet wurde voll heiligen Geistes, [42]erhob ihre Stimme und rief laut aus: S

Gesegnet seist du unter den Weibern, und gesegnet sei die Frucht deines Leibes! [43]Und woher kommt mir dies, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt? [44]Denn sieh, als der Klang deines Grußes in meine Ohren drang, da hüpfte frohlockend das Kind in meinem Leibe. [45]Und selig bist du, die du geglaubt hast, daß den Worten des Herrn an dich Vollendung folgen wird. [46]Da sprach Maria:

Meine Seele erhebet den Herrn,
[47]Und mein Geist freut sich Gottes, meines Heilands.
[48]Denn er hat die Niedrigkeit seiner Magd angesehen:
Siehe, von jetzt an werden mich selig preisen alle Geschlechter.

[49]Denn der Gewaltige hat Großes an mir getan,
Und heilig ist sein Name;
[50]Und sein Erbarmen währet von Geschlecht zu Geschlecht
Über die, so ihn fürchten.

[51]Er hat Mächtiges getan mit seinem Arm,
Hat zersprengt die Übermütigen im Sinn ihres Herzens,
[52]Hat Gewalthaber vom Thron gestürzt und Niedrige erhöht,
[53]Hungrige hat er mit Gutem gesättigt und Reiche hat er leer heimgeschickt.

[54]Er hat sich seines Knechtes Israel angenommen,
Sich besonnen auf sein Erbarmen,
[55]Wie er zu unsern Vätern geredet hat,
Gegen Abraham und seinen Samen in Ewigkeit.

[56]Maria aber blieb etwa drei Monate bei ihr; dann kehrte sie heim.

V 46f. vgl. 1. Sam. 2,1.2; Ps. 33,3.4; 34,9; 94,1. V 48 vgl. 1. Sam. 1,11; Ps. 30,8. V. 49 vgl. Ps. 111,9. V. 50 vgl. Ps. 103,13.17. V. 52 vgl. Sir. 10,14; Hiob 12,19.21; 5,11. V. 53 vgl. Ps. 107,9. V 54 vgl. Jes. 41,8; Ps. 98,3. V. 55 vgl. Micha 7,20.

Dies Mittelbild, durch das die beiden Parallel-Erzählungen verbunden sind, ist von besonderer Innigkeit. Es tritt hier das der lukanischen Sonder-Überlieferung überhaupt eigentümliche Mitfühlen mit weiblichem Empfindungsleben stark hervor (vgl. 1,38; 2,19.35.48.51; ferner 7,12.38; 8,2f.; 10,38ff.; 11,27; 15,8ff.; 23,27ff.). Die Reise der Maria ist durch die Mitteilung des Engels (V. 36) begründet. „Eine Stadt Judas" klingt unbestimmt; ob die ältere Überlieferung sie genauer zu benennen wußte? Elisabet empfindet bei der Begrüßung erstens die Bewegung des Kindes, dann aber erfährt sie eine Erleuchtung durch den Geist, der ihr jene Bewegung deutet und ihr Klarheit über Marias Zustand gibt. Sie weiß sogar, daß Maria dem Wort des Engels geglaubt hat. Hier ist alles wunderbar, am wunderbarsten aber ist, daß nicht nur Elisabet die Mutter des Messias erkennt, sondern daß das Kind im Mutterleibe die Nähe seines Herrn fühlt und in frohlockende Erregung gerät. Die Einfalt der Erzählung darf man nicht stören, indem man diese wunderbaren Dinge auf nüchtern-alltägliche Vorgänge zurückzuführen versucht. Man muß die Geschichte nehmen, wie sie sich gibt, und sie entweder so glauben oder sie für das halten, was sie ist, für eine fromme, poetische Sage. Das folgende Magnificat (so genannt nach dem ersten Worte des Hymnus in der lateinischen Übersetzung) wird von einigen Text-Zeugen nicht der Maria, sondern der Elisabet in den Mund gelegt, und die Gelehrten sind uneinig, welcher von beiden Frauen er nach der Absicht des Erzählers angehören soll. Für Elisabet spricht, daß sie in V. 41 in Begeisterung geschildert war, und ein gewisser Anklang an die Worte der Hanna (1. Sam. 1,11; 2,1), die in ähnlicher Lage war, wie Elisabet. Aber entscheidend für Maria ist der Umstand, daß an dieser Stelle ein Lobpreis für die Hoffnungen der Elisabet verspätet sein würde; dieser wäre hinter V. 25 am Platze. Hier dagegen fordert die Stimmung, daß die bevorstehende Geburt des Messias gefeiert werde; dazu paßt denn auch V. 48 vorzüglich. Freilich darf man nicht übersetzen: „er hat mit der Demütigung seiner Magd ein Einsehen gehabt", wobei an die Schmach der Kinderlosigkeit V. 25 gedacht wäre, sondern man muß verstehen (was sprachlich ebenso möglich): „er hat seinen Blick auf die Niedrigkeit seiner Magd gewandt", die er trotz dieser Niedrigkeit zu hohen Dingen berufen hat, wie das ja nach V. 51ff. überhaupt Gottes Art ist.

Was nun den Psalm selber anlangt, so bietet er wenig Eigenes; fast jedes Wort klingt an alttestamentliche Vorbilder an. Besonders fällt auf, daß (abgesehen von V. 48) kaum Beziehungen auf die Lage der Maria vorhanden sind; es ist ein allgemeines Dankgebet, das auch bei andrer Gelegenheit gesprochen sein könnte. Ja, man hat sogar nicht ohne Grund alles eigentlich Christliche darin vermißt,

als hätte es auch von einem Juden gesprochen werden können. Vielleicht aber läßt sich ihm doch ein lebendiger Sinn abgewinnen, wenn man es als einen judenchristlichen Dank-Psalm betrachtet, in dem die Gemeinde die ihr widerfahrene Gnade Gottes preist, und der durch Einschiebung des 48. Verses für den Augenblick passend gemacht ist. — Seele und Geist wechselt hier im Parallelismus der Zeilen zwanglos und ohne Bedeutungsunterschied. Die Benennung Gottes als „Heiland" findet sich nur in den späteren Bestandteilen des N. T.'s (vgl. 1.Tim.1,1), nie bei Lukas, öfter im A. T. (vgl. Ps. 95,1). Daß alle Geschlechter die Beterin selig preisen werden, paßt besser auf die Mutter des Messias, als auf Elisabet (vgl. Lk.11,27). „Heilig" wird der Name Gottes genannt, nicht im sittlichen Sinne; hier hat die Heiligkeit den Sinn der Erhabenheit, die sich in Gottes Taten offenbart; er hat sich als der „Heilige" erwiesen, aber diese Betätigung seiner Majestät wirkt auf die Menschen, deren Empfindungen hier laut werden, nicht erschreckend; denn seinen Wundertaten liegt Erbarmen zugrunde gegen die, die ihm „die Furcht Gottes", d. h. Ehrfurcht und Gehorsam entgegenbringen. Der Dichter ist selber einer von denen, die Gott fürchten, und die daher in seinem Erbarmen sich geborgen fühlen. — In den folgenden Versen lesen wir im Griechischen eine Anzahl Zeitwörter, die eine große Tat Gottes in der (ferneren oder näheren) Vergangenheit zu schildern scheinen. Man hat nun, sprachlich mit einem gewissen Recht, diese Vergangenheits-Form so deuten wollen, daß sie (in der Weise des sogen. prophetischen Perfektums der Hebräer) nur einfach schildern und lebendig vergegenwärtigen, was Gott tut, ohne über die Zeit (Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft) etwas auszusagen. Aber auch wenn wir sie so verstehen, so muß doch in der Gegenwart des Dichters eine Veranlassung gewesen sein, gerade jetzt dies Tun Gottes so zu preisen. Und so werden wir zu der Frage geführt: Was meint der Dichter, was ist „das Gewaltige", das Gottes Arm getan hat, wer sind die „übermütigen", die „Gewalthaber", die „Niedrigen"? Im Munde der Maria würden alle diese Aussagen kühne Vorwegnahmen einer Zukunft sein, von der nicht die leisesten Spuren in ihrer Gegenwart vorhanden waren. Besser verstehen sich die Sätze aus der Lage der späteren judenchristlichen Gemeinde. Sie lebt nicht bloß in der Hoffnung, sondern hat mindestens eine gewaltige Tat des Armes Gottes erlebt, die Sendung Christi. Darin hat sich die Verheißung an die Väter erfüllt, Gott hat „sich seines Erbarmens gegen Abraham und seinen Samen erinnert"; nach langer Verlassenheit hat er sich jetzt „Israels angenommen", indem er ihm neue Hoffnungen gegeben hat (vgl. Apg.2,36). Aus den Erfahrungen der judenchristlichen Gemeinde versteht sich auch das „er hat die Niedrigen erhöht"; denn das ist ja das Wunderbare, daß er aus den unterdrückten und verachteten Volksschichten seine Erwählten zur Gemeinde gesammelt und zur Königsherrschaft in seinem Reiche berufen hat (vgl. 6,20; Jak.2,5). Daß er „die Hungernden mit Gutem gesättigt" hat, wird freilich nur geistig gemeint sein: ihnen hat er das Brot milder und ermutigender Lehre und den Wein einer seligen Hoffnung gespendet; die Reichen aber hat er leer ausgehen lassen: sie verstanden mit dem, was Jesus brachte, nichts anzufangen. Wenn diese Sätze aus dem Rückblick auf das Leben und die Auferstehung Jesu Licht gewinnen, so wird der Dichter und werden seine ersten Hörer und Leser auch gewußt haben, auf wen die „Gewalthaber" und „übermütigen" zu beziehen waren; vielleicht sind die Herrscher gemeint, die zur Zeit Jesu auf dem Thron saßen, Pilatus und Herodes, und deren Regiment so kläglich mit Absetzung geendet hat (36 und 39 n. Chr.), oder auch der Christenmörder Herodes Agrippa, der im J. 44 eines plötzlichen Todes starb (Apg.12,19—23); die „übermütigen Frevler" mögen die Mitglieder des Hohen Rats sein, die Jesus dem Tode überliefert hatten, insonderheit die hohepriesterliche Familie des Hannas und Kaiaphas, die im J. 41 gestürzt wurde. Ob diese Einzeldeutungen den Sinn des Verfassers treffen oder nicht — es kann nicht verkannt werden, daß der Lobpreis dieses Psalms mehr einen judenchristlichen Standpunkt zeigt, als den eines heidenchristlichen Schriftstellers am Ende des ersten Jahrhunderts. — Kurz vor der Geburt des Johannes

46 47 — 48 — 49 — 50 — 51—54 — 55 — 52 — 53 — 52 — 56

kehrt Maria heim. Die Zeit von sechs Monaten zwischen den beiden Geburten ist bekanntlich für den christlichen Kalender maßgebend geworden (Johannistag und Weihnachten); wahrscheinlich aber liegt diesem Zuge der Erzählung schon eine ältere religiöse Ausdeutung des Kalenderjahres (Sommer- und Winter-Sonnenwende) zugrunde: Johannes wird zu der Zeit geboren, da das Licht abnimmt, mit der Geburt Jesus beginnt es zu wachsen.

Geburt und Beschneidung des Johannes 1,57–80. [57]Als sich aber für Elisabet die Zeit erfüllt hatte, daß sie gebären sollte, da gebar sie einen Sohn. [58]Und ihre Nachbarn und Verwandten vernahmen es, wie der Herr sein Erbarmen an ihr so reichlich erwiesen hatte, und freuten sich mit ihr. [59]Und so kamen sie denn am achten Tage, um das Kind zu beschneiden, und wollten es nach dem Namen seines Vaters Zacharias nennen. [60]Aber seine Mutter entgegnete und sprach: Nein, sondern er soll Johannes heißen. [61]Und sie sagten zu ihr: Es ist doch niemand aus deiner Verwandtschaft, der mit diesem Namen genannt wird. [62]Da winkten sie seinem Vater zu, wie er denn wolle, daß es genannt werde. [63]Und er verlangte ein Schreibtäfelchen und schrieb die Worte darauf: Johannes ist sein Name. Da staunten sie alle. [64]Unmittelbar darauf aber ward sein Mund geöffnet und seine Zunge, und er redete und pries Gott. [65]Da befiel alle ihre Nachbarn Furcht, und auf dem ganzen Gebirge Judäas wurden all diese Geschichten hin und her erzählt, [66]und alle, die davon hörten, nahmen sie zu Herzen und sprachen: Was wird wohl aus dem Kindlein werden? Denn die Hand des Herrn war ja mit ihm.

[67]Und sein Vater Zacharias ward voll des heiligen Geistes und sprach die prophetischen Worte:

[68]Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels,
Denn er hat sein Volk heimgesucht und ihm Erlösung bereitet;
[69]Und hat uns ein Horn des Heils aufgerichtet
Im Hause seines Knechtes David:

[70](Wie er durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeiten her gesagt hat)
[71]Rettung von unsern Feinden
Und aus der Hand aller, die uns hassen;
[72]Um Erbarmen zu üben an unsern Vätern,
Und seines heiligen Bundes zu gedenken,

[73]Des Eides, den er unserm Vater Abraham geschworen hat,
Uns zu verleihen, [74]daß wir ohne Furcht, aus der Hand der Feinde errettet,
Ihm dienen können [75]in Frömmigkeit und Gerechtigkeit vor ihm
All unsere Lebenstage lang.

[76]Und du, Kindlein, wirst ein Prophet des Höchsten genannt werden;
Denn du sollst vor dem Herrn einherziehen, seine Pfade zu bereiten,
[77]Sein Volk das Heil erkennen lehren,
In der Vergebung ihrer Sünden.

[78]So will es die herzliche Barmherzigkeit unseres Gottes,
Mit ihr wird uns heimsuchen der Stern aus der Höhe,
[79]Zu leuchten denen, die in Finsternis und Schatten des Todes sitzen,
Unsere Schritte zu lenken auf den Weg des Heils.

[80]Das Kindlein aber wuchs und ward stark am Geist; und er war in der Einsamkeit bis zu dem Tage, da er vor Israel bekannt gemacht ward.

V. 68 vgl. Ps. 41,14. V. 69 vgl. 1. Sam. 2,10. V. 71 vgl. Ps. 106,10.
V 72f. vgl. Ps. 105,8f. V 78f. vgl. Jes. 9,1.

Nach einem sehr häufigen (vgl. 2,6.21 f.) bildlichen Ausdruck muß die 57 vorherbestimmte Zeitfrist „voll werden" wie ein Maß. Die „Mitfreude" der 58 Nachbarn und Verwandten (wie in den Gleichnissen vom Verlorenen 15,6.9) kommt erst zum Ausdruck am Beschneidungstage, dem achten nach der Geburt (1.Mose 59 21,4). Die Namengebung war nach jüdischer Sitte nicht mit der Beschneidung verbunden, sondern geschah davon unabhängig, meist gleich nach der Geburt. Dagegen kennt die griechische Sitte ein Fest der Namengebung am 7. oder 10. Tage. Wie Elisabet nach V. 45 von dem Unglauben ihres Mannes etwas zu wissen 60 scheint, so weiß sie hier den vom Engel bestimmten Namen, obwohl ihr stummer Mann ihr doch nichts davon erzählen konnte. Diese Schwierigkeit (die ja übrigens durch das Schreibtäfelchen leicht zu heben wäre) ist dem Erzähler offenbar ganz verborgen. Man winkt dem Vater, als ob er nicht nur stumm, sondern auch 62 taub wäre — ein in volkstümlicher Erzählung leicht vorkommender falscher Zug. Wenn Luther übersetzt „schrieb und sprach", so nimmt er damit (in allzu 63 wörtlicher Übersetzung eines hebraisierenden Ausdrucks) das erst im folgenden Verse eintretende Wunder der plötzlichen Heilung vorweg. Der Ausdruck „geöffnet" 64 paßt natürlich nur für „Mund", nicht für „Zunge", wo wir (nach Mk.7,35) „gelöst" erwarten würden: ungenaue Verbindung oder Textverderbnis. Die ersten Worte des Begnadigten sind ein Lobpreis Gottes. Das Gebirge Judäas ist der 65 zwischen dem Küstenstrich und dem Jordan und Toten Meer von N. nach S. sich erstreckende Kamm. Große Dinge hat man von dem Kindlein erwartet; denn 66 schon in den Wundern, die seine Geburt umgaben, zeigte sich, wie die „Hand Gottes mit ihm war", sein Leben stand sichtlich unter besonderer göttlicher Leitung. Zwischen diese Angabe und die nächste über sein (körperliches) Wachstum und sein 80 „Erstarken am Geiste" (vom „heiligen" Geist ist hier noch nicht die Rede), schiebt sich der Lobgesang des Zacharias (das sogen. Benedictus) V. 67—79. Da die Feier der Namengebung mit V. 64 zu Ende ist, und V. 65 f. einen darauf folgenden Zeitraum zusammenfassen, so ist dieser Psalm zu nachträglicher Erläuterung des „Lobpreises" V. 64 „eingelegt" Es ist ein allgemein gehaltener Psalm, der erst später (durch Einschub von V. 76 f.) für die Gelegenheit passend gemacht ist. „Prophetische", vom „heiligen Geiste" eingegebene Worte spricht Zacharias, indem 67 er Stimmungen ausdrückt, die so erst von der späteren Gemeinde empfunden werden konnten. Und zwar ist es ein judenchristlicher Dichter, bei dem wir diese Ausdrucksweise am ehesten verständlich finden können. Der aus Ps. 41,14 be- 68 kannte Lobpreis gilt dem Gotte Israels; dem Volke Israel gilt die Heimsuchung (hier im guten Sinne von einem gnädigen Sichkümmern) und die „Erlösung" Man weiß nicht, ob die Erlösung bereits stattgefunden, oder ob Gott sie nur „bereitet" hat, so daß sie zur Zeit des Sängers noch erwartet wird. Jedenfalls aber ist durch Gott eine sichere Gewähr für das Kommen der Erlösung geschaffen. Wie es im Liede der Hanna (1.Sam.2,10) heißt: „Er verleiht Macht 69 seinem Könige und erhöht das Horn seines Gesalbten", so bedeutet das Bild hier: er hat dem Hause Davids wieder neue Macht gegeben, so daß uns von dorther Errettung zuteil werden kann. Es ist also wieder ein Davidide da, der sein Volk erretten wird! Nach einem schwerfälligen, gewiß nicht dem ursprünglichen Liede 70 angehörigen Zwischensatz wird nun in der zweiten Strophe dies Heil, das die 71 Gemeinde von dem neuen Davids-Sohne erwartet, näher beschrieben: „Errettung von unsern Feinden" Wenn christliche Leser hierbei eher an Sünde, Tod und Teufel zu denken geneigt sein werden, so kann kein Zweifel sein, daß in dem Psalm an politische Errettung, an Befreiung vom Römer-Joch gedacht war. Daß hier nicht Rachsucht oder politischer Ehrgeiz das Wort führt, sehen wir aus V. 74. Hier spricht sich die Sehnsucht der Stillen im Lande aus. Sie erwarten 74 von der „Erlösung", daß sie endlich einmal der Furcht vor Krieg und Kriegsgeschrei, vor Aufstand und harter Bedrückung ledig werden, und ihrem Gott dienen können, wie er es verlangt und wie sie es ersehnen, in „Frömmigkeit", die 75 nicht immer wieder in den Strudel politischer Kämpfe hineingezogen wird, in „Gerechtigkeit vor ihm", d. h. in einer auch in seinen Augen vollwertigen Be-

folgung seiner Gebote. An ewiges Leben wird nicht gedacht, nur „alle unsre
73 Tage" auf Erden mögen in solchem Gottesfrieden verfließen. Das ist der Inhalt
72 des Eides, den Gott dem Abraham geschworen hat, das die Verwirklichung „seines heiligen Bundes", der jetzt nur noch dem Namen nach zu bestehen scheint, als ob Gott seine Selbstverpflichtung vergessen hätte. Wenn er der gegenwärtigen
70 Generation diese Erlösung bereitet, so erfüllt er damit die Verheißungen der
72 Propheten und tut nachträglich an den Vätern Israels die Barmherzigkeit, die sie nur von ferne, in der Hoffnung, schauen durften. — In den drei ersten Strophen hat Zacharias von seinem Kinde kein Wort gesagt; er redet lediglich von der allgemeinen messianischen Wendung, von dem neuen Davididen und dem Heil, das er bringen wird; erst mit der 4. Strophe wendet sich das Lied dem neugeborenen Kinde zu. Indem der Vater vorher verkündigt, was „aus dem Kindlein werden soll" (V. 66), sagt uns der Dichter in Wahrheit, wie er und
76 seine Kreise das Wirken des Johannes nachträglich beurteilen. Ein „Prophet des Höchsten" war er nach ihrem Urteil, der im Auftrage Gottes geredet hat, als sein Herold zieht er ihm voran (vgl. V. 17). Die Bereitung des Weges bestand
77 darin, daß er dem Volke „die Erkenntnis" weckte, die es „zu seinem Heil" so nötig hatte. Sie bestand „in der Vergebung der Sünden", oder vielmehr: die Errettung bestand darin, und diese Erkenntnis hat Johannes dem Volke gebracht. Hier ist der Grundgedanke der Täufer-Predigt etwas ins Christliche verschoben; er hat doch (trotz Mk. 1,4) mehr zu Taten der Buße gerufen, als die Sündenvergebung gepredigt. Unserm Evangelisten war er der Vorläufer nicht nur Jesu, sondern auch der Apostel, in deren Heilsbotschaft die Sündenvergebung Kern
78 und Stern ist. Die 5. Strophe ist lose angeknüpft durch „um des herzlichen Erbarmens unsres Gottes willen" Dies ist die Triebfeder der Sündenvergebung, aber auch der Grund zu dem wichtigsten Heilsereignis, das die letzten Sätze schildern. Einige Handschriften reden (im Sinne des Zacharias) von einer noch zukünftigen Gnaden-Erscheinung, andere schildern sie (im Sinne der Gemeinde) als eine bereits eingetretene: „es hat uns heimgesucht" Die Worte, die wir mit „Stern aus der Höhe" übersetzt haben, schildern das messianische Heil als ein strahlendes Licht, das plötzlich vom Himmel her über die Menschen hereinbricht. Es schwebt etwa Jes. 9,1 vor: „Das Volk, das in Finsternis wandert, schaut ein großes Licht; über denen, die im umnachteten Lande wohnen, erglänzt ein Licht." Bei Mtth. 4,16 S. 251 ist dies auf das Wirken Jesu in Galiläa gedeutet, und auch unser Psalm denkt nicht mehr an den Täufer, sondern an das messianische Heil im ganzen, das mit der Erscheinung Jesu angebrochen ist.
79 Wie „Licht" ein häufiges Bild für das religiöse Heil ist, so „Finsternis" für das Unglück, wie es mit der Gottesferne und dem Mangel einer helfenden Gottesoffenbarung verbunden ist, daher „Todesschatten"; das Volk fühlt sich dem Tode geweiht. Der Dichter bleibt im Bilde, indem er zugleich die Wirkungen der Finsternis darin sieht, daß die Menschen den Weg nicht finden können, der zum Frieden oder zum Heil führt. Das ist eine der Segnungen des neuen Heilszeitalters, daß die bisher ratlos und hoffnungslos Umhertappenden jetzt den geraden Weg des Heils betreten können.

80 Der Schlußvers geht schnell von der frühen Kindheit des Johannes über zu der späteren Zeit, da er sich als Mann in der Einsamkeit verbarg, bis ihn Gott eines Tages (vgl. 3,2) vor Israel als seinen Sprecher öffentlich kundtun wird. So ist der Anschluß an die folgende Geschichte des Täufers (3,1 ff.) gefunden.

Geburt Jesu 2,1—20. [1]In jenen Tagen aber war es, da kam ein Erlaß vom Kaiser Augustus heraus, daß der ganze Weltkreis zur Schätzung aufgenommen werden sollte. [2]Diese Schätzung war die erste, welche stattfand, als Quirinius Statthalter von Syrien war. [3]Und jedermann ging hin, um sich aufnehmen zu lassen, ein jeder in seine Stadt. [4]Und so ging auch Joseph von Galiläa aus der Stadt Nazaret hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, namens Bethlehem, weil er aus dem Hause und Ge-

schlechte Davids war, [5]um sich aufschreiben zu lassen mit Maria, seinem Weibe, die war schwanger. [6]Als sie aber dort waren, traf es sich, daß die Tage sich vollendeten, daß sie gebären mußte, [7]und sie gebar ihren erstgeborenen Sohn, und sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, weil sie keinen Platz in dem Quartier hatten.

[8]Und es waren Hirten in derselben Gegend auf dem Felde, die hüteten des Nachts ihre Herde. [9]Und ein Engel des Herrn trat zu ihnen, und die Herrlichkeit des Herrn umleuchtete sie, und sie fürchteten sich sehr. [10]Da sprach der Engel zu ihnen: Fürchtet euch nicht; siehe, ich verkündige euch große Freude, die dem ganzen Volk widerfahren wird, [11]denn euch ist heut ein Heiland geboren, das ist der Gesalbte des Herrn, in der Stadt Davids. [12]Und dies sei euch das Zeichen: Ihr werdet ein Kindlein in Windeln gewickelt finden und in einer Krippe liegend. [13]Und plötzlich war bei dem Engel die Menge der himmlischen Heerscharen, die lobten Gott und sprachen:

[14]Ehre sei Gott in der Höhe
Und auf Erden Heil den Menschen seines Wohlgefallens!

[15]Und als die Engel von ihnen gegangen waren in den Himmel, da sprachen denn die Hirten miteinander: Wir wollen doch hingehen nach Bethlehem und wollen diese Geschichte sehen, die uns der Herr kundgetan hat! [16]Und sie gingen eilends hin und fanden Maria und Joseph und das Kindlein in der Krippe liegend. [17]Als sie es aber gesehen hatten, da gaben sie Kunde von dem Wort, das zu ihnen über dies Kind gesagt war. [18]Und alle, die es hörten, staunten über das, was die Hirten zu ihnen sagten. [19]Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen. [20]Und die Hirten kehrten zurück, priesen und lobten Gott wegen all dem, was sie gehört und gesehen hatten, genau wie zu ihnen gesagt war.

Die Schätzung des Quirinius. Wir haben gesehen, wie Matthäus die beiden 1 ihm feststehenden Tatsachen ausgleicht, daß Jesus als Sohn Davids in Bethlehem geboren ist (Micha 5,1) und daß er doch ein Nazaretaner war (S. 239—240): die Eltern Jesu sind durch ganz besondere Umstände dazu geführt worden, ihre Heimat Bethlehem zu verlassen und nach dem unberühmten Nazaret überzusiedeln. Diesen Lösungsversuch hat unser Erzähler nicht gekannt, denn er bietet einen andern, der sich zu jenem ausschließend verhält. Daß Joseph und Maria von jeher Nazaretaner waren, ist für ihn Gewißheit; sie müssen also durch eine besondere Fügung gerade zur Geburt Jesu in Bethlehem gewesen sein. Welcher Anlaß kann sie dahin geführt haben? Auf die Frage gab bereits die Quelle des Lukas eine Antwort, die ganz aus der Seele des judenchristlichen Volkes empfunden ist. In Bethlehem hatte Joseph nur deshalb etwas zu tun, weil er Davidide war; es muß also eine Veranlassung eingetreten sein, die ihn nötigte, seine Heimat aufzusuchen. Die Vorstellung des Erzählers ist nun, daß jeder sich 3 in die Stadt, aus der er stammte, begeben mußte, um sich „aufschreiben", in Listen eintragen zu lassen. Sehen wir hierbei einmal von der Steuer ganz ab, so besagt dies zunächst, daß jedermann mit seinen Stammesgenossen zusammen in seiner Heimat aufgeschrieben werden sollte. Für ganz unmöglich können wir es nicht halten, daß die Juden, die auf Abstammung Wert legten, wirklich ihre Stammesregister fortführten. Paulus war sich bewußt, aus dem Stamme Benjamin zu sein (Phil. 3,5), und der Historiker Josephus behauptet in seiner Lebensbeschreibung (Kap. 1), daß er sich von seiner Abstammung aus der ersten Priesterklasse und von dem Königsgeschlecht der Makkabäer aus den öffentlichen Aufzeichnungen überzeugt habe. Es wäre also an sich nicht undenkbar, daß Joseph etwa bei Gelegenheit eines Geschlechtstages der Davididen seine Stammesstadt

aufgesucht hätte, um sich in die Listen eintragen zu lassen. Aber die ganze Darstellung wird dadurch so unwahrscheinlich, daß sie mit der römischen Reichssteuer-Einschätzung in Verbindung gebracht wird. Es liegt in der Natur der Sache und ist durch Gesetzesvorschriften wie durch eine Menge noch erhaltener Steuer-Erklärungen bezeugt, daß man die Steuer-Erklärung persönlich abzugeben hatte, aber natürlich nur an demjenigen Orte, wo man Grundbesitz hatte oder (wenn es sich um den beweglichen Besitz handelte) an dem ständigen Wohnort. Joseph hätte also nur dann zwecks der Steuer-Erklärung nach Bethlehem reisen müssen, wenn er dort Grundbesitz gehabt hätte. Das ist ja möglich, aber bei der armen Lage, in der wir ihn mit Maria finden, nicht gerade wahrscheinlich. Aber lassen wir einmal dies gelten, so wäre er also nicht nach Bethlehem gereist, weil er aus dem Hause Davids war, sondern weil er dort Liegenschaften hatte. Der Erzähler aber denkt sich die Sache so, daß bei der Steuer die alten Stammes-Register zugrunde gelegt wurden. Dies mag allenfalls bei einer innerjüdischen Steuer, etwa bei einer Tempelumlage denkbar sein; daß aber der römische Staat nach solchen Gesichtspunkten die Steuerlisten aufgestellt hätte, ist ein volkstümlich-naiver Gedanke, der unhaltbar ist. So wird die Reise des Joseph durch die Verbindung mit der Schätzung unwahrscheinlich. Aber gerade in diesem Zusammentreffen liegt für den Erzähler der eigentliche Sinn der Geschichte. Für das jüdische Empfinden gab es nichts Gehässigeres als die Steuer-Einschätzung durch die Römer, denn sie war das deutlichste und verletzendste Zeichen der Knechtschaft. Wenn nun gerade dies demütigende Ereignis dazu führen mußte, daß der sehnlichst erwartete Messias in der alten Königsstadt geboren werden konnte, so ist das eine wunderbare Fügung, von der hier staunend erzählt wird. Der Kaiser Augustus selber muß ein Dekret erlassen, durch das die Erfüllung der Weissagung ermöglicht wird! Wir können nun nicht mehr nachweisen, wie Lukas oder seine Quelle zu diesem packenden Nebeneinander gekommen ist; aber wie lebhaft wir auch die Verwunderung über jenes Zusammentreffen nachempfinden können, wir müssen urteilen, daß die ihm zugrunde liegenden Gedanken etwas historisch Unmögliches enthalten. Nämlich außer jener Unvereinbarkeit der Heimatreise des Joseph mit den römischen Steuergebräuchen gibt es noch eine Anzahl schwerer staatsrechtlicher und chronologischer Bedenken, durch welche die ganze Erzählung aus dem Gebiete der Geschichte in das der Phantasie verwiesen wird.

Eine allgemeine Reichs-Schätzung zur Zeit des Augustus ist in den übrigen historischen Quellen nicht bezeugt. Es könnte sich nur um einen Provinzialzensus handeln, der sich in der Vorstellung des Erzählers zu einem allgemeinen Weltereignis ausgewachsen hätte. Nun verlegen aber Matthäus (sicher) und Lukas (wahrscheinlich) die Geburt Jesu noch in die Zeit Herodes des Großen († 4 v. Chr.), der ein selbständiger, dem römischen Reiche „verbündeter" König war; in seinem Gebiet konnte ein römischer Zensus überhaupt nicht angeordnet werden. Erst nach der Absetzung des Archelaus (6. n. Chr.) wurde Judäa der römischen Provinz Syrien zugeteilt, und damals fand denn auch der erste Zensus in Judäa statt. Aber selbst von diesem konnte der Galiläer Joseph als Untertan des verbündeten Vierfürsten Herodes Antipas nicht betroffen werden, ausgenommen den Fall, daß er in Judäa Grundbesitz hatte. Wenn also diese Schätzung unter dem Legaten Syriens, Quirinius, im Jahre 7 n. Chr. gemeint ist, so würde sich Lukas mit seiner Datierung 1,5 (in den Tagen, da Herodes König von Judäa war) hier in Widerspruch setzen. Er scheint dies auch selbst zu fühlen und scheint
2 mit den nicht ganz klaren Worten „dies war die erste Schätzung, als Quirinius Statthalter (Legat) von Syrien war", noch eine frühere Schätzung von einer zweiten im Jahre 7 zu unterscheiden. Aber ein solches Ereignis ist nicht nachzuweisen und war auch politisch unmöglich. Die Schätzung im Jahre 7 hat eben deshalb so aufregend gewirkt, weil sie die erste war, von der das Volk betroffen wurde. Außerdem war in den letzten Jahren des Herodes nicht Quirinius, sondern Varus Statthalter von Syrien. So ist die scheinbar so genaue Angabe des Lukas nicht nur unklar, sie ist auch chronologisch und staatsrechtlich unmöglich.

Sein Versuch, die Geburt Jesu mit einem Ereignis der Reichsgeschichte in Verbindung zu bringen, ist mißglückt. Irgend ein religiöses Interesse haftet daran für uns nicht. Wir erkennen darin nur das Bestreben, den Aufenthalt der Eltern Jesu in Bethlehem zu erklären. Die Tatsache, daß Jesus in Bethlehem geboren ist, stand dem Evangelisten und seiner Quelle vorher fest — aus Schriftgründen. Diese aber haben für uns ihre Beweiskraft, und das dadurch angeblich Gesicherte hat für uns jeden religiösen Sinn verloren. Jesus bleibt für uns derselbe, ob er durch die Bethlehem-Geburt der Erfüller einer Weissagung ist oder nicht.

Von neuem bemerkenswert (vgl. 1,27) ist die Betonung der Abstammung 4 Josephs aus dem Hause Davids; dies hat nur Sinn, wenn er wirklich der Vater Jesu war. Daß dies die Meinung der von Lukas benutzten Erzählung war, ist noch aus der Bezeichnung, die Maria hier erhält, ersichtlich. Es gibt drei Lesarten: 1. Eine altlatein. Übersetzung, die auf griech. Handschriften des 2. Jahrh. fußt, bietet: „sein Weib"; 2. Die berühmtesten griechischen Handschriften nennen Maria hier, wie 1,27: „seine Verlobte"; 3. Die späteren griech. Handschriften, und danach Luther: „sein verlobtes Weib" Es ist klar, daß die 3. Lesart eine haltlose Vermittlung zwischen den beiden ersten bedeutet. Nur zwischen diesen kann die Wahl sein. Nun ist aber die 2. offenbar von der Absicht beeinflußt, Maria zur Zeit der Geburt noch als verlobte Jungfrau erscheinen zu lassen, darum werden wir ihr weniger Vertrauen schenken, als der 1., die ohne alle Absichtlichkeit Maria als Josephs Weib bezeichnet. Man mag zweifeln, wie Lukas geschrieben hat; aber die in der 1. Lesart vertretene Anschauung ist die ältere; hier zeigt sich wieder die ältere Auffassung, die Jesus als Sohn des Joseph betrachtete. Dem entspricht, daß Joseph über die Schwangerschaft und Geburt keineswegs verwundert ist, und daß in V. 7 ganz unbefangen von Marias „Erstgeborenem" geredet wird; der Erzähler weiß, daß sie später noch Kinder gehabt hat, und deutet nicht an, daß dies gewissermaßen Kinder einer anderen Art seien.

Überhaupt ist nach der künstlichen Einleitung V. 1—5 die eigentliche Er- 6 7 zählung von der Geburt so schlicht wie nur möglich: als die Zeit da war, gebar Maria — kein Wort über den Vorgang, der doch für Lukas das Wunder aller Wunder sein müßte, keine seltsamen Nebenumstände, keine Naturerscheinungen, wie beim Tode des Herrn. Nur der eine Zug wird hervorgehoben, der bis zum heutigen Tage mit unvermindertem Zauber auf Große und Kleine wirkt: „in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegend" Und auch dies wird zwar noch zweimal betont (V. 12.16), aber der Erzähler denkt nicht daran, wie die erbaulichen Ausleger, die Lieder und die Maler, hier Kontraste herauszuarbeiten; es fehlt das wunderbare Licht, das von der Krippe ausgeht, es fehlt der tausendmal besungene Gegensatz: der Herr der Welt, der König der Könige ein schwaches Kind, ärmer als alle andern. Auch der Erzähler wird etwas davon empfinden, aber das ist gerade seine keusche Meisterschaft, daß er dem Leser nicht sagt, was er empfinden soll, sondern daß er das für sich sprechende Bild einfach hinstellt. Man vergleiche die Erzählung im „Protevangelium" des Jakobus (Hennecke, S. 60 f.), und man wird dankbar sein, daß unsre Bibel von solchen Phantasieen frei geblieben ist.

Etwas unvermittelt tritt in unsrem Berichte „die Krippe" auf; es ist nicht gesagt, daß die Geburt in einem Stalle stattfand. Ob das Wort wohl eigentlich einen „Stall" bedeutet? Außerbiblische Berichte reden (im Anschluß an Jes.33,16) von einer „Höhle", wie sie im Orient wohl zu Ställen benutzt werden. Bei Lukas ist von dem Haus eines Gastfreundes (vgl. 22,11), allenfalls von einer Karawanserei die Rede. Stand die Krippe in diesem Hause oder lag das Kind im Stalle, weil im Hause kein Raum war? Das ist unklar. Die „Krippe" paßt in der Stimmung zu der folgenden Hirten-Erzählung. Hier spielt wohl ein altes volkstümliches Sagenmotiv hinein. Wie Cyrus und Romulus unter Hirten aufgewachsen sind, und vor allem der König David, so stehen auch an der Krippe seines größeren Nachfolgers Hirten. Wie die Überlieferung der Mithras-Verehrer erzählt, wurde die Geburt des Gottes Mithras nur von Hirten beobachtet; Hirten

waren seine ersten Anbeter. Auch Micha 4,8 (der „Herdenturm") wird hier in irgend einer Weise hineinspielen. Auf welche Weise diese Sagen-Bestandteile der alten Gemeinde nahe getreten sind, und wie sich die Übertragung auf Jesus vollzogen hat, wissen wir nicht. Aber daß hier Volkspoesie vorliegt und nicht be-
8 glaubigte Geschichte, darüber kann kaum ein Zweifel sein. Unter freiem Himmel halten die Hirten ihre Wacht in der Nacht; die Erzählung hat die Geburt Jesu
9 also nicht bewußt in den Winter verlegt. Hier wie an andern Stellen ist fraglich, ob wir „ein" oder „der Engel des Herrn" übersetzen sollen; ein Name, wie bei Gabriel, wird nicht genannt. Die „Herrlichkeit des Herrn" ist der überirdische Lichtglanz, der immer auftritt, wo Engel oder Gott und der erhöhte
10 Christus den Menschen erscheinen. Die Worte des Engels „verkündigen eine große Freude" (wie Gabriel 1,19; es steht hier dasselbe Wort wie beim „Evangelium verkündigen") „dem ganzen Volke", nämlich Israel. Hier hat Luther den judenchristlichen Gesichtskreis der Erzählung erweitert und dem Worte allgemeine Bedeutung gegeben, indem er getrost übersetzt: „allem Volk", nämlich
11 der Menschheit. Ein Heiland, d. h. ein Erretter aus der Not des Volkes, ist geboren, und „das ist", so fügt der Engel hinzu, „der Gesalbte des Herrn" Luther hat „Christus der Herr", und so etwa steht es im Griechischen. Aber diese griechischen Worte sind sprachlich unerträglich; hier liegt ein Übersetzungsfehler vor, der sich aus einer hebräischen oder aramäischen Vorlage erklärt: es mußte
12 heißen, wie 2,26: „der Christus des Herrn" Wie Zacharias und Maria ein Zeichen erhalten (1,18.20.36), so auch die Hirten; diese Gleichförmigkeit der Erzählung beweist die Einheitlichkeit dieser Kapitel.

13 Herrlich sind die folgenden Worte: plötzlich, noch ehe die Hirten zur Besinnung kommen, ist der eine Engel von einer „Menge des himmlischen Heeres" umgeben, die ihren Lobgesang anstimmen — die wenigen Worte des Erzählers
14 wirken stärker, als eine ausführliche, glänzende Schilderung. Das „Gloria in excelsis deo", das uns im Luther-Text so vertraut und verständlich ist, bereitet dem Ausleger nicht geringe Schwierigkeiten. Vor allem ist in zwei wichtigen Punkten die Lesart zweifelhaft. Höchst wahrscheinlich ist der Schluß am ursprünglichsten erhalten in der altlateinischen Übersetzung (et in terra pax hominibus bonae voluntatis). Statt „den Menschen ein Wohlgefallen", oder „an den Menschen ein Wohlgefallen" ist von „Menschen des Wohlgefallens" die Rede, d. h. von solchen, die Gott sich in seiner Liebe erwählt hat (vgl. Mk.1,11); das sind entweder (im Sinne der judenchristlichen Quelle) die Juden, das auserwählte Volk oder (im Sinne des Lukas) die zur Christengemeinde gesammelten Erwählten. Ihnen wird „Heil" verkündigt, das griechische Wort „Friede" geht auf das hebr. Schalôm „Heil, Glückseligkeit" zurück. Wenn diese Lesart die ursprüngliche ist, so besteht kein Anlaß, den ersten Gedanken in zwei Zeilen zu zerlegen; der ganze Hymnus ist also nicht drei-, sondern zweigliedrig. In der ersten Zeile gehört das „in der Höhe" nicht zu „Gott", sondern zu „Ehre"; sie besagt: Im Himmel erschalle Lob und Preis zu Gott. Dann senkt sich das Segenswort zur Erde hinab: Und auf Erden sei Heil den Lieblingen Gottes!

15 16 Die Hirten finden die Engel-Botschaft, insbesondere „das Zeichen" bestätigt, Das Besondere ist „die Krippe" oder „der Stall" Daß ein neugebornes Kind hier seine erste Lagerstatt findet, ist gewiß etwas Seltenes und Eigentümliches. Aber das genügt doch eigentlich noch nicht als „Zeichen" Offenbar hatte „die Krippe" in dem hier vorbildlichen Sagenkreise ursprünglich noch etwas ganz Besondres zu bedeuten. In der alten syrischen Übersetzung vom Sinai erscheinen die himmlischen Heerscharen den Hirten nicht auf dem Felde, sondern erst an der
17 Krippe, und sie sind „das Zeichen" Die Hirten teilen der Maria und dem Joseph
18 ihr großes Erlebnis mit; noch andre Personen scheinen zugegen zu sein, die in Staunen geraten. Man kann den Erzähler auch so verstehen, daß selbst Maria und Joseph über diese Dinge staunen; trotz der Weissagung Gabriels sind sie
19 überrascht, und Maria, die doch auf das Außerordentliche vorbereitet sein mußte, findet dennoch diese Worte bedeutsam genug, um sie in der Erinnerung zu be-

wahren, und „bewegte sie in ihrem Herzen", eigentlich: sie verglich sie mit einander, bedachte sie hin und her, reimte sie sich zusammen. Die stille, nachdenkliche Innerlichkeit des weiblichen Herzens ist mit diesen wenigen Worten (vgl. V. 51) wundervoll geschildert. Um so unbegreiflicher ist dann freilich ihre von Mk.3,21.31 bezeugte völlige Verständnislosigkeit dem Wirken Jesu gegenüber. Alle diese Erinnerungen scheinen vergessen zu sein. Die Aufnahme Jesu in seiner Familie und im Volk hätte eine ganz andre sein müssen, wenn diese Erzählungen wirklich schon vor seinem Auftreten vorhanden gewesen wären. Es kann also kein Zweifel sein, daß sie erst entstanden sind, als die Liebe und Verehrung gegen den erhöhten Herrn das Bedürfnis empfand, auch seine Kindheit mit dem Glanze göttlicher Herrlichkeit zu umgeben, der ihr in Wahrheit völlig gefehlt hat.

Die Darstellung im Tempel 2,21–39. [21]Und als acht Tage abgelaufen waren, da man ihn beschneiden mußte, da ward sein Name Jesus genannt, der von dem Engel genannt war, ehe er im Mutterleibe empfangen war.

[22]Und als die Tage ihrer Reinigung nach dem Gesetz des Moses vollgeworden waren, da brachten sie ihn nach Jerusalem hinauf, um ihn dem Herrn zu weihen, [23]wie im Gesetz des Herrn geschrieben steht: „Jede Mannesgeburt, die den Mutterschoß durchbricht, soll dem Herrn heilig heißen", [24]sowie, um nach der Bestimmung im Gesetz des Herrn als Opfer zu geben, „ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben"

[25]Und siehe, da war in Jerusalem ein Mann, namens Symeon; dieser Mann war gerecht und fromm, wartete auf den Trost Israels, und heiliger Geist war über ihm. [26]Und es war ihm vom heiligen Geiste ein Orakel zuteil geworden, er solle den Tod nicht sehen, ehe er den Gesalbten des Herrn geschaut habe. [27]So kam er denn im Geiste in den Tempel; und als die Eltern das Jesuskind hereinbrachten, um an ihm nach dem Brauch des Gesetzes zu tun, [28]da nahm er es in die Arme und pries Gott und sprach:

[29]Nun lässest du, Herr, deinen Knecht in Frieden dahingehen
Wie du verheißen hast;
[30]Denn meine Augen haben dein Heil geschaut,
[31]Das du bereitet hast vor den Augen aller Völker,
[32]Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden,
Und zur Verherrlichung deines Volkes Israel.

[33]Und sein Vater und seine Mutter wunderten sich über das, was da von ihm gesagt wurde. [34]Und Symeon segnete sie und sprach zu Maria, seiner Mutter: Siehe, dieser ist bestimmt zum Fall und Auferstehen vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird — [35]ja, auch durch deine Seele wird ein Schwert hindurchgehen — damit aus vielen Herzen die Gedanken offenbar werden. [36]Und es war da eine Prophetin Hanna, eine Tochter Phanuels, aus dem Stamme Asser. Die war hochbetagt — nur sieben Jahre hatte sie mit ihrem Manne gelebt seit ihrer Jungfrauenschaft, [37]und war dann Witwe geblieben bis zu vierundachtzig Jahren. Sie wich nicht vom Tempel, wo sie mit Fasten und Beten Tag und Nacht ihren Gottesdienst hielt. [38]Die kam gerade zu der Stunde herzu und pries nun Gott und redete davon zu allen, die auf Jerusalems Erlösung harrten.

[39]Und als sie alles vollendet hatten, wie das Gesetz des Herrn es forderte, kehrten sie nach Galiläa zurück, in ihre Stadt Nazaret.

V 22.24 vgl.3.Mose12. V 23 vgl.2.Mose13,2.12.15. V. 30 vgl.Jes.52,10.

21 Der Erzähler vermeidet, zu sagen, Jesus sei beschnitten worden; es sieht fast so aus, als ob (anders als bei dem Täufer 1,59) die Namengebung **an-**
22 **stelle** der Beschneidung getreten ist. Nach dem Gesetz 3.Mose12,2ff. war die Wöchnerin nach der Geburt eines Knaben 7 Tage unrein, 33 Tage aufs Haus beschränkt, dann mußte sie das Reinigungsopfer bringen, und zwar lediglich für **ihre**, durch den Vorgang der Geburt levitisch verunreinigte Person. Unsre Erzählung schwächt hier ab, sie redet nicht mehr von Reinigung der Maria, sondern
24 bezieht die Reinigung auf beide Eltern. Das Opfer ist das im Gesetz 3.Mos.12,8 vorgesehene Opfer der Armen; Joseph und Maria gelten dem Erzähler als Arme; darum sind sie ja von Gott so begnadigt (vgl. 1,53). Zwischen die Sätze, welche
23 von dem Reinigungsopfer reden (V. 22a und 24), schiebt sich eine andere Zweckangabe des Tempelbesuches. Wie nämlich 1.Sam.1 das „Opfer der Tage" (1,21) von der Darstellung oder Weihung Samuels zu Gottes Eigentum (1,24) unterschieden wird, so wird auch hier außer dem jüdischen Reinigungsopfer noch etwas andres von den Eltern getan. Sie wollen das Kind Gott „darstellen", besser „Gott zur Verfügung stellen, weihen" (vgl. Röm.6,19; 12,1); Jesus soll ein Gottgeweihter sein, zwar nicht ein Nasiräer, wie Johannes (1,15; vgl. 7,34f.), wohl aber soll er „dem Herrn heilig heißen", er soll aus der Reihe der übrigen Menschen heraustreten, sein Leben gehört Gott. Die Schriftstelle, die hier zitiert wird (2.Mose13,2.12.15), spricht als einen allgemeinen Grundsatz aus, daß die männliche Erstgeburt unter Vieh und Menschen Gott gehört, sie gibt aber an, wie man das wirkliche Opfer des Kindes durch ein anderes Opfer ablösen kann. Von der Ablösung ist hier keine Rede; die Eltern Jesu erfüllen die Forderung der Erstgeburt, sie opfern sie aber in geistigem Sinne. So hat der Erzähler den Tempelgang der „Eltern Jesu", wie es V. 27.33 unbefangen heißt, doppelt begründet: durch die jüdische Reinigung und durch die Weihung an Gott, die für die Gesamtauffassung der Persönlichkeit Jesu von hoher Bedeutung ist.

Statt der Huldigung der Magier bei Matthäus sind es in der Erzählung außer den Hirten zwei von den Frommen aus Israel, die „auf den Trost Israels (vgl. Mtth.5,4; S. 261) harren" oder auf „die Erlösung Jerusalems" (Zions, vgl. Jes.40,2; Mtth.23,37; S. 377), welche die Geburt des „Gesalbten des Herrn" mit
25 Jubel begrüßen, ein Prophet und eine Prophetin. Jener wird charakterisiert als „gerecht und gottesfürchtig" (eigentlich: „vorsichtig", sich vor Verschuldung
37 sorgfältig hütend), diese als eine Fromme, die sich bei Nacht und Tag mit Fasten und Beten im Tempelvorhof aufhält. Beide erscheinen als hochbetagt, bei Symeon wird dies mehr vorausgesetzt, bei Hanna ausdrücklich gesagt. Von ihr wird noch rühmend hervorgehoben, daß sie nach kurzer, siebenjähriger (eine syrische Übersetzung: **siebentägiger**) Ehe unverehelicht geblieben sei. Dies wird im Sinne der Kirchenordnung 1.Tim.5,9 als eine besondere asketische Leistung betrachtet. Hier scheint die kirchliche Denkweise unsres Evangelisten den schlichten Satz der Quelle, daß sie nach kurzer Ehe hoch zu Jahren gekommen war, verstärkt und
38 erweitert zu haben. Weil sie immer im Tempel war, kam sie gerade zu der wunderbaren Szene zurecht und konnte die beglückende Kunde unter allen Gesinnungsgenossen verkündigen.

25 Symeon, „über dem" überhaupt „heiliger Geist war" (man kann auch übersetzen: „heiliger Geist war auf ihn gerichtet", um ihn gegebenenfalls zu
27 ergreifen), hatte in früherer Zeit jenes Orakel empfangen; an diesem Tage aber war er wieder einmal „im Geiste", d. h. übernatürlich bewegt und erleuchtet,
28 so daß er sofort in dem Kinde den Gesalbten des Herrn erkannte. Seine poetischen Worte (das „nunc dimittis") passen, anders als die früheren Psalmen, sehr
29 stimmungsvoll für den Augenblick. Jetzt ist der verheißene Augenblick gekommen, Gott ist seines Versprechens ledig, jetzt kann er seinen Knecht aus dem Dienst entlassen. Das Wort „entlassen" hat nun aber nach dem Gebrauch im griech. A. T. (1.Mos.15,2; Tob.3,6) den Nebensinn: aus dem Leben scheiden lassen; beides trifft hier schön zusammen. Die Worte „im Frieden", die hier eine voll „befriedigte", glückliche Stimmung bezeichnen, beziehen sich natürlich auf das „Dahin-

gehen“ zurück (1.Mos.15,15; 46,30). „Das Heil Gottes schauen“, wie es Jes.40,5 30
„allem Fleisch“ verheißen ist — das war seine Sehnsucht; in der Person des Messias-Kindes ist sie erfüllt. Schwierig ist der Ausdruck „das du bereitet hast 31
vor dem Angesicht aller Völker“; werden die Völker hier nur als ferne Zuschauer dessen, was in Israel geschieht, bezeichnet, oder ist (wie in Ps.23,5: du bereitest vor mir einen Tisch) das Heil für sie, zu ihrem Gebrauch bereitet? Die letztere Auffassung ist gewiß die des Evangelisten, aber ob nicht der ursprüngliche Sinn in der Quelle vielmehr war, daß die Heiden staunen werden über das in Israel erstandene Heil? Gut würde hierzu die Fortsetzung passen: Gott hat mit diesem neuen Heil ein Licht angezündet, das den Heiden eine 32
Offenbarung der Größe Gottes und dem Volke Israel Ruhm und Ehre bringen wird. Der Gedanke ist, wie Jes.2,2f., daß die Völker von dem Herrlichen, das auf dem Berge Zion geschehen wird, angelockt und zur Verehrung des wahren Gottes und zur Angliederung an sein Volk geführt werden sollen. Eine besondre 34 35
Weissagung richtet sich an die Mutter Jesu; aber das, was ihr persönlich gilt, daß „ein Schwert durch ihre Seele gehen soll“ (wenn sie den Tod des Sohnes 35a
erleben wird), ist eine ganz besondere Erfahrung; diese Worte (V. 35a) schieben sich als eine Zwischenbemerkung in den allgemeinen Gedankenzug (V. 34.35b) 35b
ein, der die Wirkung Jesu auf das Volk schildert — in Form einer Weissagung, in Wahrheit auf Grund der historischen Erfahrung. Wie Jes.8,14 sagt, daß Jahwe den Israeliten ein Stein des Anstoßes sein werde, so heißt es hier, daß Jesus „Vielen in Israel zum Fall gereichen werde“ (vgl. Röm.9,33; 1.Petr.2,8). In der Person Jesu hat Gott „ein Zeichen“, ein Panier aufgerichtet, um das alle frommen Israeliten sich sammeln sollen; aber viele werden, statt ihm zuzujubeln, ihm „widersprechen“ — zu ihrem eignen Unheil: darin besteht ihr Fall. Diese verhängnisvolle Wirkung, die Jesus ausübt, ist kein Zufall, sondern göttliche Absicht: Gott will, daß die in den Herzen verborgenen, durch eine falsche Frömmigkeit verdeckten Gedanken ans Licht kommen, und dazu hat er diesen Mann gesandt, dem gegenüber jeder Partei zu nehmen und damit sein wahres Innere hervorzukehren gezwungen wird. Das ist der tiefere Grund für den tragischen Riß, den Jesus in sein Volk gebracht hat; an ihm sollten sich die wahren und die falschen Israeliten scheiden. — Unerklärt haben wir bisher 34
die Worte „und zum Aufstehen“ gelassen. Es ist nämlich nicht deutlich, ob die beiden Bilder „Fall“ und „Aufstehen“ sich auf verschiedene Gruppen beziehen: den einen zum Fall, den andern zum Aufstehen (aber dies hätte dann auch so ausgedrückt werden müssen) oder auf dieselben Vielen, die also erst fallen und dann wieder aufstehen. Dies ist wohl die Meinung des Lukas; er wird dabei an die Buße und Wiederaufrichtung durch Sündenvergebung denken. Damit kommt freilich ein fremder Zug in das Bild hinein; die Worte „und zum Aufstehen“ sind ein Einschub in die Weissagung der Quelle. Ebenso mag der zwar stimmungsvolle, aber hier etwas künstliche Gedanke von den Seelenschmerzen der mater dolorosa erst von der zweiten Hand eingefügt sein.

Aus der Kindheit Jesu 2,40–52. [40]Das Kind aber wuchs und erstarkte, von Weisheit ganz durchdrungen, und die Gnade Gottes war über ihm. [41]Und seine Eltern gingen alljährlich beim Pascha-Fest hinauf nach Jerusalem. [42]Und als er zwölf Jahre war, gingen sie nach dem Brauch des Festes hinauf. [43]Sie hatten die Tage vollendet und waren auf dem Rückweg, aber der Knabe Jesus war in Jerusalem geblieben, und seine Eltern hatten es nicht gemerkt, [44]sondern hatten, in der Meinung, er sei unter der Reisegesellschaft, schon eine Tagereise gemacht, indem sie ihn unter den Verwandten und Bekannten suchten. [45]Und da sie ihn nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück und suchten ihn. [46]Und nach drei Tagen war es, da fanden sie ihn im Tempel sitzen, mitten unter den Lehrern, auf sie lauschend und sie fragend. [47]Alle aber, die ihn hörten,

waren ganz erstaunt über sein Verständnis und seine Antworten. [48]Und als sie ihn erblickten, erschraken sie heftig, und seine Mutter sprach zu ihm: Kind, warum hast du uns das getan? Siehe, dein Vater (und deine Verwandten) und ich suchen dich mit Schmerzen und Kummer! [49]Da sprach er zu ihnen: Wie konntet ihr mich nur suchen? Wußtet ihr nicht, daß ich im Hause meines Vaters sein muß? [50]Und sie verstanden das Wort nicht, das er zu ihnen gesprochen hatte. [51]So ging er mit ihnen hinab und kam nach Nazaret und war ihnen untertan. Und seine Mutter bewahrte alle diese Worte in ihrem Herzen. [52]Und Jesus nahm zu an Weisheit und Wachstum und Gnade bei Gott und den Menschen.

Aus der Kindheit Jesu wissen unsre Evangelien nur diese Geschichte zu erzählen, während die außerbiblischen Evangelien in dieser Beziehung sehr reichhaltig sind. Man lese z. B. bei Hennecke S. 67—73 die Kindheits-Erzählung des Thomas. Dort tut der Knabe Jesus die unglaublichsten, zwecklosesten und spielerischsten Wunder (z. B. läßt er einmal aus Lehm geformte Sperlinge fliegen), daneben auch fabelhafte Heilungs- und grauenhafte Strafwunder (z. B. müssen seine Spielgefährten wegen der geringfügigsten Dinge, die sie ihm zuleide tun, sterben). Ferner ist er nicht nur seinen Lehrern vermöge seiner Allwissenheit überlegen, sondern überhebt sich auch in unkindlichster Weise über sie. Es ist heilsam, die Dinge zu lesen, um zu erkennen, zu welch fratzenhaften Verzerrungen die durchgeführte Vorstellung von der Allmacht und Allwissenheit des Gottessohnes geführt hat; heilsam aber auch, um zu erkennen, wie wenig unsere ältere evangelische Überlieferung noch dogmatisch verbildet, wie frisch und überzeugend sie im großen und ganzen ist. Am überzeugendsten freilich darin, daß sie uns von der Kindheit Jesu fast nichts erzählt. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß die alte Gemeinde, soweit sie ihr Interesse überhaupt von dem erhöhten auf den irdischen Jesus gewandt hat, ausschließlich die Erinnerung an das Wirken des Mannes in der Öffentlichkeit pflegte. In der Erregung der ersten Jahre, in der Spannung auf die Wiederkunft, im Sturme der Verfolgung hatte sie weder Zeit noch Stimmung, idyllische oder prophetisch bedeutsame Erinnerungen aus der Kindheit des Herrn zu sammeln; ja man muß zweifeln, ob sie überhaupt neben dem großen Interesse an dem Messias und Vollender des Gesetzes jenes mehr psychologische Fragen nach dem Werden der Persönlichkeit hatte, ob sie sich überhaupt, wie wir es nur zu gerne täten, den Heiland mit Vorliebe als Kind vorstellte. Es ist also kein Wunder, daß wir nur diese eine Kindheitsgeschichte besitzen. — Sie ist uns allen lieb; der einfache Leser wird sie zunächst als echt und kindlich empfinden. Es ist ein schmerzliches Geschäft der Kritik, daß sie hier an einem Lieblingsstück der volkstümlichen Vorstellung von Jesus etwas bemängeln muß. Sehen wir zu, wie die Geschichte gemeint ist. Sie ist gebaut nach dem ungemein häufigen Motiv aus der Lebensgeschichte großer Männer, daß in Äußerungen und Beschäftigungen des Kindes bereits die besondere Art des Mannes vorklingt. Bezeichnend ist nun, in welchem Zuge der Erzähler das eigentümliche Wesen Jesu gesehen hat; es ist die unwiderstehliche Richtung des innersten Wesens auf Gott, das unstillbare Verlangen, nach ihm zu fragen, in ihm zu leben. So hat sich das Wesen Jesu der Erinnerung seiner Jünger eingeprägt; und dies will die Erzählung widerspiegeln. Im Mittelpunkt steht
49 also das Wort Jesu: die Verwunderung über seine Eltern, daß sie diesen innersten Trieb seines Wesens nicht verstehen, zeigt, wie natürlich ihm sein Verhalten ist. Der Erzähler hat sehr starke Mittel aufgeboten, um dies zu veranschaulichen. Schon die Formulierung des Wortes ist zugespitzt. Wenn der Knabe statt „im Hause Gottes" zu seinen Eltern sagt: „im Hause meines Vaters", so ist das allerdings nicht mehr kindliche Art, sondern hier redet das Bewußtsein der Gemeinde, daß Jesus zu Gott in einem andern Verhältnis stand, als andre; das Sohnesverhältnis zu Joseph wird als nicht vorhanden

betrachtet. Allzu stark aufgetragen ist auch der Zug, daß der zwölfjährige Knabe bis zum dritten Tage, ohne seine Eltern zu vermissen, im Tempel zurückbleibt. Hierin ist der alles andere zurückdrängende religiöse Trieb des Kindes in übertreibender Weise gemalt. Diese Übertreibung des Natürlichen hat den parallelen unwahrscheinlichen Zug zur Folge, daß die Eltern sorglos genug sind, ohne den (43 44) Knaben abzureisen und eine Tagereise lang brauchen, um sich über sein Fehlen zu vergewissern. Hier steht alles im Dienste der einen Haupt-Idee, die sich in unsrer Erzählung einen Leib geschaffen hat. So überzeugend jener innerste religiöse Drang der Persönlichkeit aus anderen Zeugnissen zu unsern Herzen redet, und je lebhafter wir uns vorstellen können, daß er sich auch schon in dem Knaben eigentümlich und bedeutsam geäußert haben wird, um so weniger können wir diese Form der Darstellung als wahr empfinden. Mag also eine wirkliche Erinnerung an ein überraschendes Vorkommnis aus der Kindheit Jesu zugrunde liegen: die Art der Darstellung hat etwas gar zu Absichtliches. Immerhin müssen wir uns vorstellen, wieviel krasser die Idee von einem gröber empfindenden Erzähler hätte ausgeführt werden können. Besonders erfreut uns die maßvolle Art, in der Lukas das außerordentliche Verständnis des Knaben schildert. Ver- (46 47) gleichen wir, wie Josephus in seiner Lebensbeschreibung von sich prahlt, daß die Hohenpriester und die ersten Männer der Stadt sich bei ihm als 14jährigen Knaben Rat in Gesetzessachen erholt haben. Wie anders der Jesusknabe: er lauscht und fragt zu seiner Belehrung. Bemerkenswert ist auch in dieser Erzählung die Ahnungslosigkeit und Überraschung der „Eltern" Der leise Vor- (43 48) wurf der Mutter lautete ursprünglich noch etwas stärker: nicht nur Schmerzen haben „sein Vater und seine Mutter" um ihn empfunden, nein er hat ihnen „Kummer" bereitet.

Ganz natürlich und menschlich lautet auch die kurze Beschreibung der (40 52) Entwicklung des Knaben: er wuchs, nahm zu an Körpergröße und erstarkte, indem „die Weisheit", d. h. jene ernste religiöse und sittliche Gesinnung, die das Ideal der frommen Israeliten war, sein ganzes Wesen durchdrang. Die Gnade Gottes war „über ihm" oder „auf ihn gerichtet". Sein Leben entfaltete sich sichtlich unter göttlicher Huld. Das alles war auch (1,66.80) von Johannes gesagt; hier wird noch hinzugefügt, daß er auch an Huld bei den Menschen zunahm, er war geliebt und „liebenswürdig", und — er war seinen (51) Eltern untertan. Das ist gesagt im Gegensatz zu der fast tadelnden und überlegenen Antwort im Tempel; unter dem leicht aufgetragenen göttlichen Goldglanz leuchtet der menschlich-kindliche Untergrund erquicklich und warm hervor.

Mit demselben Sprunge wie Matthäus geht Lukas über die „Lücke im Leben Jesu" hinweg, bis er beim Beginne der Markus-Erzählung wieder festen Grund unter den Füßen fühlt.

Einleitung zur öffentlichen Wirksamkeit Jesu 3,1–4,13.

Die Wirksamkeit des Täufers 3,1–20 vgl. Mk.1,1–8; Mtth.3,1–12.

[1]Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Tiberius Cäsar, als Pontius (S) Pilatus Statthalter von Judäa war und Herodes Vierfürst von Galiläa, sein Bruder Philippus aber von Ituräa und Trachonitis, und Lysanias Vierfürst von Abilene war, [2]unter dem Hohenpriester Hannas und Kaiaphas — da kam das Wort Gottes über Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste, [3]und er kam und durchzog die ganze Jordan-Aue und verkündete eine Bußtaufe zur Vergebung der Sünden, [4]wie ja ge- (M) schrieben steht im Buche des Propheten Jesajas: „Ein Prediger in der Wüste erhebt seine Stimme: Bereitet den Weg des Herrn, macht seine Pfade gerade! [5]Jede Schlucht soll ausgefüllt und jeder Berg und Hügel (S)

geebnet werden, und was krumm ist, soll gerade, und rauher Weg soll glatt werden — [6]und alles Fleisch soll das Heil des Herrn schauen!"

V 4ff. vgl. Jes. 40,3—5.

In diesem Eingang zeigt sich Lukas als ein Schriftsteller, der nicht nur der Gemeinde Bekanntes erzählt, sondern auch an solche denkt, die von diesen Dingen noch nichts wissen; darum fügt er dem zeitlosen Bericht des Markus eine 1 genaue Zeitangabe hinzu. Das 15. Regierungsjahr des Tiberius läuft vom 19. August 28—29, die Statthalterschaft des Pontius Pilatus von 26—36, die Regierung des Herodes Antipas von 4 v. Chr. bis 39 n. Chr., die des Philippus von 4 v. Chr. bis 34 n. Chr. Die politische Lage ist folgende: Judäa (und Samaria) stand seit der Absetzung (6 n. Chr.) des Archelaus (Mtth. 2,22), der Provinz Syrien angegliedert, unter unmittelbar römischer Verwaltung durch einen Statthalter aus dem Ritterstande mit dem Titel Prokurator oder Epitropos; im N. T. wird er weniger genau mit dem Titel Hegemon bezeichnet. Die beiden Söhne Herodes des Großen (37—4 v. Chr.), Herodes Antipas und Philippus haben den Titel „Vierfürsten"; dieser bedeutet bloß einen kleinen Fürsten von untergeordneter Bedeutung. Zum Gebiete des Antipas gehörte außer Galiläa auch Peräa, das Gebiet südöstlich von Galiläa jenseits des Jordan, das von Galiläa durch das unabhängige Gebiet der „Zehn Städte" getrennt war. Zur Herrschaft des Philippus gehörte außer den von Lukas genannten östlichen Landstrichen Ituräa und Trachonitis noch Batanäa und vor allem die Gaulanitis, das Gebiet östlich vom Nord-Jordan und vom See Gennesaret, also die östliche Nachbarprovinz von Galiläa; hier lag nördlich vom See Gennesaret Paneas-Cäsarea Philippi (vgl. S. 145). Die Angaben des Lukas sind nicht vollständig; er hat nur noch eine ungefähre Vorstellung von den Grenz- und Länderverhältnissen. Die Herrschaft von Abila, Abilene, lag nördlich vom Reiche des Philippus im Libanon-Gebiet; der Vierfürst Lysanias ist sonst kaum bekannt. Merkwürdig ist, daß Lukas sagt: unter dem Hohenpriester Hannas und Kaiaphas. Da er in der Leidensgeschichte (in Abweichung von Markus) den Namen des Hohenpriesters nicht nennt, dagegen Apg. 4,6 Hannas „den Hohenpriester", so scheint er wirklich den Hannas für den damals regierenden Hohenpriester gehalten zu haben; wie er sich die Stellung des Kaiaphas daneben gedacht hat, ist nicht klar. Es regierte aber zur Zeit des Pilatus nicht mehr Hannas oder Ananos (6—15 n. Chr.), sondern sein Schwiegersohn Joseph genannt Kaiaphas (ca. 18—36 n. Chr.). Wenn jener trotzdem bei Lukas und Johannes (11,49; 18,13 f.) so hervortritt, so wird das insofern den wirklichen Verhältnissen entsprechen, als Hannas wirklich die eigentlich einflußreiche Persönlichkeit war. — So ist das Jahr, in dem Johannes auftrat, genau bestimmt; es war das Jahr 28/29 n. Chr. Leider wissen wir nicht, worauf diese bestimmte Angabe beruht; ob die christliche Gemeinde am Ende des ersten Jahrhunderts wirklich die Zeit des Auftretens des Täufers noch genau wußte, oder ob dieser Zeitpunkt berechnet ist, etwa von dem doch wohl wichtigeren Datum der Kreuzigung aus. Eine Angabe des letzteren Datums findet sich im N. T. nicht. Die neueren Berechnungen haben mit einiger Wahrscheinlichkeit Freitag den 7. April 30 als den Todestag Jesu ergeben, im 16. Jahr des Tiberius. Da nun Lukas 4,19 von dem „Jahr des Herrn" redet, so wäre nicht unmöglich, daß er den Zeitpunkt des Auftretens des Täufers und Jesu um ein Jahr zurückliegend ohne Überlieferung nur errechnet hätte.

2 Lukas greift auf 1,80 zurück und hebt den Moment hervor, da der in der Einsamkeit weilende Johannes zum Propheten berufen wurde dadurch, daß „das Wort Gottes" wie eine unwiderstehlich zwingende Macht „über ihn kam" (vgl. Am. 3,8: „Hat der Herr Jahwe geredet — wer muß da nicht Prophet 3 werden?"). Und so tritt er denn (nicht wie bei Markus-Matthäus in der wasserlosen Wüste, sondern) in der „Jordan-Aue" auf, und zwar scheint sich Lukas vorzustellen, daß er dort umherzog und überall hin kam. Das ist eine über-

zeugendere Darstellung, als die des Matthäus (3,5: Q), wonach die ganze Bevölkerung der Jordan-Aue zu ihm in die Wüste hinausströmte. Ohne die Tracht und Lebensweise des Täufers nach Mk.1,6 zu schildern, gibt Lukas sein Wirken sonst ganz wie Markus an, nur daß er das Jesajas-Wort nach der griechischen Übersetzung des A. T.'s ergänzt. Die Ausmalung der Wegbereitung braucht nicht im einzelnen ausgedeutet, sondern kann als poetische Ausführung des Bildes aufgefaßt werden. Es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß Lukas, der ja überhaupt von dem Heil „des Herrn" 2,30, d. h. von dem Heil, das Christus bringt, ganz besonders auch eine soziale Umwälzung und eine Demütigung des Hohen und Stolzen erwartet (1,51 ff.; 16,15), die Erniedrigung der Berge (es wird dasselbe Wort gebraucht wie 18,14: wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, gedemütigt) und das Geradewerden des „Krummen" (Apg.2,40) auf sittliche Vorgänge gedeutet wissen will. Aber man darf in der „geistigen" Ausdeutung natürlich nicht zu weit gehen. 4 5 6

[7]Er sprach also zu den Volksmassen, die herauskamen, um sich von ihm taufen zu lassen: Ihr Natternbrut, wer hat denn euch gewiesen, dem drohenden Zorn zu entfliehen? [8]Nun — so laßt eure Buße echte Früchte tragen! Und kommt nur nicht auf den Gedanken: Wir haben Abraham zum Vater; denn ich sage euch: Gott kann machen, daß aus diesen Steinen Kinder Abrahams erstehen! [9]Auch ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt, und jeder Baum, der keine guten Früchte bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. Q

[10]Da fragten ihn die Volksmassen: Was sollen wir denn nun tun? [11]Er antwortete und sprach: Wer zwei Mäntel hat, soll dem abgeben, der keinen hat, und wer zu essen hat, soll ebenso tun. [12]Es kamen aber auch Zöllner, um sich taufen zu lassen und sagten zu ihm: Meister, was sollen wir tun? [13]Er aber sprach zu ihnen: Treibt nicht mehr ein, als euch befohlen ist! [14]Dann fragten ihn auch Soldaten: Und wir — was sollen wir tun? Und er sprach zu ihnen: Plackt niemand, prellt niemand und seid zufrieden mit eurem Sold! S

[15]Das Volk aber war voll Erwartung, und alle machten sich im Herzen ihre Gedanken über Johannes, ob er nicht etwa wirklich der Messias wäre; [16]darauf ging Johannes ein und sprach zu allen: Ich taufe euch mit Wasser; es kommt aber der, der stärker ist, als ich; dem bin ich nicht wert, seinen Sandalen-Riemen zu lösen — der wird euch mit heiligem Geist und Feuer taufen. [17]Seine Worfschaufel hat er schon in der Hand, um seine Tenne zu säubern und den Weizen in seine Scheuer zu sammeln, die Spreu aber wird er verbrennen mit unauslöschlichem Feuer. [18]So redete er dem Volk noch mit vielen andern Worten ins Gewissen und verkündigte ihm die Heilsbotschaft. [19]Der Vierfürst Herodes aber, den er wegen der Frau seines Bruders, Herodias, und wegen alles Bösen, das Herodes getan, gerügt hatte, [20]fügte auch das noch zu allem hinzu, daß er den Johannes ins Gefängnis sperrte. S Q (M) Q S (M)

Die große Täufer-Rede, die Lukas mit unwesentlichen Abweichungen aus Q (Mtth.3,7—12 S. 242—244), bringt, teilt er in der Mitte, indem er — vermutlich aus seiner Sonder-Überlieferung — die „Standes-Predigt des Täufers" einschiebt. Wir lernen aus ihr seine Bußforderungen etwas mehr im einzelnen kennen. Dem Begüterten bringt er seine sozialen Pflichten gegen den Darbenden zum Bewußtsein. Wohltätigkeit wurde unter den Juden eifrig geübt; hier wird mehr verlangt: der Besitzende soll Opfer bringen, die er selber fühlt, er soll dem Armen abgeben, wo nicht gar mit ihm teilen. Als Anwalt des aus- 10 11 12—14

gesogenen und geplagten Volkes tritt er auch den Zollpächtern und Soldaten gegenüber. Die Zöllner waren auf eine möglichst reichliche Herauswirtschaftung ihrer Pachtsumme angewiesen und hielten sich natürlich an den Zollpflichtigen schadlos; wie sehr aber die Bevölkerung bei den in dieser Zeit und in diesem Lande nie aufhörenden Durchmärschen der römischen Soldaten und der einheimischen Söldner der Herodianer zu leiden hatte, davon wird man sich schwerlich eine genügende Vorstellung machen können. Beiden Ständen macht er Genügsamkeit und Selbstzucht, Schonung und Gerechtigkeit zur Pflicht. Aus diesen wenigen Worten lernen wir doch etwas von der religiösen Eigenart des Täufers kennen. Weniger auf eine Verinnerlichung und Vertiefung der Frömmigkeit, weniger auf eine Reinigung und Veredelung des religiösen Empfindens und Denkens geht seine Predigt; die einfachen Pflichten des Menschen gegen den Menschen, Recht und Erbarmen, das sind ihm die echten Früchte der Buße, die Gott verlangt. Hierin erweist er sich als ein würdiger Nachfolger der alten Propheten, 15 besonders eines Amos oder Micha. — Nach dieser Einschaltung lenkt Lukas in den Zusammenhang der großen Rede zurück. Die Ankündigung des „Stärkeren" begründet er dadurch, daß sich an Johannes im Volk Hoffnungen knüpfen, die er nicht aufkommen lassen darf: er ist **nicht** der Messias (vgl. Mtth.11,9 S. 315; 16 Joh.1,19—27). In der Weissagung vom Stärkeren hat Lukas die Reihenfolge der Sätze wie Matthäus (Q), aber er redet wie Markus vom Lösen der Sandalen 20 statt vom Nachtragen. — Wenn Lukas sagt, daß Johannes dem Volk auch die Heilsbotschaft verkündigte, so hat er den freudigen Charakter seiner Predigt stärker betont, als die strenge Rede es zu rechtfertigen scheint. Er nimmt, ähnlich wie Mtth.3,2 an, daß der Vorläufer im wesentlichen dasselbe Evangelium verkündigt habe, wie Jesus selber. — Die Geschichte des Täufers wird hier rasch zum Abschluß gebracht: Lukas kommt nicht wieder darauf zurück. Merkwürdig ist, daß er die Ermordung überhaupt nicht erzählt; er setzt 9,9 als bekannt voraus, daß die Kerkerhaft dies Ende nahm, ebenso wie er annimmt, der Leser wisse, was es mit der Herodias und den andern Schandtaten des Herodes auf sich habe. Diese Dinge waren vielleicht in Rom oder Antiochia allbekannt. Oder stand die Geschichte von der Ermordung überhaupt noch nicht in seinem Markus (vgl. S. 128f.)?

Taufe und Geschlechtsregister Jesu 3,21—38 vgl. Mk.1,9ff.; Mtth.3, S 13—17; 1,1—17. [21]Es begab sich aber, als das ganze Volk sich taufen ließ, M und in dem Augenblick, da auch Jesus nach seiner Taufe im Gebet verharrte, da öffnete sich der Himmel, [22]und der heilige Geist stieg in körperlicher Gestalt wie eine Taube auf ihn herab, und eine Stimme kam aus dem Himmel: „Mein Sohn bist du; ich habe dich heute gezeugt!"

S [23]Und Jesus war (bei seinem Auftreten) etwa dreißig Jahr alt; er war (wie man glaubte) der Sohn Josephs, des Eli, [24]des Matthat, des Levi, des Melchi, des Jannai, des Joseph, [25]des Mattathias, des Amos, des Naum, des Esli, des Naggai, [26]des Maath, des Mattathias, des Semeïn, des Josech, des Joda, [27]des Joanan, des Resa, des Zorobabel, des Salathiel, des Neri, [28]des Melchi, des Addi, des Kosam, des Elmadam, des Er, [29]des Jesus, des Elieser, des Jorim, des Maththat, des Levi, des [30]Simeon, des Juda, des Joseph, des Jonam, des Eliakim, [31]des Melea, des Menna, des Mattatha, des Natham, des David, [32]des Jessai, des Jobed, des Boas, des Sala, des Naasson, [33]des Aminadab, des Admin, des Arni, des Esrom, des Phares, des Juda, [34]des Jakob, des Isaak, des Abraham, des Thara, des Nachor, [35]des Seruk, des Ragau, des Phalek, des Eber, des Sala, [36]des Kainam, des Arphaxad, des Sem, des Noah, des Lamech, [37]des Mathusala, des Enoch, des Jaret, des Meleleel, des Kainam, [38]des Enos, des Seth Sohn; der war der Sohn Adams, der der Sohn Gottes.

Den Vorgang der Taufe selber behandelt Lukas noch nebensächlicher als 21 Markus (S. 70ff.), dagegen arbeitet er den Wundervorgang stärker heraus: „in 22 körperlicher Gestalt". Nach wichtigen Handschriften bietet er die Himmelsstimme in der älteren Form nach Ps.2,7. Eigentlich freilich paßt ja die Anschauung, Jesus sei in diesem Augenblick zum Sohne Gottes gezeugt (S. 72f.), nicht zu der Darstellung der Vorgeschichte 1,35; aber ebensowenig paßt zu der wunderbaren Erzeugung das folgende Geschlechtsregister, das nur einen Sinn hat, wenn Joseph wirklich der Vater Jesu war. Die Worte „wie man glaubte" sind offenbar 23 eingeschoben. Auch „bei seinem Auftreten" oder „beim Beginnen" ist nicht sicher echt. Die Altersangabe ist unbestimmt; eine genaue Errechnung des Geburtsjahrs ist infolgedessen unmöglich, zumal da die beiden Daten 1,5 und 2,2 um 10 Jahre von einander liegen.

Der Stammbaum weicht von dem bei Matthäus in weitem Umfange ab. Über den geschichtlichen Wert beider Geschlechtsregister ist früher geurteilt worden (S. 232f.). An dem Text des Lukas-Registers ist viel herumkorrigiert; bald hat man ihn an Matthäus angeglichen, bald ans A. T. Unser Text enthält (wenn man Joseph als erstes, Adam als letztes Glied rechnet) 76 Glieder, Irenäus hat nur 72 Generationen gezählt, der Zahl der Völker entsprechend, deren es nach jüdischer Vorstellung (70 oder) 72 gibt. Der Text hat also geschwankt, und noch sind nicht alle textkritischen und sprachlichen Fragen, die er bietet, erledigt. Uns interessiert hauptsächlich die Gesamt-Anlage: Jesus erscheint als Sohn Davids, 31 aber er stammt nicht wie bei Mtth.1,6ff. durch Salomon und die folgende Königslinie von ihm ab, sondern durch eine unberühmte Seitenlinie (2.Sam.5,14; Sach.12,12), die Herkunft Jesu erscheint also weniger glänzend. Aber es genügt 38 dem Verfasser nicht, sie auf Abraham, den Stammvater des Judenvolkes, zurückzuführen; er geht weiter hinauf bis Adam. Für unsern Evangelisten ist Jesus keine jüdische Nationalgröße mehr; er ist der Anfänger einer neuen Menschheit, der zweite Adam. Und wie jener, unmittelbar aus Gottes Hand kommend, ein Sohn Gottes genannt wird, so war auch Jesus scheinbar freilich ein Sohn Josephs, in Wahrheit ein Sohn Gottes. So hat der heidenchristliche Evangelist die Liste sich gedacht oder zurechtgemacht; wahrscheinlich aber hat er sie ebensowenig, wie Matthäus die seine, selbst angefertigt; sie wird in judenchristlichen Kreisen entstanden sein.

Die Versuchung Jesu 4,1—13 vgl. Mtth.4,1—11 (Mk.1,12f.). [1]Jesus Q aber kehrte voll heiligen Geistes vom Jordan zurück. Und er ward vom Geiste in der Wüste umhergetrieben [2]vierzig Tage lang, unter Versuchungen des Teufels. Und er aß nichts in jenen Tagen, und als sie abgelaufen waren, hungerte ihn. [3]Da sprach der Teufel zu ihm: Wenn du der Sohn Gottes bist, so befiehl diesem Steine, daß er Brot werde. [4]Jesus entgegnete ihm: Es steht geschrieben: „Nicht von Brot allein lebt der Mensch." [5]Da entrückte er ihn in die Höhe, zeigte ihm in einem Augenblick alle Reiche des Erdkreises [6]und sprach zu ihm: Dir will ich all diese Gewalt geben, denn mir ist sie übergeben, und ich gebe sie, wem ich will. [7]Wenn du nun mir huldigst, so soll sie ganz dein eigen sein. [8]Da antwortete Jesus und sprach zu ihm: Es steht geschrieben: „Vor dem Herrn, deinem Gott, sollst du knieen, und ihm allein dienen." [9]Da führte er ihn nach Jerusalem und stellte ihn auf den Rand des Tempels und sprach zu ihm: Wenn du der Sohn Gottes bist, so stürz dich von hier hinab. [10]Denn es steht geschrieben: „Er wird dich seinen Engeln befehlen, dich zu behüten," [11]und „sie werden dich auf Händen tragen, damit du deinen Fuß an keinen Stein stoßest" [12]Und Jesus antwortete und sprach zu ihm: Es ist gesagt: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen." [13]Und als der

Teufel mit allen Versuchungen fertig war, stand er von ihm ab — bis zu seiner Zeit.

V. 4 vgl. 5. Mose 8,3. V. 8 vgl. 5. Mose 6,13f. V. 10f. vgl. Ps. 91,11f. V 12 vgl. 5. Mose 6,16.

An dem Punkte, den Markus angibt, schaltet Lukas die Erzählung aus Q 1 (vgl. S. 246 ff.) ein mit einigen Änderungen. Jesus ist aus der Jordan-Aue (3,3) „zurückgekehrt" — wohin? Nach Galiläa kommt er erst 4,14; wo liegt die Wüste? Darüber sagt Lukas nichts. „Voll heiligen Geistes" ist er; daher kann er die Versuchung überwinden; der „heilige" Geist Gottes ist stärker, als der Teufel. Der Geist treibt ihn in der Wüste umher; Lukas denkt ihn während der ganzen vierzig Tage „im Geiste" (vgl. 2,27), d. h. in einer Art Verzückung oder 2 Spannung seines Wesens. Die Versuchungen erfüllen diesen ganzen Zeitraum; nur die letzten, entscheidenden Gänge will Lukas mitteilen. „Er aß nichts", 4 dies ist Mtth. 11,18 der übertreibende populäre Ausdruck für „Fasten". Das erste Schriftwort ist bei Lukas kürzer als bei Matthäus (S. 248), daher auch mystischer und vieldeutiger; es gibt noch andere, höhere Speise als Brot (Joh. 4,34). 5 Lukas denkt wohl an eine Entrückung in die Luft; in zauberhafter Weise, „in einem Augenblick" werden die Reiche „der Oikumene" (2,1), wie der gebildete 7 Grieche sagt, gezeigt. Nach jüdischer Auffassung prahlt der Teufel hier keines- 9 wegs; er ist wirklich der Herr der heidnischen Weltreiche. Jerusalem ist dem Lukas nicht mehr „die heilige Stadt" Die Versuchung im Tempel ist von Lukas an den Schluß gestellt, weil das hier gesprochene Schriftwort zugleich eine Zurück- 2 weisung aller Versuchungen überhaupt zu enthalten schien. Der Teufel darf „den Herrn, seinen Gott" (das ist unter diesem Gesichtspunkt Jesus selber) nicht 3 versuchen. Er hat nun keine Versuchungen mehr übrig, hat alle Pfeile verschossen; darum weicht er einstweilen von Jesus zurück; während seiner folgenden Wirksamkeit hat er ihm nichts anhaben können; erst bei Beginn der Leidensgeschichte 22,3 tritt er wieder hervor.

Erster Hauptteil 4,14 – 9,50: Die Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Das erste Auftreten in Galiläa 4,14—30 vgl. Mk. 1,14f.; Mtth. 4,12.
M 23f. (Mk. 6,1—6; Mtth. 13,53—58). [14]Und Jesus kehrte in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück; und das Gerücht von ihm verbreitete sich über jene ganze Gegend. [15]Und er lehrte in ihren Synagogen und ward von jedermann gepriesen.

S [16]So kam er nach Nazaret, wo er aufgewachsen war, und ging nach seiner Gewohnheit am Sabbat-Tage in die Synagoge und stand auf, um vorzulesen. [17]Und man überreichte ihm die Buchrolle mit dem Propheten Jesajas, und als er das Buch aufrollte, fand er eine Stelle, da stand geschrieben: [18]„Der Geist des Herrn ist über mir; denn er hat mich gesalbt, Armen frohe Botschaft zu künden, hat mich gesandt, Gefangenen ihre Befreiung anzusagen und Blinden, daß sie wieder sehen sollen, Mißhandelten die Freiheit zu geben, [19]auszurufen das angenehme Jahr des Herrn." [20]Dann rollte er das Buch zu, gab es dem Diener wieder und setzte sich, und aller Augen in der Versammlung waren gespannt auf ihn gerichtet. [21]Und so begann er, zu ihnen zu reden: Heute ist diese Schrift, die eure Ohren vernommen haben, erfüllt. [22]Und alle waren für ihn eingenommen und bewunderten die anmutreichen Worte, die aus seinem Munde kamen, und sagten: Ist dies nicht der Sohn Josephs? [23]Und er sprach zu ihnen: Gewiß werdet ihr mir das Sprichwort vorhalten: Arzt, mach dich selber gesund! All die Dinge, die wir aus Kapernaum gehört haben, die tu

auch hier in deiner Vaterstadt. [24]Ferner sprach er: Wahrlich, ich sage euch: kein Prophet findet in seiner Heimat Anklang. [25]Fürwahr, ich sage euch: es gab viele Witwen in Israel in den Tagen des Elias, als der Himmel für drei Jahre und sechs Monate verschlossen wurde, da eine große Hungersnot über das ganze Land kam, [26]und zu keiner von ihnen wurde Elias gesandt als bloß nach Sarepta im Gebiet von Sidon zu einer Witwe. [27]Und es gab viele Aussätzige in Israel zur Zeit des Propheten Elisa, aber keiner von ihnen wurde rein als bloß der Syrer Naeman. [28]Und alle in der Versammlung wurden voll Zorns, als sie das hörten, [29]standen auf und stießen ihn zur Stadt hinaus; dann führten sie ihn an den Rand des Berges, auf dem ihre Stadt erbaut war, um ihn hinabzustürzen. [30]Er aber schritt mitten durch sie hin und ging davon.

V. 18f. vgl. Jes. 61,1f.; 58,6. V. 25f. 1. Kön. 17,1.9. V. 27 2. Kön. 5,14.

Nach der „Rückkehr" Jesu aus der Wüste läßt ihn Lukas (wie Mk. 1,14) seine Wirksamkeit in Galiläa beginnen; gern hebt er hervor, daß die Kraft des Geistes ihm zu Gebote stand. Noch ehe von seinem Wirken etwas Näheres angegeben ist, wird schon gesagt, daß das bloße Erscheinen der geisterfüllten, wunderbaren Persönlichkeit die Menschen erregte, insbesondere durch sein Lehren in den Synagogen. Die kurze Inhaltsangabe der Reichs-Predigt (Mk. 1,14f.) wird von Lukas gestrichen, weil er sofort ein anschauliches Bild von der Predigt Jesu geben wird, aber auch, weil ihm jener Inhalt (Reich Gottes und Buße) nicht genügen konnte: der Schwerpunkt des Evangeliums liegt zu seiner Zeit bereits auf der rettenden Gnade Gottes, der Sündenvergebung, der Person des Heilands. Statt der Berufung der ersten Jünger (Mk. 1,16ff.) bringt Lukas eine Synagogen-Predigt, wie seine Sonder-Quelle sie ihm darbot. Indem er sie an die Spitze der Darstellung des Wirkens Jesu stellt, gewinnt er eine eigentümliche Steigerung; wir sehen, wie Jesus in seiner Vaterstadt beginnt, dann in Kapernaum, dann in Galiläa überhaupt wirkt, und so allmählich immer näher nach Jerusalem kommt. Lukas will durch dies Stück die ganze folgende Darstellung scharf beleuchten: Was hier in seiner Vaterstadt geschieht, das wird sich überall in seinem Vaterlande abspielen: sein Volk wird ihm zweifelnd oder feindlich gegenüberstehen, und so wird sich wiederholen, was das A. T. von Elias und Elisa erzählt: das Heil wird zu den Heiden kommen. (Dies ist auch der Hauptgedanke der Apostelgeschichte.) So wird das Ergebnis der Geschichte Jesu dem Leser gleich von Anfang an gezeigt. — Bei der Schriftverlesung (zugleich Übertragung in die aramäische Landessprache) steht Jesus, bei der Lehre (Auslegung und Anwendung) sitzt er. Ihm wird eine lederne (oder Papyrus-)Rolle überreicht, deren beide Enden um Stäbe gewickelt sind. Indem er eine Hälfte der Rolle um den einen Stab wickelt, rollt die andere von dem andern Stabe ab, und es werden Teile der Innenseite lesbar, die sonst (in aufgerolltem Zustande) nicht zu sehen sind. Der Erzähler will sagen, daß Jesus zufällig oder vielmehr vermöge einer besonderen Fügung auf ein hochbedeutsames Wort stieß. In der Jesajas-Stelle, die auch Mtth. 11,5; Lk. 7,22 zugrunde liegt, sieht die alte Überlieferung eine Weissagung auf die Person und das Wirken Jesu: „der Geist des Herrn" war ja wirklich „über ihm" oder „auf ihn gerichtet" (vgl. 3,22; 4,1.14; 5,17); „dieweil er ihn gesalbt hat" — sonst wird die Verleihung des Geistes selber als die Salbung bezeichnet (Apg. 10,38, vgl. S. 574.71f.), hier aber scheint die „Salbung" als ein vorhergehender Akt gedacht zu sein, der etwa „Weihung, Bestimmung" bedeutet. Seine Aufgabe wird kurz zusammengefaßt: er soll „Armen frohe Botschaft künden" Das ist so recht im Sinne des Lukas gesagt, wie er sich schon in der Vorgeschichte zeigt; es sind die an materiellen Gütern Armen gemeint, aber auch die Zöllner und Sünder; Jesus erscheint in diesem Evangelium ganz besonders als der zu den Niedrigen und Verstoßenen sich Herablassende. Wahr-

scheinlich deutet Lukas auch die Gefangenen und Blinden in sittlich-religiösem Sinne und die ihnen gespendete Wohltat auf die geistige Erlösung von Sünde und Irrtum. Wer aber soll mit den Mißhandelten, eigentlich „Zerstoßenen, Zerschmetterten", gemeint sein, die freigelassen werden? Diese Worte stehen nicht bei Jes.61,1, sind also keinesfalls von Jesus vorgelesen worden, sondern bei Jes.58,6, vom Schriftsteller erinnerungsgemäß eingemischt. Ihnen allen soll der Messias das Heil verkündigen; nicht seine Wunder, sondern seine Predigt wird
19 geschildert. Wie im Volke Israel jedes fünfzigste Jahr als ein „heiliges" gelten sollte, das mit Posaunenschall eingeleitet wurde (3.Mos.25,8—12), so soll der Messias wie ein Herold „ein Jahr des Herrn", eine große heilige Zeit ansagen, ein „Jahr des Heils", wie es im hebr. Jesajas heißt. Dies ist in der griech. Übersetzung verwischt, sie redet von einem den Menschen „angenehmen, willkommenen Jahr des Herrn" Es ist sehr gut möglich, daß Jesus wirklich in dieser Stelle eine Weissagung auf seine Person gefunden (vgl. S. 314), und
20 daß er wirklich einmal oder auch öfter über sie gelehrt hat. Er rollt die Schrift (die also nur das Buch Jesajas enthielt) wieder zusammen und übergibt sie dem Synagogen-Diener. Die Spannung, mit der alles auf ihn blickt, entspricht der
21 in V. 14f. geschilderten Stimmung des galiläischen Volkes. Der Inhalt seiner Rede wird nur kurz zusammengefaßt. Genau genommen sagt er nicht, das Jahr der Gnade sei bereits angebrochen, sondern es sei jetzt derjenige vorhanden, der die Heilszeit ankündigen solle. Darum ist die alte Auslegung grundlos, wonach hier die Dauer der Wirksamkeit Jesu auf ein Jahr angegeben werde; nicht das Wirken Jesu, sondern das von ihm verkündigte messianische Zeitalter, das Reich Gottes ist das „angenehme Jahr des Herrn" Die griech. Worte „in euren Ohren" werden gewöhnlich mit „erfüllt" verbunden: daß ihr mich reden hört, das ist die Erfüllung. Aber die in unsrer Übersetzung befolgte Ver-
22a bindung empfiehlt sich mehr. Der griechische Evangelist hebt die „Anmut" der
22b Rede Jesu hervor, vgl. Kol.4,6. Die Worte: Ist das nicht der Sohn Josephs?
24 und V. 24 stehen in enger Wechselbeziehung, sie stammen aus Markus (vgl.
23 S. 124f.) und unterbrechen den Zusammenhang zwischen V. 23 und 25. Überraschend ist der Satz, daß die Nazaretaner ähnliche Wunder zu seiner Beglaubigung verlangen werden, wie er sie in Kapernaum getan habe. In der Anordnung des Lukas sind ja noch keine Wunder in Kapernaum erzählt. Es verrät sich hier, daß die Geschichte eigentlich einem späteren Abschnitt des Lebens Jesu angehört. Ursprünglich war gewiß erzählt, die Nazaretaner hätten, als Jesus bei ihnen keine Wunder tat (Mk.6,5), so zu ihm gesprochen; in der uns vorliegenden Bearbeitung der Erzählung ist dieser Bericht zu einer Vorhersage Jesu umgestaltet. Wie man vom Arzt verlangt, daß er erst sich selber heile, wenn man zu ihm Vertrauen haben soll, so möge Jesus auch erst seinen nächsten Landsleuten helfen. Ursprünglich war dies vielleicht gar kein Gleichnis Jesu, sondern eine im Volk verbreitete Rede; aber sie kann als ein gutes Beispiel für die Art der Gleichnisse Jesu und als ein Vorbild für ihre richtige Auslegung dienen.
24 Das aus Markus herübergenommene Wort vom Propheten paßt recht wenig zu dem Vorhergehenden; denn die Nazaretaner fordern ja gerade, daß der Prophet auch in seiner Heimat sich Ehre erwerben soll. Daß dieser Vers ein-
25 geschoben ist, zeigt sich auch an der doppelten Beteuerung, mit der Jesus sich gegen das Verlangen seiner Landsleute wendet. Wenn er seine Vaterstadt vernachlässigt, so folgt er damit großen Vorbildern aus Israels Geschichte. Die
25—27 beinahe rhythmisch parallelen Geschichten aus dem Leben des Elias und Elisa haben das mit dem Falle Jesu gemeinsam, daß die Not der Landsleute vernachlässigt und alle Hilfe an Heiden gewandt wird. Das Verfahren dieser heiligen Männer wird man doch nicht tadeln wollen! Sie müssen einen Grund für diese seltsame Übergehung Israels gehabt haben; deutlich herauszufühlen ist die Anklage: wie damals Israel durch eigne Schuld die Hilfe der Gottesmänner verscherzt hat, so wird es auch wohl Nazarets Schuld sein, wenn dort keine
25 Wunder geschehen! — Einzelheiten: Die Hungersnot dauert, wie auch Jak.5,17,

die aus Daniel und Offenb.12,14 bekannte Unglücksfrist, $3^1/_2$ Jahre; 1.Kön.18,1 sind es nur 3 Jahre. Der beabsichtigte Gegensatz ist vollkommen ausgedrückt 26 durch die Worte: „in Israel" und „nach Sarepta im Gebiet von Sidon"; jeder Hörer weiß, daß das Heidenland ist. Überflüssig ist also die Annahme, daß das Wort „Witwe" eine falsche Übersetzung (auf Grund eines Lesefehlers) sei für „Syrerin", entsprechend dem „Syrer" Naemann. Die Erbitterung, die durch diese 28 Beispiele ausgelöst wird, und der Mordversuch hat in dem Markus-Bericht keine Spuren hinterlassen; der Zorn der Nazaretaner ist nicht recht begründet, denn Jesus hat sie eigentlich garnicht beleidigt. Aber in dieser Szene spiegelt sich gewissermaßen typisch der Zorn der Juden über die Bevorzugung der Heiden durch die spätere Mission. Die wunderbare Errettung Jesu aus den Händen der er- 30 regten Menge setzt eine ähnliche Unnahbarkeit und Unverletzlichkeit voraus, wie sie im Johannes-Evangelium mehrfach angedeutet ist (7,30.45f.; 8,59).

Kapernaum 4,31—44 vgl. Mk.1,21–39; Mtth.7,28f.; 8,14ff. [31]Und M er kam nach Kapernaum **hinab, einer Stadt Galiläas**, und lehrte sie am Sabbat; [32]und sie erstaunten über seine Lehre, denn **seine Rede war gewaltig.** [33]Nun war da in der Synagoge ein Mensch, der **hatte den** Geist eines unreinen **Dämons**, der schrie **laut** auf: [34]**Ha**, was willst du von uns, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen, uns zu verderben. Ich weiß, wer du bist: der „Heilige Gottes"! [35]Und Jesus fuhr ihn an und sprach: Schweig und fahr von ihm aus! Da **warf** ihn der Dämon **mitten auf den Boden** und fuhr von ihm aus, **ohne ihm etwas getan zu haben.** [36]Und **Staunen befiel** sie alle, und sie **unterredeten** sich **mit** einander und sagten: Was ist das für **ein Wort? In göttlicher Voll-macht und Kraft** gebietet er den unreinen Geistern, und sie **fahren** aus? [37]Und **die Kunde über** ihn verbreitete sich **in jeden Ort** des Umkreises.

[38]Dann **verließ** er die Synagoge und **betrat** das Haus des Simon. Die Schwiegermutter Simons aber war **in schwerem Fieber befangen**, und sie **baten** ihn **ihretwegen.** [39]Und er **stellte sich ihr zu Häupten, bedrohte das Fieber**, und es verließ sie. **Sofort** aber **stand** sie **auf** und wartete ihnen auf.

[40]**Als** aber die Sonne **unterging**, da **geleiteten alle**, die Kranke mit allerlei Leiden **hatten, sie** zu ihm. **Er aber legte jedem einzelnen von ihnen die Hände auf** und heilte **sie.** [41]**Es fuhren aber auch** von vielen Dämonen aus, **die schrieen und sagten: Du bist der Sohn Gottes. Und er fuhr sie an und duldete** nicht, **daß** sie zu Worte kamen, denn sie **wußten, daß er der Messias war.**

[42]**Bei Tagesanbruch aber** entwich er und **begab sich** an eine einsame Stätte, und **die Menge** suchte ihn **eifrig**, und sie trafen **ihn und wollten ihn festhalten, er sollte nicht von ihnen gehen.** [43]**Er aber sprach** zu ihnen: **Auch den andern Städten muß ich die frohe Botschaft vom Reiche Gottes** verkünden, denn dazu bin ich **gesandt.** [44]Und er verkündigte in den Synagogen **Judäas.**

Lukas nimmt den Abschnitt aus Markus herüber (vgl. S. 78—85); seine Änderungen sind im Druck bezeichnet. Nicht angedeutet sind die Auslassungen: V. 32 fehlt der Vergleich mit den Schriftgelehrten, der dem Leser des Lukas aus 32 Mangel an Anschauung nichts genützt hätte. „Geist eines Dämons": der Genitiv 33 ist Apposition; einen Geist, nämlich einen unreinen Dämon. Der Krampfanfall 35 wird noch stärker geschildert, zugleich aber die überraschende und häufig vor-kommende Tatsache festgestellt, daß der Kranke bei seinem Sturz keinen Schaden genommen hat. Vielleicht liegt hier eine ärztliche Beobachtung vor, wie in dem 38

39 technischen Ausdruck „schweres Fieber" Das Fieber wird bedroht, wie ein Dämon; die Stellung des Geisterbanners zu Häupten des Leidenden wird bei
40 solchen Heilungen üblich gewesen sein; das Anfassen der Hand fällt weg. Bei den Massenheilungen wird die sorgfältige Beschäftigung mit jedem Einzelnen hervorgehoben; die Handauflegung, die bei Lukas überhaupt eine große Rolle
41 spielt (13,13; Apg.6,6; 8,17 u. ö.), ist das Mittel der Heilung; auch die Dämonen fahren dadurch aus; die sonst übliche „Bedrohung" oder das „Anfahren" kommt
43 erst hinterher. Trotz dem zu 4,14f. Bemerkten ist hier das „Reich Gottes" Gegenstand der Verkündigung. Merkwürdig ist die Abweichung „Judäas" statt Galiläas. Denkt Lukas an die Provinz Judäa (wie 3,1) oder an das ganze „jüdische Land" mit Einschluß von Galiläa? Die letztere Bedeutung wird durch die folgenden Kapitel nahegelegt.

S (M) **Fischzug und Berufung des Petrus** 5,1–11 (vgl. Mk.1,16–20; 4,1; Mtth.4,18–22). [1]**Es begab sich aber, als die Menge ihn bedrängte und das Wort Gottes hörte, während er am See Gennesaret stand, [2]da sah er zwei Boote am See stehen, die Fischer aber waren herausgestiegen und**
(M) **wuschen die Netze. [3]Da stieg er in eins der Boote, das dem Simon gehörte, und bat ihn, er möge ein wenig vom Lande abstoßen. Und er setzte sich nieder und lehrte die Massen aus dem Boot. [4]Als er aber aufhörte mit Reden, sprach er zu Simon: Fahr hinauf auf die Höhe, und werft eure Netze zum Fang aus. [5]Und Simon entgegnete und sprach: Meister, die ganze Nacht durch haben wir uns geplagt und nichts gefangen; auf dein Wort aber will ich die Netze auswerfen. [6]Und als sie das getan hatten, bekamen sie eine große Menge Fische ins Netz; ihre Netze aber zerrissen. [7]Und sie winkten den Genossen in dem andern Boot, sie sollten kommen und mit anfassen; und sie kamen und luden beide Boote voll, so daß sie ganz tief lagen. [8]Als Simon Petrus das sah, fiel er nieder, umfaßte die Knie Jesu und sprach: Geh weg von mir, ich bin ein Sünder, Herr! [9]Denn Staunen hatte ihn umfangen und alle, die mit**
M **ihm bei dem Fischfang, den sie gemacht hatten, dabei waren, [10]so auch Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, welche Teilhaber Simons waren. Und Jesus sprach zu Simon: Fürchte dich nicht, von nun an wirst du Menschen fangen. [11]Und sie zogen die Boote aufs Land, verließen alles und folgten ihm nach.**

Jetzt erst holt Lukas die Berufung der ersten Jünger nach. Aber er erzählt nicht einfach nach Markus (S. 76—77), sondern verbindet mit dessen Text (der von V. 10 an die Führung bekommt) eine nicht dazu gehörige, völlig andersartige Petrus-Geschichte. Eingeleitet ist sie durch eine an Mk.3,9; 4,1 erinnernde
3 Schilderung, aber das Lehren ist ganz nebensächlich behandelt und könnte gerade
2 so gut fehlen. Das Netzewaschen erinnert wieder an Mk.1,19. Die Hauptsache ist das Wunder des reichen Fischzugs. Auch hierzu gibt es eine Parallele, Joh.21,3—14. Aber die Szene spielt dort nach der Auferstehung Jesu und
8 ist die Einleitung zur Wiederannahme des gefallenen Petrus. Auch unsre Geschichte scheint trotz ihres frühen Vorkommens schon auf die Verleugnung zurückzublicken. Das Bekenntnis: „Ich bin ein Sünder" läßt sich zwar sehr schön so erklären, daß das überwältigende Wunder ihm seine allgemeine sündige Unwürdigkeit zum Bewußtsein gebracht habe. Aber wir fragen: Warum wirkt es nicht auf die andern Augenzeugen so? Viel packender ist die Szene, wenn sie wie bei Johannes auf dem Hintergrunde der Verleugnung spielt. Dann paßt sie allerdings nicht mit der Berufung zusammen. Aber mit dieser ist sie ja auch nur ganz äußerlich zusammengefügt, um den Fischzug des Petrus als eine Weissagung auf die reichen Missionserfolge des Apostels zu deuten (wie Joh.21). So
10 zeigt Lukas, wie Petrus zum Menschenfischer nicht nur berufen, sondern auch

geweiht wird. Dadurch, daß Petrus hier im Vordergrunde steht, und durch das starke Wunder erinnert die Erzählung an die Petrus-Stücke aus der Sonderüberlieferung des Matthäus (S. 339.348). — Einzelheiten: Die Zebedäus-Söhne bilden mit Petrus eine kleine Erwerbsgenossenschaft, wie wir solche bei den Fischern unsrer Küsten auch heute finden. Andreas ist nicht erwähnt, dafür wird V. 9 noch eine Mehrheit von Anwesenden vorausgesetzt. Die Fischer verlassen nicht nur ihre Netze, sondern (wie Levi 5,28), „alles", sie treten bereits jetzt in die dauernde Nachfolge ein. Nach diesem Einschub greift Lukas auf Mk.4,43 zurück mit der 9 11

Heilung des Aussätzigen 5,12–16 vgl. Mk.1,40–45; Mtth.8,2–4. [12]Und es begab sich, als er in einer der Städte war, siehe, da war da ein Mann, voll von Aussatz. Als er Jesus sah, fiel er auf sein Antlitz, bat ihn und sprach: Herr, wenn du willst, kannst du mich rein machen. [13]Da streckte er die Hand aus, rührte ihn an und sprach dazu: Ich will, sei rein! Und sofort ging der Aussatz von ihm ab. [14]Und er befahl ihm, es niemandem zu sagen, sondern — geh hin, zeig dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, wie es Moses befohlen hat, ihnen zum Zeugnis. [15]Aber die Erzählung von ihm kam erst recht herum, und große Volksmassen strömten zusammen, um zu hören und sich von ihren Krankheiten heilen zu lassen. [16]Er aber lebte zurückgezogen und im Gebet in einsamen Gegenden. M

Vgl. die Erklärung S. 85ff. Das einsame Beten Jesu (Mk.1,35) wird gern von Lukas betont. — Derselbe Sprung, der zwischen Mk. 1 und 2 zu beobachten ist, daß Jesus, der in der Einsamkeit sein soll, plötzlich wieder unter Menschen ist, klafft auch hier. 16

Zusammenstöße mit den Volksführern 5,17–6,11 vgl. Mk.2,1–3,6; Mtth.9,1–17; 12,1–14. [17]Und es begab sich eines Tages, da er im Lehren begriffen war, saßen Pharisäer und Gesetzeslehrer da, die waren aus allen Dörfern Galiläas und Judäas und aus Jerusalem gekommen — und die Kraft des Herrn trieb ihn zum Heilen. [18]Und siehe, Männer brachten auf einem Bett einen Menschen, der gelähmt war, und versuchten, ihn hineinzubringen, und vor ihm niederzulegen. [19]Und da sie keine Möglichkeit fanden, ihn hineinzubringen, wegen der Menge, so stiegen sie aufs Dach und ließen ihn durch die Ziegel mitsamt seinem Bett mitten vor Jesus nieder. [20]Und als er ihre Zuversicht sah, sprach er: Mensch, deine Sünden sind dir vergeben. [21]Und die Schriftgelehrten und die Pharisäer machten sich Gedanken: Wer ist dieser? Er redet Lästerungen! Wer kann Sünden vergeben? Doch nur Gott allein! [22]Jesus aber erkannte ihre Gedanken, nahm das Wort und sprach zu ihnen: Was denkt ihr da in euren Herzen? [23]Was ist wohl leichter zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: Steh auf und wandle? [24]Aber ihr sollt es erfahren, daß „der Menschensohn" Vollmacht hat, auf Erden Sünden zu vergeben (spricht er zu dem Gelähmten): Ich sage dir, steh auf, nimm dein Bett und geh heim! [25]Und sofort stand er vor ihnen auf, nahm sein Lager und ging fort nach Hause und pries Gott. [26]Und Begeisterung erfaßte alle und sie priesen Gott (und wurden voll Furcht) und sprachen: Unglaubliches haben wir heut erlebt. M

[27]Und danach ging er fort; und er sah einen Zöllner, namens Levi, am Zollamt sitzen und sprach zu ihm: Folge mir! [28]Und er verließ alles, stand auf und folgte ihm nach. [29]Und Levi richtete ihm ein großes Gastmahl in seinem Hause, und es war eine große Menge Zöllner und andre,

die mit ihnen zu Tische saßen. [30]Da murrten die Pharisäer und die zu ihnen gehörigen Schriftgelehrten gegen seine Jünger und sprachen: Warum eßt und trinkt ihr mit den Zöllnern und Sündern? [31]Und Jesus ergriff das Wort und sprach zu ihnen: Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken; [32]ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder zur Buße.

[33]Sie aber sprachen zu ihm: Die Jünger des Johannes fasten häufig und halten Gebete, ebenso auch die der Pharisäer, die deinen aber essen und trinken. [34]Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr könnt doch nicht die Hochzeitsgäste fasten heißen, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? [35]Es werden aber Tage kommen, und wenn dann der Bräutigam ihnen entrissen sein wird — dann, in jenen Tagen, werden sie fasten. [36]Er sprach noch ein Gleichnis zu ihnen: Niemand reißt doch einen Flicken von einem neuen Kleid ab und setzt ihn auf ein altes Kleid; sonst würde er ja das neue zerreißen, und zu dem alten würde der Flicken von dem neuen nicht passen. [37]Und niemand schüttet jungen Wein in alte Schläuche; sonst würde der junge Wein die Schläuche zersprengen, und er würde verschüttet und die Schläuche verdorben. [38]Sondern jungen Wein soll man
S in neue Schläuche schütten. [39]Und niemand, der alten Wein getrunken hat, mag neuen gern; denn er spricht: Der alte ist milde.

M [6,1]Es begab sich, am Sabbat ging er durchs Kornfeld, und seine Jünger rupften die Ähren ab und aßen, indem sie sie in den Händen zerrieben. [2]Da sagten einige Pharisäer: Warum tut ihr, was nicht erlaubt ist am Sabbat? [3]Und Jesus entgegnete ihnen und sprach: Habt ihr nicht einmal das gelesen, was David tat, als ihn und seine Begleiter hungerte, [4]wie er da ins Gotteshaus ging und die Schaubrote nahm und aß und seinen Begleitern gab, die doch niemand essen darf als nur die Priester? [5]Und er sprach zu ihnen: Herr ist „der Menschensohn" auch über den Sabbat.

(An demselben Tage sah er jemanden am Sabbat arbeiten und sprach zu ihm: Mensch, wenn du weißt, was du tust, so bist du selig zu preisen; weißt du es aber nicht, so bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes.)

[6]An einem andern Sabbat aber begab es sich, er ging in die Synagoge und lehrte. Und es war da ein Mensch, dessen rechte Hand war verdorrt. [7]Die Schriftgelehrten und die Pharisäer aber paßten ihm auf, ob er wohl am Sabbat heilen würde, um einen Anklagegrund gegen ihn zu finden. [8]Er aber kannte ihre Gedanken; so sprach er zu dem Manne mit der dürren Hand: Steh auf und tritt in die Mitte! Und der erhob sich und trat hin. [9]Dann sprach Jesus zu ihnen: Ich frage euch: Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder (soll man) Böses tun, darf man ein Leben retten oder (soll man) töten? [10]Und er blickte im Kreise umher auf sie alle und sprach zu ihm: Streck deine Hand aus. Das tat er, und seine Hand ward wieder gut. [11]Sie aber, voll unsinniger Wut, redeten hin und her, was sie Jesus antun könnten.

6,3 vgl. 1. Sam. 21,7.

Unter den Änderungen, die Lukas am Markus-Bericht (S. 88—98) anbringt,
17 sind folgende von Interesse: Die Anwesenheit der Gegner, die bei Markus im Lauf der Erzählung unvermittelt auftreten, wird vorsorglich gleich anfangs erwähnt. Die folgende Heilung wird vorbereitet, indem gesagt wird, die Kraft des Herrn sei darauf gerichtet gewesen, daß er heilte. Lukas denkt sich offenbar die Heilgabe Jesu als eine zeitweise auftretende; gerade wie der Geist an

jenem bestimmten Tage den Symeon in den Tempel trieb, so ist Jesus gerade
jetzt zu einer Heilungstat befähigt. Während Markus ein Dach voraussetzt, das 19
aus einer Lehmdecke besteht, die aufgegraben werden muß, denkt Lukas nach
städtischen Begriffen an ein Ziegeldach, das man teilweise abdecken kann.
In V. 26 ist nach der schwankenden Text-Überlieferung entweder die Begeisterung 26
oder die Furcht der Anwesenden zu streichen. Levi verläßt nicht nur sein Zollamt, 28
sondern sogleich „alles" (vgl. 5,11), er opfert seine ganze Existenz um der Nachfolge
willen (vgl. 9,61 f.). Das Zöllner-Gastmahl wird von Lukas enger mit 29
dem Vorhergehenden verbunden, Levi gibt dem Meister ein großes Festmahl.
Statt „der Sünder" nennt Lukas farblos „andere", aber in V. 30 treten die 30
Sünder neben den Zöllnern wieder auf. Die „Starken" werden erläutert: 31
„Die Gesunden" Die beiden Geschichten Zöllner-Gastmahl und Fastenfrage werden 33
zusammengezogen, das Gespräch setzt sich einfach fort. Neben dem Fasten werden
auch die Gebetsübungen der Johannes-Jünger erwähnt; gemeint sind geregelte
Gebetszeiten und -Formeln; in wichtigen Handschriften geht es dann weiter: „die
deinen aber tun nichts dergleichen" — vielleicht ist dies das Ursprüngliche. Das 36
Gleichnis vom ungewalkten Lappen hat Lukas nicht mehr verstanden; er
formt es vergröbernd um, indem er das Unzweckmäßige in jenem Tun steigert:
wie töricht, ein gutes Kleid zu zerstören, um ein altes in unschöner Weise
zu flicken! Darin liegt zugleich eine Abschwächung des Sinnes: statt der Zerstörung
des Alten wird nur das Nichtdazupassen hervorgehoben. Andrerseits
müßte hiernach auch der Standpunkt der Jünger Jesu Schaden leiden, aber
inwiefern? Hierauf gibt es keine Antwort. Die Umdeutung des Lukas ist also
unpassend. Ganz fremdartig berührt auch der letzte Spruch, der in der Handschrift 39
D und alten Übersetzungen fehlt. Es sollen wohl die Anhänger des Alten
entschuldigt werden, daß sie bei der ihnen lieb gewordenen Gewohnheit bleiben.
Bei „am Sabbat" steht in vielen Handschriften noch ein Wort, das etwa mit 6,1
„zweitersten" zu übersetzen wäre. Hierfür ist bisher keine befriedigende Erklärung
gegeben. — Lukas erläutert, wie dies Tun der Jünger als Sabbat-Bruch
aufgefaßt werden konnte; sie rupften die Ähren nicht bloß ab, sondern mahlten
sie gewissermaßen. Hinter 6,5 bietet die Handschrift D noch eine Sabbat-Geschichte,
die etwa aus dem Hebräer-Evangelium stammen könnte. Dem stumpfen, gleichgültigen
Sabbat-Bruch droht Jesus als Anhänger des Gesetzes mit der göttlichen
Strafe; aber wer aus bewußter Überzeugung, etwa aus Not oder um der Liebe
willen, oder aus Gedanken, wie Mk.2,27 sie ausspricht, am Sabbat arbeitet,
der wird selig gepriesen; denn er steht auf einer höheren Stufe der Erkenntnis
und Frömmigkeit. Von einem förmlichen Mordbeschluß sagt Lukas nichts; die 11
betreffende Angabe des Markus erschien ihm wohl an dieser Stelle verfrüht.

Jüngerwahl und Volksandrang 6,12—19 vgl. Mk.3,13—19; 7—12;
Mtth.10,2—4. [12]In diesen Tagen begab es sich, er ging fort auf den Berg, M
um zu beten, und verharrte die Nacht im Gebete zu Gott. [13]Und als es
Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte zwölf von ihnen aus,
die er dann Apostel nannte: [14]Simon, den er dann Petrus nannte, und
Andreas, seinen Bruder; ferner Jakobus und Johannes und Philippus
und Bartholomäus [15]und Matthäus und Thomas, Jakobus, den Sohn
des Alphäus, und Simon mit dem Beinamen „Zelot", [16]und Judas, den
Sohn des Jakobus, und Judas Iskarioth, der zum Verräter wurde; [17]und
mit ihnen kam er herab und blieb auf einem ebenen Platz stehen, ferner
ein großer Haufe seiner Jünger und eine große Menge des Volkes aus
dem ganzen jüdischen Lande und Jerusalem und der Gegend am Meer
bei Tyrus und Sidon, [18]die gekommen waren, um ihn zu hören und sich
von ihren Krankheiten heilen zu lassen; und die von unreinen Geistern
Geplagten wurden geheilt, [19]und alles Volk suchte ihn anzurühren, denn
es ging eine Kraft von ihm aus und er heilte alle.

Die Reihenfolge der beiden Szenen bei Markus (S. 98—102) kehrt Lukas um;
16 17 für die folgende Bergpredigt hebt er die dreifach gegliederte Hörerschaft (Apostel, Jünger, Volk) hervor. Die Vorstellung, daß die zwölf Apostel eine Auswahl aus
12 einer sehr zahlreichen Jüngerschaft sind, hat Lukas auch sonst. Auf den feierlichen Akt der Apostelwahl und auf die bedeutende Rede bereitet Lukas den Leser durch die Einleitung vor: Jesus war die ganze Nacht auf dem Berge im Gebet (5,16). Die Rede ist ebenso wie bei Matthäus auf einem Berge gesprochen; Lukas sagt
17 nur etwas pedantisch: nicht auf dem Gipfel, wo für die vielen Menschen kein Platz war, sondern auf einer Art Matte.

Die Bergpredigt 6,20—49.

Daß Lukas hier dieselbe Rede aus Q wiedergibt, die den Grundstock von Mtth.5—7 bildet, ist klar. Aber er hat sie nicht, wie Matthäus, durch Einfügung andrer Stücke der Quelle erweitert; ferner hat er wichtige Stücke, wie z. B. die Beleuchtung der pharisäischen Frömmigkeits-übungen (Mtth.6,1—18) und andre Auseinandersetzungen mit dem Judentum, als für seine Leser ohne Interesse, weggelassen. Überhaupt hat er nicht, wie Matthäus, die Stellung Jesu zum alttestamentl. Gesetze veranschaulichen wollen, sondern er gibt hier nur einen kurzen Abriß der sittlichen Forderungen Jesu, in dem das Jüdische ausgemerzt und Allgemein-Menschliches beibehalten ist. Im Wortlaut weicht Lukas oft von Matthäus ab. Wer das Ursprüngliche hat, läßt sich nicht immer entscheiden. Ebenso ist fraglich, ob erst Lukas die vorliegenden Änderungen getroffen hat; einige scheinen bereits in seiner Quelle ihm vorgelegen zu haben. Nach V. 20 richtet sich die Rede eigentlich an den Jüngerkreis, aber wie bei Matthäus hört auch das Volk sie (vgl. 7,1).

Die Seligpreisungen und Weherufe 6,20—26 vgl. Mtth.5,1—12.

Q [20]Und er hob seine Augen auf, blickte seine Jünger an und sprach: Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes! [21]Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr sollt satt werden! Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr sollt lachen! [22]Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen, und wenn sie euch ausschließen, und wenn sie euren Namen als einen bösen [schmähen und] unter die Leute bringen wegen „des Menschensohnes“ [23]An jenem Tage mögt ihr vor Freude springen: Denn siehe, euer Lohn ist reich im Himmel — denn ebenso taten ihre Väter an den Propheten.

S [24]Aber wehe euch Reichen, denn ihr habt euren Trost dahin! [25]Wehe euch, die ihr jetzt satt seid, denn ihr sollt hungern! Wehe euch, die ihr jetzt lacht, denn ihr werdet Leid tragen und weinen. [26]Wehe euch, wenn euch (alle) die Leute wohlreden — denn ebenso taten ihre Väter den falschen Propheten.

Während die Seligpreisungen des Matthäus (vgl. S. 258—263) nur ganz allgemein den unter dem Volke zerstreuten „Armen“ usw. gelten, sich also ihren Gegenstand erst suchen müssen, ist die Lukas-Form daraus entstanden, daß die Gemeinde sie auf sich bezogen hat; wir sind „die Armen“, wir leiden in dieser trüben Gegenwart Hunger, Leid und Verfolgung, uns also gilt die Verheißung, daß wir im Reiche Gottes satt werden, lachen, belohnt werden sollen. Wie konnte nun in der Überlieferung über Matthäus hinaus als Gegenstück zu den Seligpreisungen
24—26 die Gruppe der Weherufe entstehen, die in genauer Wechselbeziehung den jetzt auf der Höhe des Lebens Stehenden eine furchtbare Umkehrung der Verhältnisse ankündigen? Das Merkwürdige ist, daß nicht ausdrücklich gesagt wird, daß die Reichen dies Schicksal durch ihre Sünde oder durch ihren Unglauben verdient haben; das wird als ganz selbstverständlich betrachtet. Erklärlich ist das nur, wenn zu jener Zeit, da die Seligpreisungen so umgeformt und durch Weherufe ergänzt wurden, die Reichen und die Armen sich wie zwei getrennte Lager gegen-

über standen; auf dieser Seite die wirtschaftlich arme, sozial verachtete und religiös ausgestoßene Gemeinde der Nazarener, und auf jener Seite die angesehenen, umschmeichelten Pharisäer, die gerade bei Lukas auch sonst als reich und geldliebend erscheinen (16,14). Daß die Gemeinde fast ganz aus Armen besteht, ist ein Gottesurteil zugunsten der Armen (vgl. Jak.2,5: Gott hat die Armen zu Erben des Reiches erwählt), und es bedeutet die Verwerfung der Reichen, welche ja die Gemeinde hassen, aus der Synagogen-Gemeinschaft zu drängen und sie überall zu verleumden suchen. Darin und in der Verehrung, welche diese reichen Führer des Volks genießen, zeigt sich die uralte prophetenmörderische und auf falsche Propheten so gern eingehende Gesinnung der Juden. „Ihr habt euren Trost dahin", heißt es (statt „Lohn" Mtth.6,2), das Reich Gottes ist „der Trost Israels" (2,25).

22
23 26

Das Gebot der Liebe und Barmherzigkeit 6,27—45. [27]Aber zu euch, meinen Hörern, sage ich: Liebt eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, [28]segnet, die euch fluchen, betet für die, die euch mißhandeln! [29]Wer dich auf die Backe schlägt, dem biete auch die andre dar, und dem, der dir den Mantel weggnimmt, verweigere auch den Rock nicht. [30]Gib jedem, der dich bittet, und von dem, der das Deine wegnimmt, fordere es nicht zurück. [31]Und wie ihr wollt, daß euch die Menschen tun sollen, so sollt ihr ihnen ebenso tun. [32]Und wenn ihr liebt, die euch lieben, was für einen Dank habt ihr? Lieben doch auch die Sünder die, welche ihnen Liebe beweisen. [33]Und wenn ihr euren Wohltätern Gutes tut, was für einen Dank habt ihr? Auch die Sünder tun dasselbe. [34]Und wenn ihr denen leiht, von denen ihr es wiederzubekommen hofft, was für einen Dank habt ihr? Auch Sünder leihen an Sünder, um das Gleiche wieder zu erhalten. [35]Nein — liebt eure Feinde und tut wohl und leiht, ohne etwas dafür zu hoffen. Dann wird euer Lohn reich sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein, denn er ist gütig auch über die Undankbaren und Bösen.

Q

[36]Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist. [37]Und richtet nicht, dann werdet ihr auch nicht gerichtet werden. Und verurteilt nicht, dann werdet ihr auch nicht verurteilt werden. Laßt frei, dann werdet ihr auch freigelassen werden. [38]Gebt, dann wird euch gegeben werden: ein gutes, gedrängtes, gerütteltes, überfließendes Maß wird man euch in euren Schoß geben; denn mit welchem Maß ihr meßt, wird euch wiedergemessen werden. — [39]Er sprach aber auch ein Gleichnis zu ihnen: Es kann doch kein Blinder einen Blinden führen? Werden sie nicht beide in die Grube fallen? [40]Ein Jünger ist nicht über seinen Meister; wenn einer ganz vollkommen ist, dann mag er sein, wie sein Meister. [41]Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders, des Balkens aber im eigenen Auge wirst du nicht gewahr? [42]Wie kannst du zu deinem Bruder sagen: Bruder, wart, ich will den Splitter in deinem Auge heraustun und dabei siehst du selbst nicht den Balken in deinem Auge? Heuchler, entferne zuerst den Balken aus deinem Auge, und dann magst du zusehen, den Splitter im Auge deines Bruders hinauszutun. [43]Denn es gibt keinen guten Baum, der faule Frucht brächte, noch umgekehrt einen faulen Baum, der gute Frucht brächte. [44]Denn jeden Baum erkennt man an seiner Frucht. Von Disteln sammelt man doch keine Feigen, noch kann man vom Dornbusch Trauben schneiden. [45]Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatz seines Herzens das Gute hervor, und der böse aus dem bösen das Böse. Denn aus der Fülle des Herzens heraus redet der Mund.

Bei Matthäus stehen die hier gruppierten Sprüche an folgenden Stellen: 5,44.39.40.42; 7,12; 5,46.47.45.48; 7,1; 15,14; 10,24 f.; 7,3 ff. 16–20; 12,33 ff. Wenn wir von den beiden Worten V. 39.40, die bei Mtth.5–7, in der Bergpredigt, nicht stehen, absehen, so hat also Lukas nicht nur sehr viel weggelassen, sondern
27 auch umgestellt. Die wichtigste Umstellung ist, daß er das Gebot der Feindesliebe (vgl. S. 278–282) an die Spitze der ganzen Ermahnungsreihe rückt, mit der Jesus sich von den Reichen wieder zu seinen Jüngern wendet. Dies Hauptgebot
35 beherrscht den ganzen ersten Abschnitt, wird daher V. 35 noch einmal wiederholt. Die vollere, viergliedrige Form des Wortes bei Lukas setzt eine nahe und vielfältige Berührung mit den Gegnern voraus, man lebt noch auf dem Boden derselben Volksgemeinschaft eng neben einander. Durch die Voranstellung der Feindesliebe wird die Spruchreihe vom Verzicht auf Wiedervergeltung
29 30 in eine ganz andere Beleuchtung gerückt. Es handelt sich hiernach in V. 29f. um einzelne Betätigungen der Feindesliebe; aber darauf sind diese Worte von
30 31 Haus aus sicherlich nicht angelegt, besonders nicht das Wort vom Geben. In diesen Zusammenhang hat Lukas nun auch die „Summe des Gesetzes" aus Mtth. 7,12 verpflanzt; das war aber nur bei einer starken Abschwächung möglich: be-
32–34 handle den Gegner so, wie du möchtest behandelt sein. Statt „was für Lohn habt ihr?" hat Lukas „Dank" eingesetzt (vgl. 6,24 „Trost" für „Lohn"); wer seinen Freund liebt, tut nur seine Schuldigkeit, hat auf Dank keinen Anspruch (vgl. 17,9). Das Wort „Dank" ist im Griechischen doppeldeutig, Lukas kann auch gemeint haben: „Was für eine Gnade habt ihr zu erwarten?" Dann
34 35 wäre hier noch stärker die jüdische Lohnvorstellung zurückgedrängt. Besonders hebt nun Lukas noch hervor (vgl. Mtth.5,42), daß man auch ohne selbstsüchtige Absichten, sozusagen à fonds perdu darleihen solle. Das ist eine der bei ihm außerordentlich häufigen Wohltätigkeits-Ermahnungen. Fraglich ist nur, ob verlangt wird, man solle das ganze Kapital preisgeben — so scheint es V. 34 zu meinen („das Gleiche wiederbekommen") — oder nur auf Zinsen verzichten. Der Text in V. 35 ist mehrdeutig und verschieden überliefert. Die offizielle lateinische Übersetzung der katholischen Kirche (Vulgata) versteht die Worte (nihil inde sperantes) als ein Verbot, Zinsen zu nehmen. Man kann sie auch so verstehen, daß überhaupt nicht von Kapital und Zinsen, sondern von irgend welchen Gegendiensten die Rede ist: leiht auch denen, die euch niemals einen Dienst tun würden. Einen schönen, aber doch wohl nicht in den Zusammenhang passenden Sinn ergibt die Lesart: „leiht, indem ihr niemandem die Hoffnung raubt" oder „niemanden zur Verzweiflung treibt" Völlig dem Sinne des ganzen Abschnitts widerstreitet die Deutung: „indem ihr an niemandem (oder an nichts) verzweifelt" V. 35b wird für solche Feindesliebe erstens ein reicher Lohn verheißen, zweitens wird gesagt, daß solche Menschen (echte) Söhne des Höchsten (dieser Gottesname öfter bei Lukas), d. h. ihm ähnlich, sein werden, denn auch Gottes Art ist es, gegen Undankbare und Böse gütig zu sein. Hier ist das herrliche Bild des Matthäus (Sonne und Regen) ausgefallen.

36 Statt der bei Mtth.5,48 abschließenden Ermahnung, vollkommen zu sein wie der himmlische (dies dem Matthäus eigentümliche Prädikat fehlt bei Lukas) Vater, steht hier die Mahnung: „seid barmherzig wie euer Vater barmherzig ist" als Thema eines neuen Abschnitts. Ihm sind die Sprüche über
37 das Richten (V. 37) untergeordnet; aber diese Anordnung schwächt ihren tiefen Ernst (vgl. S. 295 f.) etwas ab. Bei Matthäus erscheint das Richten als eine Waffe, mit der man nicht leichtfertig umgehen soll, weil sie sich dann gegen uns selbst kehren wird. Hier aber wird das Nicht-Richten als eine Pflicht der Barmherzigkeit empfohlen, als ob man eigentlich den Beruf zum Richten hätte, aber um der Milde willen darauf verzichten solle, wenn man selber
38 Milde zu erfahren wünscht. Im selben Atem folgt das Gebot des Gebens, der Wohltätigkeit, die — für Lukas höchst bezeichnend — auf einen ganz außerordentlichen, überschwänglichen Lohn rechnen darf. Wenn es soeben hieß: „ein überfließendes Maß", und dann gleich darauf: „mit welchem Maß ihr meßt,

wird euch wiedergemessen werden" — so scheint Lukas jenes „Geben", „Nicht-Richten", kurz die Barmherzigkeit als eine außerordentliche Leistung zu betrachten, die auch einen überreichlichen Lohn empfangen wird. Aber damit kommt ein fremder Ton in das Ganze: Jesus hat sicherlich die Barmherzigkeit nicht als etwas betrachtet, wozu der Mensch eigentlich nicht verpflichtet wäre, sondern als das, was ihm seinem Bruder gegenüber einfach ziemt (vgl. Lk. 10,25—37). Ferner hat Lukas hier das Gleichnis von den blinden Blindenführern (Mtth.15,14) eingeschaltet; das kann in diesem Zusammenhange nur den Sinn haben: Wie kannst du dich unterstehen, zu richten und dich über deinen Bruder zu erheben; du bist ja selber „blind" und nicht geeignet, andern zum Führer zu dienen! Einen ähnlichen Sinn wird auch der hier ganz fremde Spruch Mtth.10,24f. haben: Bedenke, daß du immer ein Schüler bleibst! Selbst der Meister hat nicht gerichtet und verdammt, sondern Barmherzigkeit und Milde geübt, und du willst strenger sein als er? Selbst wenn du „ganz vollkommen" (so haben wir, wohl im Sinne des aramäischen Urtextes übersetzt; das griechische lautet: jeder der vollkommen ist) wärest, würdest du im besten Falle doch nur sein, wie er. In diesen Zusammenhang würde die apokryphe Erzählung von der Ehebrecherin (Joh.8,1—11) gut hineinpassen. Nun endlich kommen die Sprüche vom Splitter und Balken; in ihnen ist von Mahnung zur Barmherzigkeit keine Rede mehr; dafür klingt die ernste Forderung der Selbstprüfung und Wahrhaftigkeit vor. Dieser Gedanke setzt sich in den Worten vom Baume und Früchten fort, die Lukas mehr in der Form von Mtth.12,33ff. als von Mtth.7,16—20 bietet. Den Bruder bessern kann man nur, wenn man selbst gut ist; nur dann werden wirklich gute Worte aus dem Herzen hervorgehen. Die Meinung des Lukas dürfte sein, daß kein Mensch gut genug ist, um solches Besserungs- oder gar das Richteramt zu übernehmen. So sind die Menschen untereinander auf Milde und Barmherzigkeit angewiesen.

39

40

41 42

43—45

Vom rechten Tun 6,46—49 vgl. Mtth.7,24—27. [46]Aber was nennt ihr mich: Herr, Herr! und tut nicht, was ich sage? [47]Jeder, der zu mir kommt und meine Worte hört und sie tut — ich will euch zeigen, wem der gleich ist: [48]Er ist gleich einem Manne, der ein Haus baute, der grub in die Tiefe und setzte das Fundament auf den Fels. Als aber eine Überschwemmung kam, stieß die Strömung gegen jenes Haus, aber sie war nicht imstande, es zu erschüttern, weil es trefflich gebaut war. [49]Wer aber zugehört hat, ohne danach zu tun, der ist einem Manne gleich, der ein Haus auf den Erdboden baute ohne Fundament; und die Strömung stieß dagegen, da senkte es sich sofort in sich, und jenes Haus bekam einen großen Riß.

Q

Wie die Bergpredigt des Matthäus, schließt auch die des Lukas mit dem kräftigen Anruf an den Willen der Hörer: auf das Tun kommt es an. Das Doppel-Gleichnis vom Hausbau, im Wortlaut fast noch aramäischer als bei Matthäus (z. B. heißt es: er grub und machte tief), scheint mehr nach städtischen Verhältnissen umgeformt zu sein. In der Stadt hat die Regenzeit nicht so viel Einfluß, daß sie das ganze Baugelände unterwühlen könnte, wohl aber kann Hochwasser, Überschwemmung auch Stadthäuser zwar nicht ganz zerstören, aber doch schwer beschädigen.

Der Hauptmann von Kapernaum 7,1—10 vgl. Mtth.7,28; 8,5—13. [1]Nachdem er alle seine Worte vor seinen Hörern aus dem Volke vollendet hatte, ging er nach Kapernaum hinein. [2]Eines Hauptmanns Knecht aber, der ihm viel wert war, lag krank und wollte sterben. [3]Als er aber von Jesus gehört hatte, sandte er Älteste von den Juden zu ihm und bat ihn, er möge kommen und ihm seinen Knecht erhalten. [4]Als die nun zu Jesus kamen, baten sie ihn inständig und sagten: Er ist es wert, daß du ihm

Q

S

dies gewährst. [5]Denn er liebt unser Volk und hat uns die Synagoge erbaut. [6]So ging Jesus mit ihnen hin. Als er aber schon nicht mehr weit vom Hause entfernt war, sandte der Hauptmann Freunde aus und ließ ihm sagen: Herr, bemühe dich nicht! Ich bin ja nicht wert, daß du unter

Q mein Dach eingehest. [7]Darum habe ich auch nicht selber zu dir kommen mögen, sondern sprich nur ein Wort und laß meinen Knaben gesund werden. [8]Ich bin doch auch ein Mensch, der Vorgesetzten untergeordnet ist, und habe unter mir Soldaten und sage zu dem einen: Geh hin, dann geht er, und zu einem andern: Komm her, dann kommt er, und zu meinem Knecht: Tu dies, dann tut ers. [9]Als Jesus das hörte, wunderte er sich über ihn und wandte sich zu dem ihm nachfolgenden Volkshaufen und sprach: Ich sage euch, nicht einmal in Israel habe ich so großen Glauben gefunden. [10]Und als die Boten ins Haus zurückkehrten, fanden sie den Knecht gesund.

1 2 Die Bergrede wird fast wörtlich so beschlossen, wie bei Matthäus. Die Geschichte, die von V. 6 an ganz wie bei Matthäus (vgl. S. 300 ff.) verläuft, hat bei Lukas einige Zusätze: die doppelte Botschaft und die starke Zurückhaltung des Hauptmanns fügt zu dem kühnen Glauben des Mannes noch den Zug der
3 außerordentlichen Demut hinzu. Die Vertretung der Synagogen-Gemeinde von
4 5 Kapernaum stellt ihm ein glänzendes Zeugnis aus; er erscheint wie Kornelius
6 7 (Apg.10,1 ff.) als ein Proselyt. Die zweite Botschaft, die wie in der Geschichte des Jairus den Meister von persönlicher Bemühung zurückhalten soll, redet mit den Worten des Hauptmanns selber: hier lenkt der Erzähler in den Text von Q (vgl. Matthäus) zurück; aus ihr hat er auch den „Knaben“, während
9 er sonst V. 1.10 „Knecht“ sagt. Das Wort Jesu (nicht einmal in Israel; D: niemals) ist fast zu stark formuliert; Jesus hat doch außerhalb Israels
10 noch gar keine Gelegenheit gehabt, Glauben zu finden. Ohne eine ausdrückliche Ankündigung der Heilung, wie Matthäus sie liebt (8,13; 15,28), kehren die Boten zurück; die Heilung muß, da Jesus dem Hause ganz nahe war, soeben eingetreten sein (vgl. Joh.4,52).

S **Der Jüngling von Nain** 7,11—17. [11]Und in der Folgezeit begab es sich, er ging nach einer Stadt namens Nain, und eine Menge von seinen Anhängern und viel Volks wanderte mit ihm. [12]Als er aber in die Nähe des Stadttors kam, siehe da trug man einen Toten heraus, der war der einzige Sohn seiner Mutter, und die war eine Witwe, und ein großer Volkshaufe war mit ihr. [13]Und als der Herr sie sah, jammerte sie ihn, und er sprach zu ihr: Weine nicht! [14]Dann trat er hinzu, rührte den Sarg an, und die Träger standen still, dann sprach er: Jüngling, ich sage dir, steh auf! [15]Und der Tote setzte sich auf und begann zu reden, und er „gab ihn seiner Mutter“ [16]Da wurden alle von Furcht ergriffen und priesen Gott und sprachen: Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk gnädig heimgesucht. [17]Und diese Rede über ihn verbreitete sich im ganzen jüdischen Lande und der ganzen Umgebung.

Diese Toten-Erweckung, ein Gegenstück zu der des Mägdleins, ist von Lukas hier eingeschoben, um für das Wort Jesu 7,22 eine Unterlage zu geben. In der Weise seiner Sonder-Überlieferung ist die Erzählung mit weichen und rührenden Zügen ausgemalt: der einzige Sohn einer Witwe, ein blühender Jüngling, die weinende Mutter, die Teilnahme des Volks, das Mitleid Jesu. Das Wunder erscheint gesteigert, der Tote ist schon auf dem Wege zum Grabe, es steht in dieser Beziehung zwischen dem Töchterlein des Jairus und Lazarus. Die Geschichte
11 ist in eine bestimmte Gegend verlegt: Nain, s. ö. von Nazaret; sie spielt also

in Galiläa, mithin bedeutet Judäa in V. 17 das ganze jüdische Land und nicht die Provinz. Anstelle der bei den Juden üblichen „Bahre" nennt der Grieche Lukas hier den Sarg, der natürlich offen gedacht ist. Wichtig sind die Schlußworte: wie Elias und Elisa Tote und zwar Witwensöhne erweckt haben (1.Kön.17; 2.Kön.4, diese Geschichten sind das Vorbild; „und er gab ihn seiner Mutter" stammt wörtlich aus 1.Kön.17,23), so auch Jesus, er ist also „ein großer Prophet" (vgl. Lk.24,19). So wird er überhaupt in der Sonder-Überlieferung des Lukas öfter bezeichnet (z. B. 7,39); von Messianität ist keine Rede; wohl aber erkennt man in der Sendung dieses Wohltäters eine gnädige Heimsuchung Gottes (vgl. 1,68.78), die vielleicht als Anbruch der messianischen Zeit aufgefaßt ist. In V. 13 begegnet uns (wenn auch nicht in allen Text-Zeugen) zum ersten Male (7,19; 11,39; 12,42 u. ö.) die Bezeichnung „der Herr" für Jesus, wie sie in der späteren Gemeindesprache für den Erhöhten üblich ist. 17 16 15 13

Jesus und der Täufer 7,18—35 vgl. Mtth.11,2—19; 21,31.32. [18]Und dem Johannes berichteten seine Jünger von all diesen Dingen. [19]Da rief Johannes zwei von seinen Jüngern zu sich und sandte sie zum Herrn und ließ sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern harren? [20]Die Männer kamen zu ihm und sprachen: Johannes der Täufer hat uns zu dir geschickt und läßt sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern harren? [21]Zu jener Stunde heilte er viele von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern, und vielen Blinden schenkte er das Gesicht. [22]So antwortete er und sprach zu ihnen: Geht hin, berichtet dem Johannes, was ihr gesehen und gehört habt: Blinde werden sehend, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird Freudenbotschaft verkündigt. [23]Und selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt! Q

[24]Als aber die Boten des Johannes weggegangen waren, hub er an, zu den Volksmassen über Johannes zu reden: Was seid ihr in die Wüste hinausgegangen zu schauen? Ein Rohr, das im Winde schwankt? [25]Was seid ihr denn sonst hinausgegangen zu sehen? Einen Menschen, mit weichen Gewändern bekleidet? Siehe, die da prächtiges Gewand tragen und in Üppigkeit leben, die sind in den Palästen der Könige. [26]Was seid ihr denn sonst hinausgegangen zu sehen? Einen Propheten? Ja, ich sage euch, noch viel mehr als einen Propheten! [[27]Dies ist der, von dem geschrieben steht: „Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der soll deinen Weg vor dir instand setzen."] [28]Ich sage euch: Es gibt keinen größeren Propheten unter den Weibgeborenen, als Johannes. Aber der Kleinste im Reiche Gottes ist größer, als er.

[29]Und alles Volk, das ihn hörte, und die Zöllner gaben Gott die Ehre, und ließen sich taufen mit der Taufe des Johannes. [30]Die Pharisäer aber und die Gesetzes-Lehrer verachteten das, was Gott mit ihnen vorhatte, und ließen sich nicht von ihm taufen. Q

[31]Wem soll ich nun die Menschen dieser Generation vergleichen, und wem sind sie ähnlich? [32]Sie sind wie Kinder, die auf dem Markte sitzen und einander zurufen und sagen: Wir haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzt; wir haben die Klage gesungen, und ihr habt nicht getrauert. [33]So ist denn auch Johannes der Täufer gekommen, aß nicht [Brot] und trank nicht [Wein], da sagt ihr: Er hat einen Dämon. [34]„Der Menschensohn" ist gekommen, aß und trank, da sagt ihr: Siehe, der Fresser und Weinsäufer, der Freund der Zöllner und Sünder. [35]Und gerechtfertigt ist die Weisheit von [allen] ihren Kindern. Q

18 19 Daß Johannes im Gefängnis sitzt, folgt aus 3,20, Lukas sagt es aber nicht, und der Text der Quelle läßt die Möglichkeit offen, daß er noch in 21 Freiheit war. Die Antwort Jesu wird durch V. 21 umständlich vorbereitet. In [27] der Rede Jesu (vgl. S. 315ff.) ist das Maleachi-Zitat zu streichen; es hat in den Handschriften eine schwankende Stellung, und ist aus Matthäus eingetragen, 28 der die Gleichung Johannes=Elias ja auch sonst liebt. Dafür bietet Lukas den Gedanken: Johannes ist der größte Prophet, der je von einem Weibe geboren 29 30 ist. An der Stelle, wo Matthäus das Wort von den Stürmern des Gottesreichs bietet (das bei Lukas erst 16,16 steht), hat Lukas das Wort über den Erfolg des Täufers (Mtth.21,31f.). Daß hier ein Einschub vorliegt, erkennt man schon daran, daß statt der Anrede („ihr") von „dem Volk" in dritter Person die Rede ist. Eigenartig ist der Ausdruck, den wir mit „sie gaben Gott die Ehre" übersetzt haben; es steht da: „sie rechtfertigten Gott, gaben ihm Recht", indem sie sich der Forderung seines Propheten beugten, während die Pharisäer den auf sie abzielenden Erweckungs- und Heilswillen Gottes schnöde 35 zurückwiesen. Hierdurch ist der Gedanke in V. 35 vorbereitet und veranschaulicht. Das „Volk", die „Zöllner" — das sind „die Kinder der Weisheit", die ein feines und williges Gehör für sie hatten. Die bei Lukas folgenden Stücke zeigen einige solche, von den Pharisäern verachtete „Kinder der Weisheit" (7,36—8,3), und zeigen, wie es zugeht, wenn die Weisheit in ihrem Herzen eine Statt findet (8,4ff.). — Die in V. 33.35 eingeklammerten Worte sind im Texte unsicher.

S **Die große Sünderin** 7,36—50. [36]Es lud ihn aber ein Pharisäer ein, mit ihm zu speisen. Und er betrat das Haus des Pharisäers und ließ sich zu Tisch nieder. [37]Und siehe, eine Sünderin in der Stadt, da sie erfuhr, daß Jesus im Hause des Pharisäers zu Tische liege, brachte ein Alabastergefäß mit Salbe, [38]und indem sie sich hinter ihn zu seinen Füßen stellte, begann sie weinend mit ihren Tränen seine Füße zu netzen und trocknete sie mit den Haaren ihres Hauptes und küßte seine Füße und salbte sie mit der Salbe. [39]Als das der Pharisäer sah, der ihn geladen hatte, sprach er bei sich: Wäre dieser ein Prophet, so wüßte er, wer und was für eine das Weib ist, die ihn da anrührt (denn sie ist eine Sünderin). [40]Und Jesus redete ihn an und sprach zu ihm: Simon, ich habe dir etwas zu sagen. Er sagte: Meister, sprich! [41]Ein Gläubiger hatte zwei Schuldner, der eine war fünfhundert Denare schuldig, der andre fünfzig. [42]Da sie nun nicht imstande waren, zu bezahlen, schenkte er es beiden. Wer von ihnen wird ihn nun mehr lieben? [43]Simon antwortete und sprach: Ich nehme an: der, dem er das meiste geschenkt hat. Er aber sprach zu ihm: Du hast recht geurteilt. [44]Und indem er sich dem Weibe zuwandte, sprach er zu Simon: Siehst du dies Weib? Ich kam in dein Haus; du hast mir kein Wasser für die Füße gegeben — sie aber hat mit ihren Tränen meine Füße genetzt und mit ihren Haaren abgetrocknet. [45]Du hast mir keinen Kuß gegeben — sie aber ließ, seit sie eintrat, nicht ab, meine Füße zu küssen. [46]Du hast auch mein Haupt nicht mit Öl gesalbt — sie aber hat mit Salbe meine Füße gesalbt. [47]Darum, sage ich — ihr sind die vielen Sünden vergeben, denn ihre Liebe ist groß; wem aber wenig vergeben wird, der liebt auch wenig.

[48]Dann sprach er zu ihr: Deine Sünden sind vergeben! [49]Und die mit zu Tische lagen, begannen bei sich zu sprechen: Wer ist dieser, der sogar Sünden vergibt? [50]Er sprach aber zu dem Weibe: Dein Glaube hat dich gerettet, geh hin in Frieden!

Die meisten Forscher halten die Erzählung für eine spätere Doppelform zu der Salbung in Bethanien (Mk.14,3—9); und auch Lukas scheint ähnlich empfunden

zu haben, denn er läßt diese an ihrer Stelle weg. In Wahrheit ist aber nur die Salbung daher entlehnt — und diese kann hier nicht nur völlig entbehrt werden, sondern überladet die Szene mit einem fremdartigen Zuge. Außerdem könnte der Name Simon aus Mk.14,3 stammen. — Im übrigen sind beide Geschichten völlig verschieden; hier fehlt die Todesweihe, dort die Reue. Unsere Erzählung ist ein originales Stück, eins der schönsten aus der Sonder-Überlieferung. Diese zeigt uns Jesus öfters bei Pharisäern zu Gaste (11,37; 14,1). Wieder spielt eine Frau die Hauptrolle, eine Dirne, die schon vorher zur Reue geweckt worden ist. Ihr Eindringen beim Gastmahl ist nach unsrer Sitte befremdend; auf den Gedanken, sie hinauszuweisen, kommt nicht einmal der Pharisäer. Da Jesus zu Tische liegt, sind seine Füße nach rückwärts gestreckt. Die Geberde der Frau ist ein wunderbar ergreifender, durchaus weiblicher Ausdruck ihrer Zerknirschung und Liebe; sie ist nur natürlich, wenn sie impulsiv ist; daher stört das vorbereitete Mitbringen der Salbe den Eindruck; die Salbung selber hat neben jenen ganz unmittelbaren Ergießungen des Gefühls etwas Gewolltes. Der Pharisäer erwartet von einem „Propheten“, daß er das frühere Leben des Weibes unmittelbar kennen und die Unreine empört zurückweisen müßte. Das Gleichnis geht darauf garnicht weiter ein, rechtfertigt nicht die Milde Jesu, sondern erklärt das Verhalten des Weibes und führt dem Pharisäer zu Gemüte, daß sie bereits eine andere geworden sein muß. Die Überschwänglichkeit ihrer Liebesübung wird hervorgehoben durch den Gegensatz zu dem Verhalten des Gastgebers, der zwar den berühmten Rabbi eingeladen, aber ihm nicht einmal die üblichen Ehren erwiesen hat. Wenn nun *sie*, die keinerlei Verpflichtung dazu hatte, aus innerstem Herzensdrang ihm so reich und warm ihre Liebe bewiesen hat, so kann das — nach dem Gleichnis — nur daran liegen, daß sie *viel Grund* zur Dankbarkeit und Liebe hatte. Sie muß also durch Jesus der Vergebung ihrer Sünden gewiß geworden sein. Mittelbar hören wir hier, wie Jesu Verkündigung und Persönlichkeit auf solche Verlorenen gewirkt hat. Er hat ihnen Mut gemacht zu einem neuen Leben, hat ihnen das Bewußtsein gegeben, daß sie trotz allem Kinder des himmlischen Vaters sind — und das dankt ihm das Weib in überströmender Innigkeit.

37 38 4 · 36 37 · 38 · 39 · 41 42 · 44—46 · 47a

Das ist der klare und ergreifende Sinn der Erzählung. Abgeschwächt und verdunkelt wird er erst durch den Schluß, der den Leser völlig irre macht. Schon der Zusatz: „wem wenig gegeben wird, der liebt auch wenig“ hat einen kalten und lehrhaften Ton. Selbst, wenn man ihn als einen Wink an den Pharisäer und seine kühle Aufnahme versteht („dir freilich mag wenig vergeben sein!“), führt er uns von der Höhe der Stimmung herab. Vollends die nun ausdrücklich und feierlich erfolgende Ankündigung der Sündenvergebung. Denn das sieht ja so aus, als ob sie *der Lohn* sei für ihre reiche Liebeserweisung. Und das ist nun der Grund für das immer wieder auftauchende Mißverständnis des herrlichen Wortes V. 47a, als ob es bedeutete: zum Lohn dafür, daß sie viel geliebt hat, wird ihr viel vergeben. Diese Auffassung schlägt dem Gleichnis V. 41 ins Gesicht und verkehrt den Sinn der ganzen Erzählung ins Gegenteil. Aber man kann nicht leugnen, daß daran dieser Schluß, den erst Lukas ihr gegeben hat, Schuld ist. Der Schlußvers ist ein Nachklang von 5,20 und 8,48. Die „Errettung“ ist hier im Sinne der Pastoralbriefe (z. B. Tit.3,5) gemeint; wer die Sündenvergebung hat, ist „gerettet“

47b · 48 · 50

Die galiläischen Frauen 8,1—3. [1]Und in der Folgezeit wanderte er von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf und predigte und verkündigte die Botschaft vom Reiche Gottes, und die Zwölf wanderten mit ihm, [2]sowie einige Frauen, die von bösen Geistern und Krankheiten geheilt waren, Maria, mit dem Namen Magdalena, von der sieben Dämonen ausgefahren waren, [3]und Johanna, das Weib des Chusa, eines Verwalters des Herodes, und Susanna und viele andere, die sie mit ihrem Gelde versorgten.

S

Diese ganz vereinzelte wertvolle Notiz hat Lukas hier eingefügt, als Gegenstück zu der vorhergehenden Geschichte. Auch hier sind es wieder Frauen, leidende und von Jesus geheilte, die ihn dauernd begleiten und versorgen (vgl. Mk.15,41).
2 Die sieben Dämonen-Austreibungen an Maria von Magdala deuten auf Rückfälle
3 in ihr Leiden (vgl. S. 81). Die Gattin eines Beamten des Antipas war eine vornehme Frau, und alle scheinen wohlhabend gewesen zu sein, wenn sie für Jesus und seine Anhänger soviel Mittel opfern konnten.

Den Markus-Faden hat Lukas bei 6,19 fallen lassen; jetzt nimmt er ihn wieder auf, indem er die „Lästerung des Geistes" wegläßt und „die wahren Verwandten" umstellt.

M **Die Gleichnisrede und die wahren Verwandten** 8,4—21 vgl. Mk.4, 1—25; 3,31—35; Mtth.13,1—23; 12,46—50. [4]Da aber viel Volks zusammenkam und die Leute aus den Städten zu ihm strömten, sprach er ein Gleichnis: [5]Der Säemann ging aus, seinen Samen zu säen. Und als er säte, fiel etwas den Weg entlang und wurde zertreten, und die Vögel des Himmels fraßen es auf. [6]Und andres fiel auf den Fels und, als es aufgegangen war, verdorrte es, weil es keine Feuchtigkeit hatte. [7]Und andres fiel mitten unter die Dornen, und die Dornen gingen mit auf und erstickten es. [8]Und andres fiel in die gute Erde, und es ging auf und brachte hundertfältige Frucht. Bei diesen Worten rief er aus: Wer Ohren hat zu hören, der höre!

[9]Da fragten ihn seine Jünger, was dies Gleichnis bedeute. [10]Er aber sprach: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen, den übrigen aber nur in Gleichnissen, damit sie „sehend nicht sehen und hörend nicht verstehen"

[11]Das aber ist das Gleichnis: Der Same ist das Wort Gottes. [12]Die „den Weg entlang", das sind, die es gehört haben, dann kommt der Teufel und nimmt das Wort von ihrem Herzen weg, damit sie nicht zum Glauben kommen und gerettet werden. [13]Die aber „auf dem Fels": wenn sie es gehört haben, nehmen sie das Wort mit Freuden auf, und diese haben nicht Wurzel; auf eine Zeit glauben sie und zur Zeit der Versuchung fallen sie ab. [14]Aber das „in die Dornen Gefallene", das sind die, welche es gehört haben, und, von Sorgen und Reichtum und Lüsten des Lebens erstickt, gehen sie dahin und kommen nicht zur Reife. [15]Aber das „in der guten Erde", das sind die, welche das gehörte Wort in einem edlen und guten Herzen festhalten und Frucht bringen in Geduld.

[16]Niemand aber, der ein Licht anzündet, verdeckt es mit einem Gefäß oder setzt es unter das Bett, sondern er setzt es auf den Leuchter, damit die Eintretenden das Licht sehen. [17]Denn es gibt nichts Verborgenes, das nicht offenbar werden soll, noch etwas Geheimes, das nicht bekannt werden und an den Tag kommen soll. [18]So seht nun zu, wie ihr (recht) hört: denn wer da hat, dem wird gegeben werden, und wer nicht hat, von dem wird auch genommen werden, was er zu haben sich einbildet.

[19]Es kam aber seine Mutter zu ihm und seine Brüder, und sie konnten nicht mit ihm zusammenkommen wegen der Volksmasse. [20]Da wurde ihm mitgeteilt: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und wollen dich sehen. [21]Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Meine Mutter und meine Brüder das sind die, welche das Wort Gottes hören und tun.

4 Die See-Szenerie war schon 5,1 von Lukas verbraucht (vgl. S. 440); darum
6 findet die Gleichnisrede vor einer beliebigen Volksversammlung statt. Bei der

zweiten Art des Samens hat Lukas nicht mehr verstanden, warum der Same so schnell aufschießt, für das Verdorren gibt er die mangelnde Feuchtigkeit als Grund an; in der Deutung aber (V. 13) klingt der Markus-Text wieder durch. 13
Das Zwischengespräch ist hier nur Überleitung zur Deutung; das Erkennen 9 10 der Geheimnisse besteht darin, daß die Jünger die Deutung empfangen, für die übrigen bleiben es Gleichnisse, d. h. unverständlich. „Wort Gottes", „Glauben 11 12 und gerettet werden", „Versuchung" ist Gemeindesprache. „Edel und gut" er- 13 15 innert an das hellenische Ideal der „Kalokagathia"; „im Herzen festhalten" an die Maria (2,19.51). — Wie schon V. 8 das „Fruchtbringen" durch den Ausruf Jesu gewissermaßen unterstrichen ist, so dienen auch die Sprüche V. 16—18 dem 16—18 Gedanken, daß das neue Licht, das durch die Predigt angezündet wird, nun auch leuchten, daß die neue Erkenntnis nicht in der Verborgenheit des Herzens bleiben, sondern in Taten hervortreten soll. „Haben" d. h. getan haben muß der Jünger etwas, sonst wird ihm sein eingebildeter Ruhm beim Gericht zu nichte (vgl. S. 385 f.). — Diesem Drängen auf die Tat wird nun auch die Szene von den wahren Verwandten dienstbar gemacht: das Wort Gottes hören 21 und tun — darauf kommt es an (daher auch wie V. 18: wie ihr höret), vgl. Jak. 1,25. Weil Lukas auf diesen praktischen Gedanken Gewicht legt, läßt er die Reich-Gleichnisse vom Samenkorn und vom Senfkorn weg. Dieses wird er später bringen; wie aber konnte er auf jenes so leicht verzichten?

Drei wunderbare Vorgänge 8,22—56 vgl. Mk. 4,35—5,43; Mtth. 8, 18.23—34; 9,18—26. M [22]Eines Tages begab es sich: er stieg ins Boot mit seinen Jüngern, und er sprach zu ihnen: Wir wollen aufs andre Ufer des Sees hinüberfahren. Und sie fuhren ab. [23]Während sie aber dahin fuhren, schlummerte er ein. Und ein Wirbelwind stieß herab auf den See, und sie nahmen Wasser über und kamen in Gefahr. [24]Da traten sie zu ihm, weckten ihn und sprachen: Meister, Meister, wir gehen unter! Er aber wachte auf, bedrohte den Wind und die Wasserwogen, und sie ließen nach und es ward stille. [25]Da sprach er zu ihnen: Wo ist euer Glaube? Aber sie gerieten in Furcht und Staunen und sprachen zueinander: Wer ist denn dieser, daß er den Winden wie dem Wasser gebietet, und sie gehorchen ihm?

[26]So steuerten sie auf das Land der Gerasener los, das gegenüber von Galiläa liegt. [27]Und als er am Lande ausstieg, kam ihm ein Mann aus der Stadt entgegen, der war von Dämonen besessen, und seit langer Zeit hatte er kein Gewand mehr angezogen und er hielt sich in keinem Hause auf, sondern in den Gräbern. [28]Als er Jesus sah, schrie er auf, stürzte sich auf ihn und sprach mit lauter Stimme: Was willst du von mir, Jesus, du Sohn des Höchsten (Gottes)? Ich bitte dich, peinige mich nicht. [29]Er hatte nämlich dem unreinen Geist befohlen, aus dem Menschen auszufahren. Denn schon viele Male hatte er ihn gepackt, und man suchte ihn mit Ketten und Fußfesseln zu binden und zu hüten, aber er riß die Bande entzwei und wurde von dem Dämon in die Einöde gejagt. [30]Da fragte ihn Jesus: Wie ist dein Name? Er sprach: „Legion" — denn es waren viele Dämonen in ihn gefahren. [31]Und sie baten ihn, er solle ihnen nicht befehlen, in die Unterwelt zu verschwinden. [32]Nun war dort eine große Schweineherde, die an dem Berge weidete; so baten sie ihn, er möge ihnen erlauben, in sie zu fahren, und er erlaubte es ihnen. [33]Da fuhren die Dämonen aus dem Menschen und fuhren in die Schweine, und die Herde stürmte den Abhang hinab in den See und ersoff. [34]Als aber die Hirten sahen, was da geschah, flohen sie und berichteten es in der Stadt und auf den Gehöften. [35]Da kamen die Leute, um zu sehen,

was geschehen, und kamen zu Jesus, fanden den Menschen, von dem die Dämonen ausgefahren waren, bekleidet und ganz vernünftig zu den Füßen Jesu sitzen und gerieten in Furcht. [36]Die Augenzeugen aber berichteten ihnen, wie der Besessene gesund geworden war. [37]Da baten ihn die Leute aus der Umgegend der Gerasener, er möge doch von ihnen weggehen, denn gewaltige Furcht befing sie. So stieg er denn ins Boot und machte sich auf den Rückweg. [38]Der Mann aber, von dem die Dämonen ausgefahren waren, bat ihn, in seiner Nähe weilen zu dürfen. Er schickte ihn aber fort und sprach: [39]Geh in dein Haus zurück und erzähle alles, was Gott an dir getan hat. Und er ging hin und verkündigte in der ganzen Stadt alles, was Jesus an ihm getan hatte.

[40]Es begab sich aber, als Jesus zurückkehrte, nahm ihn die Volksmenge wieder in Empfang. Denn sie warteten alle auf ihn. [41]Und siehe, es kam ein Mann [namens Jairus], und der war ein Vorsteher der Synagoge. Und er fiel Jesu zu Füßen und bat ihn, in sein Haus zu kommen, [42]weil er eine einzige Tochter von etwa zwölf Jahren hatte, und die lag im Sterben.

Während er aber hinging, umdrängten ihn die Massen. [43]Und ein Weib, das seit zwölf Jahren den Blutfluß hatte — sie [hatte ihr ganzes Vermögen bei den Ärzten zugesetzt, aber] konnte von niemand geheilt werden — [44]trat auf ihn zu und rührte sein Gewand an. Und sofort kam ihr Blutfluß zum Stillstand. [45]Und Jesus sprach: Wer hat mich angerührt? Da alle leugneten, sprach Petrus und seine Genossen: Meister, die Massen belagern und drücken dich. [46]Jesus aber sprach: Es hat mich einer angerührt, denn ich habe gemerkt, wie eine Kraft von mir ausging. [47]Als das Weib sah, daß sie nicht verborgen geblieben war, kam sie zitternd herbei, fiel ihm zu Füßen und bekannte vor allem Volk, weshalb sie ihn angerührt, und wie sie sofort geheilt worden sei. [48]Er aber sprach zu ihr: Tochter, dein Glaube hat dich gerettet; geh hin in Frieden!

[49]Während er noch redete, kam jemand vom Synagogen-Vorsteher und sagte: Deine Tochter ist tot, bemühe den Meister nicht mehr. [50]Jesus aber hörte das und richtete das Wort an ihn: Fürchte dich nicht; glaube nur, dann wird sie gerettet werden. [51]Als er dann das Haus betrat, ließ er niemand mit sich eintreten außer Petrus und Johannes und Jakobus und den Vater des Mädchens und die Mutter. [52]Es weinten aber alle und klagten um sie. Er aber sprach: Weint nicht; sie ist nicht gestorben, sondern schläft. [53]Und sie verlachten ihn, da sie ja wußten, daß sie gestorben war. [54]Er aber ergriff ihre Hand und rief aus: Mädchen, steh auf! [55]Da kehrte ihr Geist zurück, und sie stand sofort auf, und er hieß ihr zu essen geben. [56]Und ihre Eltern gerieten außer sich. Er aber befahl ihnen, niemandem zu sagen, was geschehen sei.

Die Hauptänderungen des Lukas an der Markus-Vorlage (S. 120—124)
22 23 sind Auslassungen einzelner Züge; es fehlen die begleitenden Boote, das Kopf-
27 kissen, das Wüten des Besessenen gegen sich selbst (die Beschreibung seiner Wild-
29 heit steht V. 29 an einem recht unpassenden Platz). Interessant ist die Änderung
31 in V. 31: die Dämonen fürchten, in den ihnen bestimmten Verbannungsort,
41 die Unterwelt, hinabgetrieben zu werden. In der Handschrift D fehlt auch der
43 Name Jairus und der Seitenblick auf die Ärzte. Ein Fall, wo Lukas seine Vorlage keineswegs stilistisch oder griechisch verbessert hat, sondern umgekehrt stärker
40—42 hebraisiert, ist V. 40—42. Wie 7,12 gestaltet Lukas die Erzählung dadurch

rührender, daß es die einzige Tochter des Mannes gewesen sein soll. In die Worte Jesu ist eine Steigerung hineingebracht; zuerst erwähnt er nur die Berührung; erst auf die Einwendung der Jünger, die etwas ehrerbietiger lautet als bei Markus, wiederholt er, es habe ihn jemand berührt, und jetzt erst sagt er, daß er dies an dem Ausströmen der Kraft bemerkt habe. Mit behaglicher Ausführlichkeit wird das Verhalten der Frau geschildert. Der Bericht über die Totenerweckung wird zusammengezogen; die Unterscheidung mehrerer Räume im Hause des Jairus fällt weg; die trauernde und ausgetriebene Menge wird nicht erwähnt; so entsteht der mißliche Umstand, daß die Eltern (und die Jünger?) Jesus zu verlachen scheinen. Sie werden aber gewissermaßen entschuldigt: sie wußten ja, daß das Kind schon gestorben war. 45 46 51 52 53

Bei Markus folgt nun die Verwerfung Jesu in Nazaret (S. 124—125). Da Lukas diese bereits 4,16—30 vorweggenommen hat, läßt er jetzt folgen:

Die Aussendung der Zwölf 9,1—6 vgl. Mk.6,7—13; Mtth.10. [1]Er rief die Zwölf zusammen, gab ihnen Wunderkraft und Vollmacht über alle Dämonen und zur Heilung von Krankheiten. [2]Dann sandte er sie aus, das Reich Gottes zu verkündigen und zu heilen, [3]und sprach zu ihnen: Nehmt nichts mit auf den Weg, weder Stab noch Tasche noch Brot noch Geld, noch „sollt ihr jeder zwei Kleider haben. [4]Und wo ihr in ein Haus eingezogen seid, dort bleibt und von dort zieht dann weiter. [5]Und wo immer man euch nicht aufnimmt, da geht hinaus aus jener Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen zum Zeugnis über sie" [6]So zogen sie aus und wanderten von Dorf zu Dorf, verkündigten die Heilsbotschaft und heilten allenthalben. M

Zu den Dämonen-Austreibungen fügt Lukas die Kranken-Heilungen und den Gegenstand der Verkündigung, das Reich Gottes (vgl. 9,11); in V. 6 erscheinen die Zwölf als die ersten Verkündiger „des Evangeliums" Im übrigen vgl. S. 116f.; 460ff.

Letzte Ereignisse in Galiläa 9,7—17 vgl. Mk.6,14—16.30—44; Mtth. 14,1f. 13—21. [7]Da hörte der Vierfürst Herodes all die Geschichten und war in Besorgnis, weil manche sagten: Johannes ist von den Toten auferstanden, [8]manche: Elias ist erschienen, andre: Einer von den alten Propheten ist auferstanden. [9]Herodes aber sprach: Johannes habe ich doch enthauptet. Wer aber ist dieser, von dem ich solche Dinge höre? Und er bemühte sich, ihn zu sehen zu bekommen. M

[10]Als aber die Apostel zurückkamen, erzählten sie ihm alles, was sie getan hatten. Da nahm er sie beiseit und zog sich zurück, fern von den Menschen, nach einer Stadt namens Bethsaida. [11]Die Volksmassen aber erfuhren es und folgten ihm. Und er hielt ihnen still und redete zu ihnen vom Reiche Gottes und heilte die, welche heilungsbedürftig waren. [12]Es begann aber der Tag sich zu neigen, da traten die Zwölf zu ihm und sagten zu ihm: Laß das Volk ziehen, damit sie in die umliegenden Dörfer und Gehöfte gehn, Unterkunft und Verpflegung zu finden, denn hier sind wir in verlassener Gegend. [13]Er sprach zu ihnen: Gebt ihr ihnen zu essen. Sie sagten: Wir haben nicht mehr als fünf Brote und zwei Fische, oder sollen wir etwa hingehen und für dies ganze Volk Essen kaufen? — [14]es waren aber etwa fünftausend Mann. Da sprach er zu seinen Jüngern: Laßt sie sich lagern zu Lagern von je fünfzig. [15]Und sie taten so und ließen alle sich lagern. [16]Da nahm er die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf gen Himmel, segnete sie und brach sie und gab sie den Jüngern, dem Volke vorzulegen. [17]Und sie aßen und wurden alle satt, und der von ihnen übrig gelassene Rest von Brocken wurde aufgehoben, zwölf Körbe.

Daß Lukas die Ermordung des Täufers (S. 128f.) wegläßt, indem er sie als bekannt voraussetzt (V. 7.9), ist so auffallend, daß man zweifeln muß, ob er das Stück in seiner Markus-Vorlage überhaupt gelesen hat. Über die Lücke
9 10 schließen sich die Neugierde des Herodes und der Rückzug Jesu eng zusammen, fast wie Ursache und Wirkung. Daß die Speisung bei der Stadt (oder dem Dorfe: D) Bethsaida stattgefunden habe, ist eine der vielen, dem Lukas eigentümlichen Notizen, die sich mit Angaben des Johannes-Evangeliums berühren (vgl. Joh.6,5). Es ist noch nicht befriedigend erklärt, woher diese Übereinstimmungen des dritten und vierten Evangeliums stammen. Bei der Speisung fehlen wieder eine Reihe farbiger Einzelheiten des Markus; dafür bietet Lukas den feineren Ausdruck:
12 „der Tag begann sich zu neigen" (vgl. 24,29). Die Jünger denken auch an
16 Unterkunft für die Massen. Die Brote werden „gesegnet", d. h. der Segen bewirkt die Vermehrung (vgl. Mk.8,7).

Es folgt nun die große Kürzung, die Lukas am Markus-Text vorgenommen hat; es fallen sämtliche Geschichten fort, die zwischen der ersten Speisung und dem Petrus-Bekenntnis liegen (Mk.6,45—8,26), d. h. nicht nur die zweite Speisung, nicht nur solche Stücke, die Lukas später nach Q bringen wird, wie die Zeichenforderung, sondern auch die Rede über die wahre Reinheit und die gläubige Heidin — Stoffe, von denen man denken sollte, daß sie dem heidenchristlichen Evangelisten besonders gut gelegen hätten. Die Gründe für diese Auslassungen sind bisher nicht überzeugend erkannt worden. Ein Grund mag gewesen sein, daß Lukas die Speisung und das Petrus-Bekenntnis (die auch Joh.6 zusammenstehen) direkt neben einander rücken wollte. Aber damit ist die Sache noch nicht vollkommen erklärt. Hier ist ein Punkt, wo wir nur unser Nichtwissen zugestehen können. Der folgende Abschnitt ist beherrscht durch die am Anfang und am Schluß stehenden Leidensverkündigungen.

Offenbarungen über das Leiden des Menschensohns 9,18—45 vgl.
M Mk.8,27—9,32; Mtth.16,13—17,23. [18]Und es begab sich, als er in der Einsamkeit betete, waren die Jünger bei ihm, und er fragte sie: Wer, sagt das Volk, daß ich sei? [19]Sie antworteten und sprachen: Johannes der Täufer, andre aber: Elias [andre, daß einer von den alten Propheten auferstanden sei]. [20]Da sprach er zu ihnen: Ihr aber, wer sagt ihr, daß ich sei? Petrus antwortete und sprach: Der Gesalbte Gottes. [21]Da herrschte er sie an und befahl, sie sollten dies niemandem sagen; [22]zugleich sagte er: „Der Menschensohn" muß viel leiden und von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten verworfen und getötet werden und am dritten Tage auferstehen.

[23]Dann sprach er zu allen: Wenn einer mein Nachfolger sein will, dann verleugne er sich selbst und nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir. [24]Denn wer sein Leben retten möchte, der wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten. [25]Denn was hat ein Mensch für Nutzen davon, daß er die ganze Welt gewonnen hat, wenn er sich selbst verliert oder Schaden leidet? [26]Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird sich auch „der Menschensohn" schämen, wenn er „kommt" in seiner Herrlichkeit und der des Vaters und der heiligen Engel. [27]Ich sage euch aber die Wahrheit: Einige von denen, die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, ehe sie das Reich Gottes gesehen haben!

[28]Es begab sich aber nach diesen Worten, etwa acht Tage später, da nahm er Petrus und Johannes und Jakobus beiseit und ging mit ihnen auf den Berg, um zu beten. [29]Und es begab sich, während er betete, veränderte sich das Aussehen seines Antlitzes, und sein Gewand ward weiß und begann zu leuchten. [30]Und siehe, zwei Männer unterredeten sich mit ihm, das waren Moses und Elias, [31]die erschienen im Himmels-

glanz und redeten davon, wie sich in Jerusalem sein Ende erfüllen sollte. [32]Petrus aber und seine Genossen lagen in schwerem Schlaf. Und als sie aufwachten, sahen sie seine Verklärung und die zwei Männer, die bei ihm standen. [33]Und als sie von ihm scheiden wollten, sprach Petrus zu Jesus: Meister, hier ist's gut sein für uns, wir wollen drei Hütten bauen, eine dir und eine für Moses und eine für Elias — aber er wußte nicht, was er da sagte. [34]Während er aber noch so redete, kam eine Wolke und beschattete sie. Und es befiel sie Furcht, als sie in die Wolke kamen. [35]Und eine Stimme kam aus der Wolke, die sprach: Dies ist mein auserwählter Sohn, auf ihn sollt ihr hören! [36]Und während die Stimme erscholl, fand sich, daß Jesus allein war. Und sie haben geschwiegen und niemandem in jenen Tagen etwas von dem, was sie gesehen, berichtet.

[37]Am folgenden Tage aber, als sie vom Berge herabkamen, begab es sich: ein großer Volkshaufe kam ihm entgegen, [38]und siehe, ein Mann rief aus dem Haufen heraus: Meister, ich bitte dich, schau meinen Sohn an, es ist mein Einziger; [39]und sieh, ein Geist ergreift ihn und dann schreit er plötzlich und dann reißt er ihn, so daß er schäumt, und nur schwer läßt er von ihm ab und reibt ihn ganz auf. [40]Und ich habe deine Jünger gebeten, sie möchten ihn austreiben, aber sie haben es nicht vermocht. [41]Da antwortete Jesus und sprach: O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein und euch ertragen? Bring deinen Sohn her! [42]Aber während er noch auf dem Wege zu ihm war, riß ihn der Dämon und krampfte ihn zusammen. Da bedrohte Jesus den unreinen Geist und heilte so den Knaben und gab ihn seinem Vater wieder. [43]Alle aber gerieten außer sich über die Erhabenheit Gottes.

Während aber alle noch über alle seine Taten staunten, sprach er zu seinen Jüngern: [44]Ihr solltet diese Worte in eure Ohren aufnehmen: „Denn der Menschensohn soll in die Hände der Menschen dahingegeben werden." [45]Sie aber verstanden dies Wort nicht, und es war vor ihnen verborgen, so daß sie keinen Sinn dafür hatten, aber sie fürchteten sich, ihn wegen dieses Wortes zu fragen.

Die Ortsangabe fehlt beim Petrus-Bekenntnis (vgl. S. 134ff.). Die Einsamkeit Jesu ist für Lukas wieder Veranlassung, das Gebet Jesu hervorzuheben, vgl. auch V. 28f. Das Bekenntnis lautet hier altertümlich-hebräischer als bei Markus: „der Gesalbte Gottes" (vgl. 2,26), ebenso die Himmelsstimme: „der erwählte Sohn" Stark hebraistisch geformt ist vor allem der Schlußsatz V. 45. Lukas hat die Markus-Vorlage stark verkürzt: das Sondergespräch mit Petrus über das Leiden (Mk.8,32f.) fällt weg, trotzdem wendet Jesus sich V. 23 wieder „zu allen"; ferner fehlt der Spruch vom Kaufpreis für das Leben (Mk.8,37), das Elias-Gespräch (Mk.9,10—13), das Gespräch mit dem Vater (Mk.9,21—24), sowie das Wort über die Dämonen-Austreibungen (Mk.9,28f.). Diese Weglassungen, die ebenso viel Selbstberaubungen um bedeutsamen Stoff sind, hat man bisher nicht befriedigend erklärt. Noch größer sind die Lücken in der Handschrift D, die nicht nur in V. 19 ein Satzglied wegläßt, sondern z. B. auch das Wort vom Kreuztragen. In dem Text, den wir übersetzt haben, handelt es sich nicht um das einmalige Martyrium, sondern um das tägliche Leiden, vgl. den Zusatz „täglich" im Vaterunser (11,3). In der Verklärungs-Geschichte (S. 154ff.) steht Johannes (wie 8,51) vor Jakobus, auch in der Apostelgeschichte tritt er mehr als dieser hervor. Moses und Elias reden mit Jesus von seinem Tode; der leitende Gedanke dieses Abschnitts schlägt auch hier durch. Der Vorgang ist nicht etwa eine Vision der Jünger, sondern die Männer waren schon da, als sie noch schliefen; es ist Nacht. Die Worte des Petrus wollen die Entweichenden festhalten. Die ganze Gruppe wird von der Wolke umhüllt gedacht. Statt des

18 20 35 45 23 19 23 28 30 31 32 33 34 36

Schweigebefehls hebt Lukas hervor, daß sie wirklich geschwiegen haben; so er-
43 klärt sich, daß dies Ereignis Jesu im Volk keinen Anhang schaffen konnte. Dem
44 dumpfen Staunen der Menge gegenüber sollen die Jünger vielmehr die ernste Leidensverkündigung „zu Ohren nehmen"

Ehe Lukas nun Jesus den Leidensweg nach Jerusalem betreten läßt, bringt er noch als eine Art Übergangsglied die hier kaum sehr gut passenden Markus-Stücke (S. 161 ff.):

M **Rangstreit und fremder Geisterbanner** 9,46—50 vgl. Mk.9,33—40; Mtth.18,1—5. 46Es kam die Überlegung bei ihnen auf, wer wohl der Größte von ihnen sei. 47Jesus aber kannte den Gedanken in ihrem Herzen; er nahm ein Kind bei der Hand, stellte es neben sich 48und sprach zu ihnen: Wer dies Kind auf meinen Namen hin aufnimmt, der nimmt mich auf. Und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat. Denn wer unter euch der Kleinste ist, der ist groß.

49Johannes antwortete und sprach: Meister, wir haben jemanden gesehen, der mit deinem Namen Dämonen austrieb, und wir haben ihm gewehrt, weil er nicht mit uns (dir) nachfolgt. 50Jesus sprach zu ihm: Wehrt ihm nicht; denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch.

47 Bei Lukas ist noch deutlicher, als bei Markus, daß das Kind nicht als
48 Vorbild hingestellt wird, denn Jesus stellt es neben sich; was man dem Kinde tut, tut man ihm, vgl. S. 162. Wie die Apostel sich nicht einbilden sollen,
49 50 daß sie allein die einzigen Vertreter und Gesandten Jesu sind, so ist auch gleichgültig, ob der Geisterbanner zum Jüngerkreise gehört oder nicht; wenn er nur in derselben Richtung wirkt, wie sie und nicht gegen sie arbeitet.

Zweiter Hauptteil 9,51 – 19,27:
Jesus auf der Wanderung nach Jerusalem.

Von den Jünger-Gesprächen (Mk.9,42—50) sieht Lukas ab, desgleichen von dem Gespräch über die Ehescheidung, das in seiner jüdischen Fragestellung für seine Leser kein Interesse bot. Er schöpft aber aus Mk.10,1 die Vorstellung, Jesus habe Galiläa verlassen (vgl. aber 13,31; 17,11) und sei auf einer Wanderung begriffen, die ihn schließlich nach Jerusalem führen wird. Unter dieser Vorstellung stehen die Stoffmassen des zweiten Hauptteils; immer wieder werden wir erinnert, daß Jesus auf der Wanderung ist; immer näher rückt Jerusalem. Da nun der Ort fortwährend wechseln kann, so hat Lukas hier Stoffe seiner andern Quellen (Q und die Sonder-Überlieferung), die meist nicht an bestimmten Orten spielen, untergebracht. Die Markus-Vorlage läßt er einstweilen ganz beiseite, um sie erst gegen den Schluß des Teils (18,15) wieder aufzunehmen.

S **Die feindlichen Samariter** 9,51—56. 51Als aber die Tage sich erfüllten, da er gen Himmel fahren sollte, da begab es sich, er richtete sein Antlitz stracks darauf, nach Jerusalem zu gehen, 52und sandte Boten vor sich her. Die gingen hin und kamen in ein Dorf der Samariter, um ihm Quartier zu machen. 53Aber man nahm ihn nicht auf, weil sein Antlitz auf die Reise nach Jerusalem gerichtet war. 54Als die Jünger Jakobus und Johannes das sahen, sprachen sie: Herr, willst du, daß wir sagen, es solle „Feuer vom Himmel fallen und sie verzehren" [wie auch Elias tat]? 55Er aber wandte sich um und schalt sie [und sprach: Wißt ihr nicht, wes Geistes ihr seid?]. [Der „Menschensohn" ist nicht gekommen, Leben zu vernichten, sondern zu retten]. 56So gingen sie in ein andres Dorf.

51 Die kleine Erzählung aus der Sonder-Überlieferung hält den Augenblick fest, da Jesus entschlossen und ohne sich beirren zu lassen (dies besagt der

hebraistische Ausdruck) den Leidensweg betritt, der nach Jerusalem führt. Daß „die Tage sich erfüllten", ist zunächst vom Erzähler aus gesagt; aber der Text gestattet auch die Auffassung, daß Jesus selber den Moment erkannte. Lukas faßt Leiden, Tod, Auferstehung als Vorstufen der „Himmelfahrt" zusammen in diesem einen Ausdruck; es beginnt der letzte Zeitabschnitt vor dem Scheiden Jesu von der Erde. Die Feindseligkeit der Samariter (Joh.4,9) richtet sich gegen 53 die Festpilger, weil in der Richtung ihrer Reise die Verschiedenheit der religiösen Überzeugungen besonders hervortritt (Joh.4,20). Das leidenschaftliche Wort der 54 Zebedäus-Söhne zeigt sie des Namens „Donnersöhne" (Mk.3,17) würdig; Lukas nennt ihn nicht. Im ursprünglichen Text werden die tadelnden Worte Jesu nicht 55 mitgeteilt. Die Handschrift D aber bietet das eigenartige Wort Jesu: Die Jünger Jesu haben mit dem Zornes- und Eifer-Geist des Elias, an dessen Tun (2.Kön.1,10.12) ihre Worte erinnern (die Worte „wie Elias tat" sind ein Ein- 54 schub), nichts zu schaffen. Der „Geist", den die Gemeinde Christi empfangen hat, unterscheidet sich von jenem durch die in der Bergpredigt gelehrte Milde und Duldung (6,29f.). An diese Text-Erweiterung hat sich dann noch eine angesetzt, in der der „Geist" der Jünger Jesu durch das Vorbild des Menschensohnes gekennzeichnet wird, dem es nicht aufs Verderben, sondern aufs Retten ankommt. Das Wort erinnert an Lk.19,10 und Joh.3,17. — Zu der milden und freien Stellung Jesu den Samaritern gegenüber vgl. 10,30ff.

Drei Nachfolger 9,57–62 vgl. Mtth.8,19–22. [57]Und wie sie dahin- Q zogen, sprach ihn unterwegs einer an: Ich will dir folgen, wohin du auch gehst. [58]Und Jesus sprach zu ihm: Die Füchse haben Gruben und die Vögel des Himmels Nester, „der Menschensohn" aber hat nicht, wo er sein Haupt niederlege. [59]Zu einem andern sprach er: Folge mir nach. Der sagte: Erlaube mir erst, hinzugehen und meinen Vater zu begraben. [60]Da sprach er zu ihm: Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber geh hin und verkündige das Reich Gottes. [61]Und noch ein andrer sprach: S Ich will dir folgen, Herr. Zuerst aber erlaube mir, von den Leuten in meinem Hause Abschied zu nehmen. [62]Jesus aber sprach zu ihm: Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist geschickt zum Reiche Gottes.

Die zwei Worte bei Matthäus (S. 302f.) sind um ein drittes vermehrt, aber die Veranlassung dazu ist dem zweiten nachgebildet; es kam nur darauf an, 61 das schöne Wort Jesu nicht verloren gehen zu lassen. Beachtenswert ist, wie 62 hier das Bild (Metapher) vom Pfluge unmittelbar neben der Deutung steht. Wie Lk.9,2.11 „das Reich Gottes" ergänzt, so auch hier. Die Nachfolge bedeutet 60 62 ihm zugleich Eintritt in die Missionsarbeit, dazu sind alle Jünger verpflichtet, nicht nur die Zwölf. Dies wird auch deutlich bei der

Aussendung der Zweiundsiebzig 10,1–16 vgl. Mtth.10. [1]Hiernach S ernannte der Herr andere Zweiundsiebzig und sandte sie zu zweit vor sich her in jede Stadt und jeden Ort, wohin er im Begriff war zu kommen. [2]Er sprach aber zu ihnen: Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind Q wenige; so bittet denn den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende. [3]Geht hin: siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. [4]Ihr sollt keinen Geldbeutel tragen, noch Tasche, noch Sandalen; und niemand sollt ihr unterwegs grüßen. [5]Betretet ihr ein Haus, so sprecht zuerst: Friede diesem Hause! [6]Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, so wird euer Friede sich auf ihn niederlassen; sonst wird er sich auf euch zurückwenden. [7]In dem Hause aber nehmt Quartier, eßt und trinkt, was sie euch bieten; denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. Geht nicht von einem Haus ins andre. [8]Und kommt ihr in eine Stadt, und

man nimmt euch auf, so eßt, was euch vorgesetzt wird, [9]und heilt die Kranken in ihr und sagt zu ihnen: Über euch ist das Reich Gottes nahe herbeigekommen. [10]Wo ihr aber in eine Stadt kommt, und man nimmt euch nicht auf, da geht hinaus auf ihre Straßen und sprecht: [11]Seht, sogar den Staub, der von eurer Stadt an unsren Füßen hängt, wischen wir ab; aber das sollt ihr wissen: Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen! [12]Ich sage euch, Sodom wird es an jenem Tage erträglicher ergehen, als jener Stadt.

Q [13]Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida! Denn wenn in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären, die in euch geschehen sind, sie hätten längst in Sack und Asche sitzend Buße getan! [14]Aber es wird Tyrus und Sidon erträglicher ergehen beim Gericht, als euch. [15]Und du, Kapernaum, „wirst doch nicht etwa zum Himmel erhöht werden? Zur Hölle hinab sollst du gestoßen werden!"

Q [16]Wer euch hört, hört mich; und wer euch zurückweist, weist mich zurück; wer aber mich zurückweist, der weist den zurück, der mich gesandt hat.

V. 15 vgl. Jes. 14,13.15.

Daß Lukas außer der Aussendung der Zwölf (9,1—6 nach Markus) noch eine Aussendungs-Rede mitteilt, die in allem Wesentlichen Parallelen in Mtth. 10 hat, also aus Q stammt, ist einer der schlagendsten Beweise für die Zweiquellen-Hypothese. Während Matthäus beide Quellen, Markus und Q, verschmilzt, stellt Lukas sie nebeneinander (Kap. 9.10). Aber er wäre vielleicht nicht zu dieser Verdoppelung gekommen, wenn ihm die zweite Rede nicht mit einer anderen Adresse vorgelegen hätte. Sie ist (nach dem ältesten Text) an 72 Jünger, d. h. an 6×12, gerichtet. Das Aufgebot der Zwölfe an Israel erscheint hier vervielfacht. Diese Umformung muß entstanden sein zu einer Zeit, da nicht bloß die Zwölf, sondern eine Menge Jünger der judenchristlichen Urgemeinde (wie Stephanus, Philippus, Jakobus, der Bruder des Herrn, Barnabas u. a.) ihren Volksgenossen das Evangelium predigten. Später hat man die Zahl 72 nicht mehr verstanden und hat sie in 70 korrigiert, d. h. man hat an die Zahl der Heidenvölker (S. 435) gedacht. Man hat also hier eine Vorausdarstellung der Aussendung der Heidenboten gefunden. Aber Lukas will sicher noch von einer Mission unter Juden erzählen. — Da Jesus selber auf der Wanderung ist, kann er die Boten nicht nach allen Richtungen aussenden, sondern er schickt sie als seine Vorläufer in die Ortschaften voraus. Die Rede ist S. 307 ff. erklärt. „Niemanden grüßen" bedeutet nach V. 5: niemandem den Heilsgruß bieten, der die Verkündigung des Evangeliums einleitet; sie sollen sich nicht mit Bekehrungsarbeiten unterwegs aufhalten. — In V. 8 hat Lukas einen Zusatz nach 1. Kor. 10,27: man soll sich nicht durch Scheu vor unreinen Speisen hindern lassen, die dargebotene Verpflegung anzunehmen. In V. 11 beachte man die feierlich-drohende Ankündigung: sie sollen wissen, woran sie sind, damit sie keine Entschuldigung haben. — Die Weherufe über die galiläischen Städte V. 13—15 = Mtth. 11,21—23 (Q) hat Lukas hier eingeschaltet, das Wort über Kapernaum in einer etwas andern Form als Matthäus, vgl. S. 320.

(Randziffern: 4, 8, 11, 13—15)

S **Die Rückkehr der Jünger** 10,17—20. [17]Die Zweiundsiebzig aber kehrten voller Freude zurück und sprachen: Herr, auch die Dämonen sind uns untertan durch deinen Namen. [18]Er sprach zu ihnen: Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. [19]Siehe ich habe euch die Macht gegeben, auf Schlangen und Skorpione zu treten, und über das ganze Heer des Widersachers, und nichts soll er euch anhaben können. [20]Aber darüber freut euch nicht, daß euch die Geister untertan sind; freut euch aber, daß eure Namen im Himmel angeschrieben stehen!

Dies Stück aus der Sonder-Überlieferung, das heute noch manchen Gelehrten als „apokryph" gilt, wird sich immer mehr als eins der wertvollsten Hilfsmittel zum Verständnis Jesu erweisen. Das freudige Erstaunen der Jünger 17 über ihre Erfolge widerspricht eigentlich der Angabe 9,1, wonach Jesus ihnen (wenigstens den Zwölfen) ausdrücklich die Macht über die Geister gegeben hat. Aber, daß sie durch den Einfluß, den sie auf jene Kranken auszuüben imstande sind, überrascht worden sind, ist die viel überzeugendere Darstellung. Es zeigt sich darin das Unvorbereitete der „pneumatischen" Erscheinungen, wie sie sich im Jüngerkreise zweifellos sehr früh gezeigt haben. Bei diesen Erfolgen spielt „der Name" Jesus wieder eine große Rolle (vgl. S. 162f.; 352). Der naiven Ver- 18 wunderung der Jünger setzt Jesus eine ruhige Erklärung entgegen. Er wundert sich nicht mehr darüber, denn er wußte bereits vorher, daß die Macht des Satans gebrochen ist. Diesen Gedanken kennen wir aus der Beelzebul-Rede S. 103f.; 327ff. Hier tritt er in etwas andrer Form auf. Während das Gleichnis vom Starken einen persönlichen Kampf Jesu mit dem Teufel zu schildern scheint, in dem dieser unterlegen, redet unser Wort vom Himmelssturz des Satans. Wie im Buche Hiob 1,6 ist vorausgesetzt, daß der Satan (wie die andern „Söhne Gottes") im Himmel seinen Platz hat. Aber es gibt eine alte Weissagung, die in Offenb.12 verarbeitet ist, daß am Ende der Tage Satan durch den Erzengel Michael aus dem Himmel gestürzt werden soll. An diese Vorstellungen knüpft das Wort Jesu an. Wenn er sagt: „ich sah das", so denkt man zunächst an eine Vision. Scharf ablehnen muß man die Meinung, es sei undenkbar, daß Jesus von solchen Erlebnissen sich habe leiten lassen. Dem unmittelbaren religiösen Empfindungsleben des Morgenländers, besonders in erregten Zeiten, wie es die Zeit Johannes des Täufers und Jesu war, liegen derartige Zustände näher als uns, und es heißt in ungeschichtlicher Weise Zeit und Ort verwechseln, wenn man solche Erregungen als „ungesund" bezeichnet. Daß die führenden Persönlichkeiten in derartigen Zeiten Träume und Gesichte haben, die ihnen als göttliche Eingebungen maßgebend sind, ist nur ein Zeichen davon, wie kräftig sie das empfinden, was ihre Zeit und ihr Beruf von ihnen fordert. So ist denn auch dies „Sehen", ob man es nun als visionäres Schauen oder nur als eine im Innern aufgeleuchtete Überzeugung deuten möge, nur ein Zeichen der durch alles Wirken Jesu hindurchgehenden Gewißheit, daß die Herrschaft des Teufels zu Ende ist. Diese Glaubensüberzeugung kann man geradezu als das Treibende in seinem religiösen Leben bezeichnen. In einer Zeit und Umgebung, die von Dämonen-Furcht gepeinigt und von dem Bewußtsein der Allmacht des Teufels gelähmt war, ist er der einzige, der die Dämonen nicht mehr fürchtet und an den Sieg Gottes, nicht bloß in der Zukunft, sondern schon in der Gegenwart glaubt. Diese freudige Überzeugung gibt seinem Wirken den begeisterten Schwung, der die Menschen zum Glauben an ihn fortreißt, aus ihr quillt auch die Kraft, die ihn zu seiner Einwirkung auf die Menschen befähigt. Wer den Teufel nicht mehr fürchtet, sondern sein Vertrauen und „seine Hoffnung 19 auf Gott setzt", an dem erfüllt sich dann auch die Weissagung von Ps.91,13f., daß er ungeschädigt „auf Schlangen und Skorpione" treten darf (vgl. Mk.16,18). Alle diese Gefahren sind nach jüdischer Auffassung nur Anstalten des „Widersachers", d. i. des Satans, der die Getreuen Gottes in Leid und zu Fall bringen will; diese heimtückischen und gefährlichen Tiere sind nur ein Teil der gewaltigen „Heeresmacht" des Teufels, von der der Fromme auf Schritt und Tritt umgeben ist. Aber die Jünger Jesu brauchen sich nicht zu fürchten: „er soll ihnen nichts anhaben". Sie haben eine mächtige Waffe gegen all dies Spukwesen, den Namen Jesu. Wenn sie ihn aussprechen, weichen die finsteren Scharen. Das ist der Glaube des gesamten Urchristentums. Jesus selber freilich redet hier nicht von seinem Namen, wohl aber von „der Macht", die er den Seinen „gegeben hat" Wie er sich die Übertragung dieser Kraft oder Vollmacht gedacht hat, wissen wir nicht. Sicher aber würde eine solche Kraft bei ihnen nicht zur Wirkung gekommen sein, wenn Jesus ihnen nicht seine siegesgewisse Stimmung mitgeteilt

hätte. Nicht nur in ihm selber, sondern auch in der alten Gemeinde hat wirklich etwas von der Überzeugung gelebt, wie sie sich in dem Lutherliede ausspricht: „Und wenn die Welt voll Teufel wär und wollt uns gar verschlingen, so fürchten wir uns nicht zu sehr, es soll uns doch gelingen. Der Fürst dieser Welt, wie saur er sich stellt, tut er uns doch nicht; das macht, er ist gericht; ein Wörtlein kann ihn fällen!" Aber wir würden den vorliegenden Worten nicht gerecht werden, wenn wir nur diese triumphierende Stimmung darin empfänden. Jesus will erklären, woher die Erfolge der Jünger kommen; wie groß sie auch seien, sie sind nicht wunderbar, im Vergleich mit dem Größeren, das ihm im Glauben gewiß ist, und die Jünger sollen auch nicht bei dem Staunen
20 hierüber stehn bleiben. Was sie erlebt haben, es ist nicht die Hauptsache: „nicht darüber freut euch" Gewiß, der Sturz des Satans ist die notwendige Vorbedingung für die vollendete Herrschaft Gottes, aber wichtiger ist doch für den Einzelnen die Frage, ob er zu den „Erwählten" gehört, die in den himmlischen Büchern verzeichnet sind. Und das ist nun das Große, worüber die Jünger sich freuen dürfen, daß ihre Namen, daß jeder Einzelne von ihnen bei Gott bekannt und zum Heil bestimmt ist. Aus diesen Worten lernen wir: Das gemeinsame Grundgefühl des Kreises, den Jesus um sich gesammelt hat, „der kleinen Herde" (12,32), war die Überzeugung: unser ist das Reich Gottes. Und diese beglückende Gewißheit ist das Wichtigste, sagt Jesus, sie ist wichtiger als die Erfolge über die Dämonen. Eine ähnliche Empfindungsweise beobachten wir auch sonst bei Jesus, z. B. wenn er der aufreibenden und zerstreuenden Heiltätigkeit aus dem Wege geht (Mk.1,35 ff. S. 83 ff.), um sich in der Einsamkeit zu sammeln und auf seine Verkündigung vorzubereiten. Sollte nicht unser Wort ein Zeichen dafür sein, daß Jesus auf die Erregungen und Erfolge seiner Anfangszeit mit einiger Kühle zurückblickte? Sie werden ihm einst hochbedeutsam gewesen sein als Zeichen, daß die Zeit des Reiches Gottes gekommen und daß er der Berufene sei, aber als das Reich Gottes nicht so im Sturme kam, wie es nach jenen ersten Erlebnissen schien, hat sich der Schwerpunkt seines Wesens immer entschiedener in der hier angegebenen Richtung zurechtgerückt. Nicht die erschütternden Erfahrungen des „Pneumatikers", sondern die freudige Gewißheit, ein erwähltes Gotteskind zu sein, das ist der wahre Anfang des neuen Lebens in der neuen Welt, deren Anbruch unmittelbar bevorsteht. Die Wendung vom Ekstatisch-Pneumatischen zur stillen Innerlichkeit des Glaubens, die wir hier beobachten, ist der Weg, den das Christentum erst allmählich gefunden hat. Ein Zeugnis aus diesem Ringen zwischen dem ekstatischen Enthusiasmus und der sittlich-religiösen Grundströmung der Religion Jesu ist 1.Kor.12–14, besonders das 13. Kapitel.

Jubelruf und Seligpreisung der Jünger 10,21–24 vgl. Mtth.11, Q 25–27; 13,16.17 [21]Zu der Stunde frohlockte Jesus im heiligen Geist und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies vor Weisen und Klugen verborgen hast, und hast es Unmündigen offenbart; ja, Vater, so war es dein Wille. [22]Alles ist mir von meinem Vater vertraut und niemand weiß, wer der Sohn ist, als der Vater, und wer der Vater ist, als der Sohn und wem der Sohn es offenbaren will.

Q [23]Und er wandte sich zu den Jüngern und sprach: Selig sind die Augen, die da sehen, was ihr seht! [24]Denn ich sage euch: Viele Propheten und Könige hätten gern gesehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, und gehört, was ihr hört, und haben es nicht gehört.

Diese beiden, S. 320–323 und 333, erklärten Stücke aus Q hat Lukas hier angereiht, weil sie wie V. 20 das besondere Heil preisen, das den Jüngern zuteil geworden ist. In Q scheint der „Jubelruf" unmittelbar auf die soeben (10,13 ff.) von Lukas benutzten Weherufe über die Städte gefolgt zu sein (Mtth.11,25 ff.).

Der barmherzige Samariter 10,25—37 vgl. Mk.12,28—34; Mtth.22, 35—40. (M)Q [25]Und siehe, ein Gesetzes-Lehrer stand auf, ihn zu versuchen, und sprach: Meister, was muß ich getan haben, um ewiges Leben zu gewinnen? [26]Er sprach zu ihm: Was steht im Gesetz geschrieben? Wie liesest du? [27]Er antwortete und sprach: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus vollem Herzen und aus ganzer Seele und mit all deiner Kraft und deiner vollen Überzeugung und „deinen Nächsten wie dich selbst" [28]Er sprach zu ihm: Du hast recht geantwortet, tu dies und du wirst leben! S [29]Der aber wollte sich rechtfertigen und sprach zu Jesus: Und wer ist mein Nächster? [30]Jesus nahm das Wort auf und sprach: Es ging ein Mensch von Jerusalem hinab nach Jericho und fiel Räubern in die Hände, die ihn völlig ausplünderten, und nachdem sie ihm noch Schläge versetzt hatten, gingen sie davon und ließen ihn halbtot liegen. [31]Zufällig aber kam ein Priester jenes Weges herab, und er sah ihn, ging aber vorüber. [32]Ebenso kam auch ein Levit an die Stätte, sah ihn, ging aber vorüber. [33]Ein Samariter aber, der seine Straße zog, kam an ihm vorbei, und als er ihn sah, jammerte ihn seiner. [34]Und er trat heran und verband seine Wunden und goß Öl und Wein darauf; dann setzte er ihn auf sein Tier und brachte ihn in eine Herberge und pflegte ihn. [35]Und andern Tags gab er zwei Denare heraus, reichte sie dem Wirt und sprach: Pflege ihn, und was es dich mehr kostet, will ich dir bezahlen, wenn ich wiederkomme.

[36]Wer von diesen dreien, dünkt dich, ist dem, der unter die Räuber gefallen, der Nächste gewesen? [37]Er sprach: Der die Barmherzigkeit an ihm getan hat. Da sprach Jesus zu ihm: So geh auch du hin und tu desgleichen.

25—28 Das Gespräch über das höchste Gebot gibt Lukas, wie S. 187f. gezeigt ist, nicht nach Markus, sondern vermutlich aus Q. Die Erzählung vom barmherzigen Samariter ist einigermaßen künstlich angehängt; 29 der Schriftgelehrte schämt sich, nach etwas so Bekanntem gefragt zu haben, und erklärt seine Frage so, daß er nicht wisse, wer unter dem „Nächsten" zu verstehen sei. Im allgemeinen verstand man darunter den Volksgenossen (3.Mos.19,16ff. vgl. S. 279f.), aber auch inbezug auf den „Fremden" wird gefordert: „Du sollst ihn lieben wie dich selbst" (3.Mos.19,34f.). In der Wirklichkeit dürfte auch der Jude nicht zweifelhaft gewesen sein, wer sein Nächster sei. Aber das Verlangen nach einer scharfen Definition ist echt rabbinisch. Statt der gewünschten Begriffs-Unterscheidung erzählt Jesus eine Geschichte, nicht einen Alltagsvorgang, wie den vom Säemann oder von der Saat oder vom Sauerteig, sondern eine absonderliche, wie sie nicht alle Tage vorkommt; sie unterscheidet sich aber auch von solchen besonderen Geschichten, wie die vom Schatz im Acker und der Perle, oder wie die vom verlorenen Schafe. Denn das Wesentliche dieser „Gleichnisse" ist, daß, was hier auf dem Gebiet des gewöhnlichen, menschlichen Lebens geschieht, auch auf dem Gebiet des sittlichen und religiösen Lebens geschieht oder geschehen sollte. In diesem Sinne ist der „barmherzige Samariter" kein Gleichnis, denn bei der Anwendung soll nicht die Lehre auf ein anderes Gebiet übertragen werden, sondern auf demselben Gebiet des Zusammenlebens der Menschen soll der Samariter ein Vorbild sein. Wir haben also vielmehr eine Beispiel-Erzählung vor uns. In den Einzelheiten erklärt sie sich selbst und wird auch von dem einfachsten Leser als ein leuchtendes Vorbild der Barmherzigkeit verstanden, die der Mensch dem Menschen leistet, ohne nach Nation oder Konfession zu fragen. 31 32 Durch den Kontrast mit dem Priester und Leviten tritt das Verhalten des Samariters noch mehr hervor. Sie hätten viel eher Veranlassung gehabt zu helfen — ein Mensch, der auf der Landstraße von Jerusalem nach Jericho liegt, wird doch wohl ihr Landsmann sein —, aber sie tun es nicht; der Samariter

aber, der sich darauf hätte berufen können, dies sei ja nicht sein Nächster — er handelt, wie jene hätten handeln sollen. Die Lehre scheint also zu sein: Hilf, wo Not ist, gegebenenfalls auch einem Fremden, einem Ketzer; jeder Notleidende ist dein Nächster. Insofern ist das Gleichnis eine vollkommen klare Antwort auf die Frage des Schriftgelehrten (V. 29). Aber dieser einfache
36 Gedanke wird durch das Schlußgespräch bei Lukas etwas verwickelter. Schon die Frage Jesu nimmt nicht die des Schriftgelehrten wieder auf; sie lautet vielmehr: „Wer von den Dreien hat sich als Nächster erwiesen?" und danach wird die Antwort gegeben. Gewöhnlich findet man hierin eine besonders feine pädagogische Wendung mit dem Sinn: „Frage nicht, wer dein Nächster ist, sondern sei du „Nächster" Aber es fragt sich, ob dieser zugespitzte Gedanke wirklich beabsichtigt war. Vermutlich ist mit dem Ausdruck ursprünglich garnichts andres gemeint gewesen, als: Wer hat den unter die Räuber Gefallenen als seinen Nächsten behandelt? — Im Einzelnen ist zu bemerken: Das Gespräch scheint nach V. 25 in einer Synagoge, nicht unterwegs zu spielen. Die Erzählung selber hat judäisch-jerusalemischen Lokalton, wie die vom Pharisäer und Zöllner, sie ist auf jerusalemische Hörer berechnet, welche die Landstraße nach Jericho als öde und ge-
30 fährlich kennen. Priester und Levit sind geringschätzig behandelt; das entspricht einer damals verbreiteten Volks-Stimmung gegen Tempelkultus und Opfer. Die lukanische Sonder-Überlieferung, die Jesum unbefangen durch Samarien reisen und bei Samaritern Quartier nehmen läßt (9,51ff.), stellt hier einen Samariter als
34 beschämendes Beispiel hin. Öl und Wein sind ein bekanntes Mittel der alten Medizin.

S **Maria und Martha** 10,38—42. [38]Auf ihrer Wanderung kam er in ein Dorf; ein Weib aber namens Martha nahm ihn (in ihr Haus) auf. [39]Und die hatte eine Schwester, namens Maria, die setzte sich zu den Füßen des Herrn und hörte seinem Worte zu. [40]Martha aber war sehr in Anspruch genommen durch viel Arbeit mit der Bewirtung. Nun trat sie herzu und sagte: Herr, kümmert es dich nicht, daß meine Schwester mich allein für den Tisch sorgen läßt? Sag ihr doch, sie soll mir zur Hand gehen. [41]Der Herr antwortete und sprach zu ihr: Martha, Martha, [42]Maria hat das gute Teil erwählt, das soll nicht von ihr genommen werden.

38 Der Name des Dorfes ist nicht genannt. Erst die spätere Überlieferung, die Joh.11,1f. zum einstweiligen Abschluß gekommen ist, hat das Weib von Bethanien, das Jesus salbt (Mk.14,3ff.), mit der Maria in unserer Geschichte gleichgesetzt. Aber Lukas hat hiervon noch nichts gewußt. Er hat die kleine sinnige Erzählung aus seiner Sonder-Überlieferung (wieder spielen Frauen die Hauptrolle) als ein Gegenstück zum barmherzigen Samariter angereiht; dem Tun der Barmherzigkeit wird das gesammelte Hören des Wortes gegenüber-
40 gestellt. Einen Gegensatz dazu bildet die vielgeschäftige Martha, die durch die Arbeiten des Haushalts stark in Anspruch genommen ist; das hier gebrauchte Wort bedeutet eigentlich: „bald hierhin bald dorthin gezogen werden" Den Gegensatz dazu bildet das 1.Kor.7,35 empfohlene „treue Ausharren beim Herrn"
41 42 (eigentlich: ein gesammeltes zu seinen Füßen Sitzen). Das uns so vertraute Wort des Herrn ist leider im Texte ganz unsicher und in der Form, in der wir es aus Luther kennen, sicher nicht ursprünglich. Der kürzeste und wohl älteste Text, wie wir ihn in der Übersetzung gegeben haben, nimmt nur die Maria in Schutz: Sie hat „das gute Teil" erwählt, d. h. ein besseres als Martha. Das bedeutet nicht bloß: Das Wort Gottes hören ist wichtiger, als Jesus persönlichen Dienst und Liebe erweisen (vgl. 11,27f.), sondern: anstatt sich um Essen und Trinken zu kümmern, trachtet sie ganz nach dem Reiche Gottes (12,21.29); durch die innige Hingabe an die Verkündigung zeigt sie, daß ihr Herz sich ganz für den „Schatz im Himmel" (12,33) entschieden hat. Dies „gute Teil" nun, das sie schon entschlossen ergriffen hat, soll ihr — das verheißt ihr Jesus —

nicht genommen werden, es bleibt ihr aufbewahrt bis zum Tage der Entscheidung. Zwischen das „Martha, Martha!" und „Maria" ist nun allmählich immer mehr eingeschoben worden, um den Gegensatz herauszuarbeiten: 1. Zunächst wurde der gesammelten Ruhe der Maria die Zersplitterung der Martha gegenübergestellt: du beunruhigst dich um vieles, eins aber ist not; statt der vielfältigen Verflechtung in das Getriebe der Welt kommt es darauf an, sich auf das Eine, das Heil der Seele zu konzentrieren. 2. In anderer Richtung liegt eine zweite Änderung: der Gegensatz „vieles—eins" wurde in seinem geistigen Sinn nicht verstanden, man empfand vor allem den großen Aufwand, den Martha machen will, als dem Sinne Jesu widersprechend, und schrieb daher: du sorgst (vgl. 12,22) und beunruhigst dich um vieles, weniges aber ist nötig. Jesus verlangt keinen reichen Tisch, er ist mit wenigem zufrieden. 3. Schließlich sind (und zwar von vorzüglichen Handschriften) die beiden Zusätze in geistreicher und doch künstlicher Weise verbunden: weniges ist nötig oder vielmehr — eins! Das ist ein Wortspiel: sowohl das „nötig sein" wird beidemal in verschiedener Bedeutung genommen, als auch „weniges" und „eins" Wir sehen hier in den verschiedenen Lesarten ebensoviel Auslegungsversuche vor uns; am meisten trifft wohl der 1. Zusatz den Sinn Jesu.

Vom Gebet 11,1—13 vgl. Mtth.6,9—13; 7,7—11. [1]Und als er einst irgendwo betete, sprach, als er geendet hatte, einer seiner Jünger zu ihm: Herr, lehre uns beten, wie Johannes seine Jünger gelehrt hat. [2]Er sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, so sprecht: Vater, es komme dein heiliger Geist auf uns und reinige uns! Es komme dein Reich! [3]Unser nötiges Brot gib uns täglich! [4]Und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldig ist. Und führe uns nicht in Versuchung! S Q

[5]Und er sprach zu ihnen: Wer unter euch hat einen Freund — und nun kommt er zu ihm um Mitternacht und sagt zu ihm: Freund, leih mir drei Brote, [6]denn mein Freund ist auf der Reise zu mir gekommen, und ich habe nichts ihm vorzusetzen. [7]Und dann antwortet jener von innen und sagt: Belästige mich nicht, die Tür ist schon geschlossen, und meine Kinder sind bei mir im Bett; ich kann nicht aufstehen und dir geben. [8]Ich sage euch: Wenn er auch nicht aufstehen und ihm geben wird, weil er sein Freund ist, so wird er doch wohl um seiner Zudringlichkeit willen sich erheben und ihm geben, soviel er braucht. S

[9]Und ich sage euch: Bittet, so wird euch gegeben werden; sucht, so werdet ihr finden; klopft an, so wird euch aufgetan werden. [10]Denn jeder, der da bittet, empfängt, und wer da sucht, findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan werden. [11]Wer aber von euch würde wohl, wenn ihn sein Sohn um einen Fisch bittet, ihm statt des Fisches eine Schlange geben? [12]Oder er bittet ihn um ein Ei, so wird er ihm doch wohl nicht einen Skorpion dafür geben? [13]Wenn nun ihr, die ihr arg seid, euren Kindern gute Gaben zu geben versteht, wie viel eher wird euer Vater aus dem Himmel denen, die ihn bitten, den heiligen Geist geben! Q

Über die kürzere und stark abweichende Form des Vaterunsers s. S. 284—290, über die Worte vom Bitten S. 296. An dem Gleichnis von Vater und Sohn ist viel herumgeändert; es gibt auch eine Form: wer wird wohl seinen Vater bitten, und der u.s.w. Aber der Gedanke, daß man doch auch dem irdischen Vater gegenüber keine Fehlbitte tun wird, paßt in der Form nicht so gut zu der Anwendung V. 13. Der heilige Geist, als die gute Gabe schlechthin, entspricht der 1. Bitte im Vaterunser. 11 13

Das Gleichnis vom bittenden Freund bildete einst mit dem von der Witwe und ihrem Richter (18,1—8) ein Paar. Beide veranschaulichen in derb populärer Weise, daß anhaltendes Bitten hilft. Bemerkenswert ist, daß weder der 5—8

Freund noch der Richter sich aus edlen Beweggründen zur Gewährung herbeilassen, sondern nur um die lästigen Bitter los zu werden. Das ist absichtlich so stark ausgeführt. Es lehrt aber, wie verkehrt es war, wenn die alte Auslegung den faulen Freund und den feigen Richter auf Gott gedeutet hat. Das Gleichnis malt gerade recht menschliche Verhältnisse: wenn ein anhaltendes Bitten selbst die verstocktesten und härtesten Menschen schließlich in Bewegung bringt, um wieviel mehr wird Gott das Gebet seiner „Erwählten“, die er doch liebt, erhören! (vgl. 18,7 f.). Die hierin liegende Mahnung zu unverdrossenem Bitten steht ja nun in einem gewissen Widerspruch zu Mtth.6,7 f. (S. 284). Hier liegen zwei Stufen religiöser Lebensanschauung nebeneinander, die naiv-kindliche Frömmigkeit, die das Herz des Vaters in unerschütterlichem Zutrauen zu bestürmen wagt, und die abgeklärte, ruhige Zuversicht, die sich allewege in Gottes Hand geborgen weiß und ihn walten läßt. Beide Formen von Religion werden auch in der Gemeinde Jesu immer nebeneinander bestehen, und beide können sich auf ihn berufen.

Die Lästerung des Geistes und die Zeichen-Forderung 11,14–36

S vgl. Mtth.12,22–45; 5,15; 6,22f. (Mk.3,22–27; 8,11). [14]Und er trieb einen stummen Dämon aus; als aber der Dämon ausgefahren war, redete Q der Stumme. Da staunten die Massen. [15]Einige von ihnen aber sagten: Mit Beelzebul, dem Gebieter der Dämonen, treibt er die Dämonen aus. (M) [16]Andere aber versuchten ihn, indem sie ein Zeichen vom Himmel von ihm verlangten. [17]Er aber kannte ihre Gedanken und sprach zu ihnen: Q(M) Jedes Reich, das mit sich selbst in Zwiespalt kommt, wird verödet, und ein Haus stürzt über das andere. [18]Wenn aber auch der Satan mit sich selbst uneins wird, wie wird sein Reich bestehen können? — weil ihr sagt, Q daß ich mit Beelzebul die Dämonen austreibe. [19]Treibe ich aber mit Beelzebul die Dämonen aus, mit wessen Hilfe treiben eure Leute sie aus? Deshalb mögen sie eure Richter sein. [20]Treibe ich aber mit dem Finger Gottes die Dämonen aus, dann ist doch wohl die Herrschaft Gottes bei Q(M) euch angebrochen. [21]Wenn der Starke gewappnet seinen Palast bewacht, so bleibt sein Besitztum in Frieden. [22]Wenn aber ein Stärkerer als er über ihn kommt und ihn überwältigt, so nimmt er seine Rüstung weg, auf Q die er sein Vertrauen gesetzt hatte, und verteilt seine Beute. [23]Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.

Q [24]Wenn der unreine Geist von dem Menschen ausgefahren ist, so wandert er durch dürre Gegenden und verlangt nach einer Ruhestatt, und wenn er keine findet, sagt er: Ich will in mein Haus zurückkehren, das ich verlassen habe. [25]Und wenn er kommt, findet er es gefegt und geschmückt. [26]Dann geht er hin und nimmt sieben andere Geister, die schlimmer sind als er, mit sich, und sie ziehen ein und lassen sich dort nieder — so wird es schließlich mit jenem Menschen schlimmer, als am Anfang.

S [27]Da begab es sich, als er dies sagte, erhob ein Weib aus der Menge ihre Stimme und sprach zu ihm: Selig der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast! [28]Er aber sprach: (Ja, aber) selig sind die, die das Wort Gottes hören und bewahren!

Q [29]Da aber die Massen sich um ihn versammelten, nahm er das Wort: Dies Geschlecht ist böse. Ein Zeichen verlangt es; aber ein Zeichen soll ihm nicht gegeben werden, außer dem Zeichen des Jonas. [30]Denn wie Jonas den Niniviten ein Zeichen war, so wird auch der „Menschensohn“ diesem Geschlecht ein Zeichen sein. [31]Die Königin des Südens wird mit den Männern dieser Generation vor Gericht treten und ihnen zur Verurteilung dienen; denn sie kam von den Enden der Erde, um die Weisheit

Salomos zu hören — und siehe, hier ist mehr als Salomo! [[32]Die Männer von Nineve werden mit dieser Generation vor Gericht treten und ihr zur Verurteilung dienen; denn sie haben Buße getan auf die Predigt des Jonas hin — und siehe, hier ist mehr als Jonas!]

[33]Niemand, der ein Licht anzündet, stellt es an einen verborgenen Ort, noch unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit die Eintretenden das Licht sehen. [34]Das Licht des Leibes ist das Auge. Wenn dein Auge richtig ist, so hat auch dein ganzer Leib Licht, taugt es aber nichts, so ist dein Leib finster. [35]So sieh zu, „daß das Licht in dir" nicht Finsternis sei.[36]

Die auch bei Matthäus aufeinanderfolgenden Stücke aus Q (Beelzebul-Rede und Rede über die Zeichen-Forderung) zieht Lukas noch enger zusammen, indem er den Anlaß zur zweiten gleich anfangs (V. 16) erwähnt. Das Gleichnis vom Starken ist nicht (wie Mtth.12,29) nach Markus, sondern wohl nach Q gegeben: hier steht nicht der Angreifer, sondern der Herr des Palastes im Vordergrunde. Lukas schaltet das Wort vom Rückfall (V. 24–26) gleich unmittelbar hinter der Beelzebul-Rede ein, ferner ein schönes Stück aus der Sonder-überlieferung, das an Maria und Martha (10,42) einerseits, an die wahren Verwandten (8,19 ff.) andrerseits erinnert. Aber das Wort Jesu ist doch etwas anders als das über die wahren Verwandten (S. 106). Es will nicht nur sagen, daß Verwandtschaft ihm nichts bedeute im Vergleich mit geistiger Gemeinschaft im Tun des Gotteswillens; hier wehrt er auch die etwas sinnlich gefärbte, schwärmerische weibliche Verehrung ab, die sich nichts Seligeres denken kann, als mit ihm in nahen persönlichen Beziehungen zu stehen. Man beachte wieder das Hervortreten weiblicher Empfindungsweise. — Über das Jonas-Zeichen vgl. S. 330. V. 32 ist wahrscheinlich bei Lukas unecht, aus Mtth.12,41 eingetragen. — Lukas reiht hier nun die Sprüche vom Licht an (aus Q vgl. S. 264 f.; 292). Im Zusammenhang soll V. 33 hier wohl besagen: Da das Licht nun einmal da ist, soll es auch leuchten; das Kommen Jesu hat seinen Zweck verfehlt, wenn man nicht auf ihn hört. Schwieriger ist die Bedeutung der Worte vom Auge. Lukas will wohl an dieser Stelle damit sagen: Daß die Juden auf Jesus nicht hören, das liegt daran, daß das „Licht in ihnen" Finsternis ist, ihr Herz ist „verfinstert" (Röm.1,21). V. 36 haben wir in der Übersetzung weggelassen; er ist unsicher überliefert und kaum verständlich. Vielleicht sollte er besagen: Wenn nun dein Leib (nämlich durch das „innere Licht") ganz licht ist, ohne daß ein einziger Teil finster ist — dann wird er (nämlich von sich aus) ganz (so) licht sein, wie wenn die Leuchte mit ihrem Glanz ihn erleuchtete; d. h. (vielleicht): Diejenigen, welche nicht das Glück haben, die Leuchte selber (nämlich Jesus) zu sehen, die können doch „hell" sein, wenn nur ihr inneres Licht in Ordnung ist. Aber das ist nur ein Versuch, den dunklen und entstellten Worten nachzukommen.

16 21 | 24–26 | 27 28 | 29 30 | 32 | 33 | 34 35 | 36

Angriff auf die Pharisäer und Schriftgelehrten 11,37–54 vgl. Mtth.23. [37]Während er redete, bat ihn ein Pharisäer, das Mahl bei ihm einzunehmen. Und er ging ins Haus und nahm Platz bei Tisch. [38]Der Pharisäer aber wunderte sich, als er sah, daß er vor der Mahlzeit nicht zuerst ein Bad nahm. [39]Der Herr aber sprach zu ihm: Nun, ihr Pharisäer, das Äußere (Becher und Schüssel) haltet ihr rein, euer Inneres aber ist voll Raub und Bosheit. [40]Ihr Toren, hat nicht der, der das Äußere geschaffen hat, auch das Innere gemacht? [41]Übrigens gebt doch den Inhalt als Almosen — siehe, dann ist euch alles rein. [42]Aber wehe euch Pharisäern, ihr verzehntet Minze, Raute und jedes Kraut, aber übergeht das Gericht und die Liebe Gottes. [Dies sollte man tun und jenes nicht unterlassen.] [43]Wehe euch Pharisäern, ihr liebt den Ehrenplatz in den Ge-

S M Q

meinde-Versammlungen und die Begrüßungen auf dem Markt. [44]Wehe euch, ihr seid unsichtbare Gräber, wo die Leute, ohne es zu merken, darüber hingehen.

[45]Da entgegnete einer von den Gesetzeslehrern und sprach zu ihm: Meister, mit diesen Worten schmähst du auch uns. [46]Er aber sprach: Wehe auch euch Gesetzeslehrern, ihr ladet den Menschen unerträgliche Lasten auf, und selber rührt ihr sie mit keinem Finger an. [47]Wehe euch, ihr baut die Grabmäler der Propheten, eure Väter aber waren ihre Mörder. [48]So legt ihr Zeugnis ab und schenkt den Taten eurer Väter Beifall: sie haben sie gemordet, ihr bauet. [49]Deswegen hat auch die Weisheit Gottes gesagt: Ich werde Propheten und Apostel zu ihnen senden, von denen werden sie welche töten und verfolgen, [50]damit von dieser Generation das Blut aller Propheten gefordert werde, das vergossen ist seit Grundlegung der Welt, [51]vom Blute Abels an bis zum Blute des Zacharias, der zwischen Altar und Tempelhaus seinen Tod fand. Ja, ich sage euch, gefordert werden wird es von dieser Generation! [52]Wehe euch Gesetzeslehrern, ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis beseitigt; selbst seid ihr nicht eingedrungen und die eindringen wollten, habt ihr gehindert.

S [53]Als er von dort weggegangen war, begannen die Schriftgelehrten und die Pharisäer ihm sehr aufsässig zu werden und ihn über mancherlei auszufragen, [54]wobei sie ihm hinterlistig aufpaßten, um etwas aus seinem Munde zu erjagen.

Die Rede mit den Weherufen (Mtth.23 vgl. S. 369–378) hat Lukas auf ein Gastmahl bei einem Pharisäer verlegt; es ist aber kaum denkbar, daß Jesus diese seine schärfsten Worte in solcher Umgebung gesprochen habe. Veranlaßt ist Lukas zu dieser Anordnung wohl durch eine Erinnerung an Mk.7,1ff.; der
38 Ausgangspunkt ist, daß Jesus vor der Mahlzeit nicht die rituelle Waschung vorgenommen hat. Lukas hat nur sechs Weherufe, die seltsamerweise auf Pharisäer und Schriftgelehrte gleichmäßig verteilt sind, als ob das getrennte Gruppen wären; in Wahrheit decken sich diese Kreise zum Teil, wenn auch durchaus nicht
39 ganz. Die Worte über die Reinheit sind bei Lukas unverständlich. Klar ist, daß er den Gegensatz zwischen Äußerem und Innerem (Mtth.23,25 S. 374) nicht mehr recht verstanden hat; sein Text will das Innere der Pharisäer (ihre Gesinnung) dem Äußeren der Gefäße gegenüberstellen. Aber ist das ein Gegensatz? Wenn man „Becher und Schüssel" als falsche Randbemerkung streichen dürfte, so läge der Gedanke aus Mk.7,18 vor: Das Äußere haltet ihr (z. B. durch
40 Händewaschen) rein. Dann gäbe auch V. 40 einen Sinn: Gott hat Körper und
41 Seele geschaffen, beides sollt ihr rein halten. Aber was bedeutet dann V. 41? Wie er lautet, will er sagen: Wenn ihr von eurem Essen und Trinken Almosen abgebt, so könnt ihr essen und trinken, was ihr wollt. Aber niemand wird Jesus oder seinen Jüngern eine derartig äußerliche Moral zutrauen wollen. Hier liegt wohl ein Übersetzungsfehler vor: statt „gebt Almosen" stand da (wie Mtth.23,26 zeigt) „reinigt" Aber der Text ist auch sonst verdorben; ein sicheres Urteil ist nicht möglich. Im übrigen ist zu Mtth.23 alles Wesentliche erklärt;
52 statt Schlüssel „zum Reiche Gottes" hat Lukas hellenistisch „zur Erkenntnis" —
53 54 Von den Nachstellungen der Gegner wird zunächst nichts weiter mitgeteilt. Aber sie bilden den Hintergrund zu den folgenden

Warnungen und Mahnungen an die Jünger 12,1–12 vgl. Mk.8,15; Mtth.10,26–33; 12,32. [1]In dieser Zeit, während ungezählte Volks-
(M)Q mengen ihn umlagerten, so daß sie einander traten, begann er zuerst zu seinen Jüngern zu reden: Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, d. i. die Heuchelei. [2]Nichts ist verhüllt, was nicht offenbar werden, und

nichts verborgen, was nicht bekannt werden wird. [3]Deshalb soll man alles, was ihr im Dunkeln geredet habt, im Lichte hören; und was ihr ins Ohr gesagt habt in den Kammern, das soll auf den Dächern verkündigt werden. [4]Ich sage aber zu euch, meinen Freunden: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, aber nicht imstande sind, noch etwas weiteres zu tun. [5]Ich will euch aber zeigen, wen ihr fürchten sollt: Fürchtet den, der außer dem Töten noch die Macht hat, in die Hölle zu werfen. Ja, ich sage euch: Den sollt ihr fürchten! [6]Kauft man nicht fünf Sperlinge um zwei Pfennig? Und keiner von ihnen ist bei Gott vergessen! [7]Ja, auch die Haare eures Hauptes sind alle gezählt. Fürchtet euch nicht: ihr seid viel mehr, als Sperlinge. [8]Ich sage euch aber: Jeder, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem wird sich auch „der Menschensohn" bekennen vor den Engeln Gottes. [[9]Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes.] [10]Und jeder, der ein Wort gegen den „Menschensohn" sagt, dem wird vergeben werden; wer aber gegen den heiligen Geist lästert, dem wird nicht vergeben werden. [11]Wenn sie euch aber in die Synagogen schleppen und vor die Regierungen und Behörden, so habt keine Sorge, wie oder was ihr zu eurer Verteidigung vorbringen oder reden sollt. [12]Denn der heilige Geist wird euch in der Stunde lehren, was es zu sagen gilt. **Q** **Q**

Obwohl eine große Volksmenge Jesus umlagert, folgt eine Jünger-Rede, beginnend mit der Warnung vor der bedrohlichen Heuchelei der feindlichen Pharisäer (vgl. Mk.8,15), dann Sprüche über Jünger-Verfolgungen aus Q, die Matthäus in der Aussendungs-Rede untergebracht hat (S. 310 ff.). In der gefährlichen Lage der Gegenwart muß das Evangelium im Verborgenen verbreitet werden, unter der Hand, von Person zu Person; es kommt aber die Zeit, da es in vollster Öffentlichkeit vor aller Welt erschallen soll. Die Mahnungen zur Tapferkeit im Martyrium sind durch die Anrede „meine Freunde" eingeleitet. Der Wert der Sperlinge ist anders berechnet: 5 für 2 Pfennig (Matthäus: 2 für 1 Pfennig). Zu der Weissagung vom „Menschensohn" vgl. S. 153. „Vor den Engeln Gottes", die also hier als der eigentliche Gerichtshof erscheinen (vgl. Mtth.13,39) wird er die Seinen, die ihm treu geblieben sind, zu sich rufen. V. 9 ist nicht sicher echt. Sehr merkwürdig hat Lukas hier das Wort von der Lästerung des Geistes, aus ganz anderem Zusammenhang (Mtth. 12,32), eingefügt. Der leitende Gedanke ist nicht ganz erkennbar. Ob Lukas sagen wollte: Wer Jesus verleugnet, der hat die unvergebbare Sünde wider den heiligen Geist begangen? Näher liegt es, daß das Wort eigentlich zu V. 12 gehört: Wer den aus den Jüngern redenden heiligen Geist lästert, dem wird nicht vergeben werden. Aber dann steht V. 10 an falscher Stelle, und es verstärkt sich der Verdacht, daß er überhaupt erst von einer späteren Hand eingeschoben ist. Für den gebildeten Griechen Lukas ist das „wie oder was" bezeichnend; er denkt auch an die rednerische Form, nicht bloß an den Inhalt. 2 3 4 6 8 9 10 11

Über die rechte Stellung zu den Dingen dieser Welt 12,13—34 vgl. Mtth.6,25—33.20f. [13]Da sprach einer aus der Menge zu ihm: Meister, sag meinem Bruder, daß er das Erbe mit mir teile! [14]Er aber sprach zu ihm: Mensch, wer hat mich als Richter (oder Erbschichter) über euch gesetzt? [15]Dann sprach er zu ihnen: Seht zu und hütet euch vor aller Habgier, denn wenn jemand Überfluß hat, so ist damit sein Leben nicht gesichert (durch seine Habe). [16]Er sagte aber folgendes Gleichnis zu ihnen: Es war ein reicher Mann, dessen Land hatte viel getragen. [17]So überlegte er bei sich: Was soll ich tun, denn ich habe keinen Platz, um meine Frucht unterzubringen. [18]Schließlich sprach er: Das will ich tun **S**

- - ich will meine Scheunen abreißen und will sie größer machen, und da will ich dann alles unterbringen, was mir gewachsen ist (und all meine Güter), [19]und dann will ich zu meiner Seele sagen: Liebe Seele, du hast nun viel gute Dinge (da liegen für viele Jahre, nun gönne dir Ruhe, iß und trink und) genieße dein Leben. [20]Aber Gott sprach zu ihm: Du Narr, in dieser Nacht wird man dir dein Leben abfordern. Und wer wird kriegen, was du aufgespeichert hast? ([21]So geht es jedem, der sich Schätze sammelt und nicht reich ist bei Gott.)

Q [22]Er sprach aber zu den Jüngern: Darum sage ich euch: Sorget nicht für das Leben, was ihr essen, noch für den Leib, was ihr anziehen sollt. [23]Denn das Leben ist mehr als die Nahrung, und der Leib mehr als die Kleidung. [24]Betrachtet die Raben: sie säen nicht und ernten nicht, haben nicht Vorratskammer noch Scheuer, und Gott ernährt sie. Wieviel mehr seid ihr doch als die Vögel! [25]Wer aber unter euch kann seinem Dasein eine Elle zusetzen? [26]Wenn ihr nun nicht einmal etwas so Geringes vermögt, was sorgt ihr euch um das übrige? [27]Betrachtet die Lilien, wie sie wachsen. Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Ich sage euch aber: Auch Salomo in aller seiner Pracht war nicht angetan, wie eine von diesen. [28]Wenn aber Gott auf dem Felde das Gras, das heute lebt und morgen in den Ofen geworfen wird, so herrlich kleidet, sollte er es nicht viel eher euch tun, ihr Kleingläubigen! [29]Und trachtet nicht nach Essen und Trinken und verlangt nicht zu viel. [30]Denn all das ist das Trachten der Heiden in der Welt. Euer Vater weiß ja, daß ihr dies bedürft. [31]Dagegen trachtet nach seinem Reich, dann wird euch dies

S obendrein gegeben werden. [32]Fürchte dich nicht, du kleine Herde, es ist eures Vaters Wille, euch das Reich zu geben.

[33]Verkauft euren Besitz und gebt damit Almosen. Macht euch

Q Beutel, die nicht verschleißen, einen Schatz, der nicht alle wird, im Himmel, wo kein Dieb herankommt und keine Motte zerstört. [34]Denn wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein.

3 14 Das Verlangen des Mannes aus dem Volke und die Ablehnung Jesu steht im Grunde genommen mit dem Folgenden in keinem inneren Zusammenhang. Um so wahrscheinlicher ist, daß wir hier nicht eine willkürliche Erfindung des Lukas, sondern eine gute Einzel-Erinnerung haben; Jesus genießt auch in irdischen Dingen das Vertrauen des Volkes, aber er läßt sich nicht in diese Wirrnisse hineinziehen, sein Beruf liegt nicht auf diesem Gebiet. Wenn man dies Wort Jesu häufig gegen den Beruf der Kirche anführt, in den sozialen und wirtschaftlichen Kämpfen der Gegenwart mitzureden, so ist das eine unhistorische Verwendung eines ganz persönlichen Wortes. Was ihm unmöglich war, kann für seine Jünger unter Umständen Pflicht sein. Aber ebenso häufig wird auch der Christ, geschweige denn der Prediger des Evangeliums urteilen müssen, wie Jesus, daß es außerhalb seines Berufes liege, in die wirtschaftlichen Nöte und Kämpfe des Einzelnen und des ganzen Volkes als Richter oder „Erbverteiler" (dies Wort fehlt in D) einzugreifen. — Lukas hängt an diese Szene die Spruchreihen vom Sorgen und Schätze-Sammeln an, die Matthäus in umgekehrter Folge der Bergpredigt eingefügt hat (S. 290—295). Aber er schließt sie enger zusammen, indem er dem

15 Ganzen eine Art Überschrift gibt: die Warnung vor der Habsucht. Damit wird der Charakter der Spruchreihe vom Sorgen etwas verändert; während Jesus das ängstliche, kleinliche, vertrauenslose Sorgen als Kleinglauben bekämpfen will, faßt Lukas es als eine Art von Habgier auf; darum fügt er in

29 V. 29 noch hinzu: „verlangt nicht zu viel"; das Wort bedeutet eigentlich: reckt euch nicht in die Höhe, macht nicht die Hälse lang, „gieret nicht" (Well-

33 hausen). Als das beste Mittel, um von Habgier und Sorgen frei zu werden,

erscheint bei Lukas (und das ist für ihn, aber auch schon für seine Sonder-Überlieferung charakteristisch) der Verkauf der Habe und das Almosen-Geben von dem Erlös, wie es in der Apostelgeschichte als Sitte der Urgemeinde geschildert wird. Wer Almosen gibt, der erwirbt sich einen ganz besondern Schatz im Himmel (16,9), der unerschöpflich und unzerstörbar ist. Das Bild von der Motte ist bei Jesus leicht verständlich, denn im Orient gehören zu den Schätzen eines Reichen auch Gewänder und Teppiche; aber Lukas hat dies wohl nicht mehr verstanden, darum hat er noch die „nicht verschleißenden", d. h. ledernen, den Motten unzugänglichen „Geldbeutel" hinzugefügt, ein allzu materielles Bild für den himmlischen Schatz. Denselben Gedanken soll nun nach V. 21 schon das Gleichnis vom törichten Reichen lehren. Nach dieser Anwendung ist er das Bild eines Sammlers von vergänglichen Schätzen, der auf das Reichwerden bei Gott kein Gewicht gelegt hat. Aber diese Deutung, die in der Handschrift D fehlt, verschiebt ein wenig den Gedanken. Nicht nur, daß in dem Gleichnis von Dieben und Motten keine Rede ist (nicht der Reichtum vergeht, sondern der Besitzer wird ihm entrückt), es wird noch eine andere Anwendung gegeben — in V. 15. Das „Leben", das ja die Voraussetzung für den Genuß aller irdischen Güter ist, also ganz einfach das körperliche Leben, ist damit nicht gesichert, daß jemand Überfluß hat. Eine Reihe Handschriften fügen verdoppelnd hinzu: durch seine Habe. Aber auch diese Deutung wird durch das Gleichnis selber eigentlich nicht bestätigt, denn es lehrt ja nicht, daß Reichtum kein Schutz gegen den Tod ist, sondern: was nützt der Reichtum, wenn man doch davon muß? (vgl. Mk.8,36). Das Gleichnis (eigentlich eine Beispiel-Erzählung, wie der Samariter, aber diesmal eine abschreckende) zeichnet in der lebendigen Weise der Sonder-Überlieferung, in Form von Selbstgesprächen und Gesprächen zuerst die Stimmung des Reichen, der an nichts denkt, als an seinen Reichtum. Er redet mit seiner Seele, wie dies z. B. die Psalmisten tun, aber es ist nicht „die Seele" in unserem Sinn, die Trägerin des höheren Lebens, sondern nur das „Ich", das lebt und ißt und trinkt und „sein Leben genießt" Diesen Ausdruck haben wir in der Übersetzung gewählt für das griechische „sich freuen" Aber wie man aus 16,19; 15,23.29 sieht, kann es auch mehr als eine bloße Stimmung bedeuten, z. B. ein Fest feiern, guter Dinge sein, „herrlich und in Freuden leben" Die Abschreiber haben das kurze Wort durch die eingeklammerten Zusätze erläutert: da er für viele Jahre genug hat, kann er sich Ruhe gönnen und schmausen. „Ein Narr" ist er in den Augen Gottes, weil er nur an die Gegenwart denkt und nicht an das Ende. Wenn er nun schon „in dieser Nacht sein Leben" in Gottes Hand zurückgeben muß, so hat er von all den vielen Dingen nichts (vgl. Sir.11,19, KautzschI,293). Unausgesprochen (und durch den nachgetragenen 21. Vers zu stark unterstrichen) bleibt der Gedanke: Da der Reiche an nichts anderes gedacht hat, keine andern Güter kennt als Reichtum und Genuß, so bleibt ihm überhaupt nichts übrig. — Das Gleichnis ist zum Volke gesprochen, den Jüngern wird (V. 22) die Anwendung gegeben (vgl. 8,10). Sie sollen nicht nach Essen und Trinken trachten, wie jener, sondern nach dem Reiche Gottes. Hier hat Lukas ein schönes Wort eingeschoben, das „die kleine Herde" mitten unter den Wölfen (10,3) sich oft zum Trost und zur Ermunterung vorgehalten haben mag. In aller Not und allem Druck der Gegenwart soll sie sich nicht fürchten; sie darf hoffen, denn ihr (nicht dem ganzen Volke, sondern) der kleinen Gemeinde der Erwählten, hat Gott das Reich bestimmt, ihr muß es bleiben! Darum soll sie ihrem Herzen den festen Richt- und Ruhepunkt geben, indem sie alle Gedanken auf diesen Schatz im Himmel sammelt. Dies die Überleitung zur folgenden Spruchreihe:

21 15 19 20 21 22 29 31 32 34

Mahnungen zur Wachsamkeit und Bereitschaft 12,35—59 vgl. Mk.13,33—36; Mtth.24,42—51; 25,1ff.; 10,34—36; 16,2.3; 5,25f. [35]Laßt eure Lenden gegürtet sein und eure Lampen brennen; [36]und ihr selber seid wie Leute, die auf ihren Herrn warten, wann er von der Hochzeit

S

heimkehre, damit sie, wenn er kommt und anklopft, ihm sofort öffnen
Q können. 37Selig die Knechte, die der Herr, wenn er kommt, wachend findet. Wahrlich, ich sage euch, er wird sich aufschürzen und sie zu Tische nötigen und neben ihrem Platz aufwarten. 38Und auch wenn er in der zweiten und in der dritten Nachtwache kommt und sie so findet, sind jene
Q selig zu preisen. 39Folgendes aber sollt ihr verstehen: Wenn der Hausherr wüßte, zu welcher Stunde der Dieb kommt, so (würde er wachen und) ließe er sich nicht sein Haus durchgraben. 40So seid auch ihr bereit, denn „der Menschensohn" kommt zu einer Stunde, da ihr es nicht denkt.

S 41Da sprach Petrus: Herr, sagst du dies Gleichnis zu uns (oder auch
Q zu allen)? 42Und der Herr sprach: Wer ist denn der treue (kluge und gute) Haushalter, den der Herr über seine Dienerschaft setzen wird, um ihnen zu rechter Zeit ihr Getreidemaß zu geben? 43Selig der Knecht, den der Herr, wenn er kommt, in solchem Tun finden wird. 44Wahrlich, ich sage euch: über all seine Habe wird er ihn setzen. 45Wenn aber jener Knecht in seinem Herzen spricht: Mein Herr verzieht mit seiner Ankunft, und fängt an, die Knechte und Mägde zu schlagen, zu essen und zu trinken und trunken zu werden, 46so wird der Herr jenes Knechtes kommen an einem Tage, da er sich dessen nicht versieht, und in einer Stunde, da er es nicht merkt, und wird ihn niederhauen und ihm sein Teil bei den Ungläubigen geben.

S 47Der Knecht aber, der den Willen seines Herrn kennt, und [nichts instand gesetzt oder] nicht nach seinem Willen getan hat, der wird viele Schläge kriegen. 48Wer ihn aber nicht kennt und Dinge getan hat, die Schläge verdienen, der wird wenige kriegen. Jeder aber, dem viel gegeben ist, von dem wird viel verlangt werden, und wem man viel anvertraut hat, von dem wird man noch viel mehr fordern.

S 49Ein Feuer auf Erden zu werfen bin ich gekommen — und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet! 50Mit einer Taufe muß ich getauft werden — und wie ist mir angst, bis sie vollendet sein wird!

Q 51Wähnt ihr, ich sei gekommen, um Frieden auf Erden zu bringen? Nein, sage ich euch, sondern Zwiespalt. 52Denn von jetzt an werden fünf in einem Hause entzweit sein, drei werden gegen zwei und zwei gegen drei in Zwiespalt stehen, 53Vater gegen Sohn und „Sohn gegen Vater", Mutter gegen Tochter und „Tochter gegen Mutter", Schwiegermutter gegen die Schwiegertochter und „Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter"

S 54Dann sprach er noch zu den Volksmassen: Wenn ihr eine Wolke im Westen aufgehen seht, so sagt ihr sofort: Es kommt Regen; und es kommt auch so. 55Und seht ihr Südwind wehen, so sagt ihr: Es wird heiß werden; und es kommt so. 56Ihr Heuchler, das Aussehen von Erde und Himmel versteht ihr zu prüfen, wie kommt es denn, daß ihr diese Zeit nicht zu prüfen versteht?

57Und warum könnt ihr nicht bei euch selber beurteilen, was recht ist? 58Wenn du nämlich mit deinem Widersacher unterwegs zum Amtmann bist, so gib dir noch unterwegs Mühe, dich mit ihm auseinander zu setzen; sonst wird er dich zum Richter schleppen, und der Richter wird dich dem Büttel übergeben, und der Büttel wird dich ins Gefängnis werfen. 59Ich sage dir, du wirst sicherlich nicht da herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.

V 52f. vgl. Micha 7,6.

Die Mehrzahl dieser Worte ist durch den Gedanken an das nahe Ende zusammengehalten. Das Gleichnis von den wachsamen Knechten, das Markus an die Wiederkunftsrede angehängt hat (S. 198 f.), hat Lukas durch einige Erinnerungen an das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (S. 383 f.) erweitert: die brennenden Lampen, die Heimkehr des Herrn von der Hochzeit stammen daher. 35 Die aufgegürteten oder aufgeschürzten Lenden sind auch 1. Petr. 1,13 ein Bild für die ständige Bereitschaft. Ferner hat Lukas den Lohn für die wachsamen Knechte in Erinnerung an die Worte vom „Dienen" Jesu (Lk. 22,26 f.; Mk. 10,45 vgl. die Fußwaschung Joh. 13) geschildert: der Herr selber wartet ihnen beim Mahl auf. 37 Hierbei ist wohl schon an das messianische Freudenmahl gedacht, wo der Herr seinen Getreuen alle Liebe und Treue überschwänglich vergelten wird. Und wenn es auch noch so lange dauert, bis er „kommt" — selig die Wachsamen! 38

Es folgen die Gleichnisse vom Diebe (V. 39. 40) und vom treuen Knecht (V. 42—46), die Matthäus an die Wiederkunfts-Rede angehängt hat S. 382). 39 40 42—46 Aber sie sind getrennt durch die Zwischenfrage des Petrus, ob „das Gleichnis" sich nur auf die Apostel beziehe oder auf alle Christen. 41 Lukas läßt diese Frage nicht beantworten, aber der Leser merkt leicht, daß er durch diese Zwischenfrage andeuten will, das Folgende beziehe sich auf die Apostel und auf ihre Nachfolger, die Vorsteher der Gemeinden. Darum handelt das Gleichnis auch nicht bloß von einem Knecht, sondern von einem Haushalter oder Verwalter (wozu denn freilich die Erhöhung der Stellung V. 44 nicht recht paßt). 44 Das Gleichnis beginnt mit demselben ungeschickten Satz wie bei Matthäus (Q). Auf die Gemeinde-Leiter ist der nur bei Lukas stehende Zusatz V. 47 f. berechnet, wonach der, der den Willen des Herrn kennt, d. h. die Lehrer und Führer, im Gericht strenger behandelt werden wird, als die Masse der Gemeindeglieder, bei denen man eine volle Erkenntnis nicht voraussetzen kann. 47 48 Jenen ist „viel gegeben" und „anvertraut" — um so höher die an sie gestellten Anforderungen (vgl. das Gleichnis von den Talenten S. 384 ff.).

Es folgen Sprüche, in denen für die letzten Zeiten schwere Kämpfe geweissagt werden. Sie passen nur insofern in den Zusammenhang, als auch in ihnen auf die Nähe des Endes hingewiesen wird. Der nur bei Lukas erhaltene Doppelspruch vom Feuer und der Taufe ist eins der wichtigsten Worte Jesu, 49 50 weil wir daraus (besser als aus den nach der Wirklichkeit umgeformten Leidens-Weissagungen) erkennen können, wie Jesus sich sein Ende gedacht hat (vgl. S. 148 ff.). Der Feuer der Zwietracht wird nicht etwa (wie wir uns das gewöhnlich denken) nach seinem Tode auflodern — er selber soll es noch entzünden, und von diesem letzten, schweren Kampf wünscht Jesus, er möchte erst im Gange sein; freilich wird er das Opfer seines Lebens fordern. Zu dem Bilde von der Taufe des Leidens vgl. S. 176. Durch dies Wort ist uns ein Blick in die Seele Jesu vergönnt. Tapfer geht er in sein Leiden hinein, und doch nicht mit der Starrheit und Empfindungslosigkeit des übermenschlichen Heros: ein beklemmender Druck liegt auf seiner Seele — wäre nur erst alles vorüber! — Die Feinheit des Matthäus, daß die jüngere Generation durch die neue Botschaft zur Erhebung gegen die ältere getrieben werden wird, ist bei Lukas durch Steigerung verwischt: 51—53 Alte und Junge werden gegeneinander stehen. Da Mutter und Schwiegermutter eine Person ist, so stehen auf der einen Seite zwei gegen drei auf der andern. — Das Wort von den Zeichen der Zeit, 54—56 bei Matthäus von zweifelhafter Echtheit, wirkt bei Lukas mächtig durch seine auf die Endzeit weisende Stimmung: alle Zeichen deuten auf das nahe Gericht. Dies bildet auch den Hintergrund für das Gleichnis V. 58 f. 58 59 Wie es im bürgerlichen Rechtsstreit empfehlenswert ist, sich mit dem Gegner „auseinanderzusetzen" (dies ist recht eigentlich der Sinn des griechischen Wortes), ehe man vor den Richter kommt (Lukas sagt in V. 58 einmal: der Fürst oder der Amtmann, nachher mit dem Ausdruck der Quelle: Richter), so ist es jetzt grade die höchste Zeit, Buße zu tun (vgl. 13,3.5). Schwierig ist der Übergang V. 57. 57 Er soll wohl be-

sagen: Nicht nur die Zeichen der Zeit solltet ihr recht beurteilen, sondern auch „von euch aus", d. h. auf Grund einer ernstlichen Selbstprüfung zur Erkenntnis kommen, was für euch das Rechte ist, nämlich die Buße.

S **Bußmahnungen** 13,1—9. [1]Einige aber, die damals anwesend waren, erzählten ihm von den Galiläern, deren Blut Pilatus in ihre Opfer hatte fließen lassen. [2]Darauf entgegnete er ihnen: Meint ihr etwa, daß diese Galiläer größere Sünder waren, als alle Galiläer, weil ihnen dies geschehen ist? [3]Nein, sage ich euch, sondern, wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle ebenso umkommen. [4]Oder meint ihr etwa, daß jene achtzehn, auf die der Turm bei Siloah fiel und sie tötete, schuldiger gewesen sind, als alle Menschen, die in Jerusalem lebten? [5]Nein, sage ich euch, sondern, wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle geradeso umkommen.

[6]Er sprach aber folgendes Gleichnis: Es hatte jemand einen Feigenbaum in seinen Weinberg gepflanzt, und er kam und suchte Frucht an ihm, fand aber keine. [7]Da sprach er zum Weingärtner: Sieh, drei Jahre komme ich nun schon und suche Frucht an diesem Feigenbaum und finde sie nicht. Hau ihn ab; was soll er auch noch das Land entwerten? [8]Der entgegnete aber und sprach zu ihm: Herr, laß ihn noch dies Jahr, ich will erst noch einen Graben um ihn ziehen und ihn düngen, [9]und wenn er (im nächsten Jahr) Frucht bringt — gut! Sonst magst du ihn abhauen.

1 Von dem Gewaltakt des Pilatus, der einige Galiläer beim Opfern niederhauen ließ, meldet der zeitgenössische Geschichtsschreiber Josephus nichts. Aber 4 unsere Überlieferung behandelt die Geschichte als bekannt; ebenso den großen Unglücksfall in der Nähe der Quelle Siloah. Beide Ereignisse spielen in Jerusalem, 2 4 aber die Kunde davon kann sich natürlich auch nach Galiläa verbreitet haben. Jesus bekämpft die gemeine jüdische Urteilsweise, die schnell bei der Hand ist, von großem und plötzlichem Unglück auf besonders große Sünde zu schließen. Zwar stellt er hier nicht, wie beim Blindgeborenen (Joh. 9,1 ff.), den allgemeinen Zusammenhang zwischen Sünde und Leiden in Abrede; er hält daran fest, daß Sünde und Unbußfertigkeit ein schreckliches Gericht nach sich ziehen. Aber daß man bei solchen erschütternden Fügungen Gottes überhaupt Stimmung hat, zu fragen, durch was für Sünden sie wohl verdient sein mögen, das setzt eine kühle Selbstzufriedenheit voraus, die ihn empört. Gerade wenn es Gerichte Gottes waren, sollte man sich dadurch zur Einkehr und Buße stimmen lassen! 3 5 Sündig seid ihr gerade so gut wie jene, und es droht euch allen ein gleiches Gericht, der vor der Tür stehende Tag des Zornes. Tut also Buße, anstatt über die Sünde anderer zu grübeln!

6—9 Die Geschichte vom Feigenbaum ist ein echtes Gleichnis (nicht, wie der barmherzige Samariter, eine Beispiel-Erzählung); die liebevolle Geduld des Gärtners ist es, die den Hörer vor allem ergreift, dann aber tritt auch deutlich der Gedanke hervor, daß diese Geduld einmal ein Ende haben muß, und hierauf kommt es dem Lukas in diesem Zusammenhang an. Denn ihm ist zweifellos der Feigenbaum ein Bild des Volkes Israel; Gott hat schon lange genug mit ihm Geduld gehabt, „auf Früchte gewartet", und noch einmal ist an diesen unfruchtbaren Baum alle Liebe und Pflege gewandt worden, indem Jesus sich seiner erbarmte — aber es ist ohne Erfolg gewesen, denn Gott hat das Volk nun doch verworfen. So mußte sich das Gleichnis im Lichte des Gerichts vom Jahre 70 dem Evangelisten erklären. Im Munde Jesu bedeutete es eine Warnung; wie dem Baum eine letzte Frist gegeben wird, so auch dem Volke; möge es sie nutzen!

S **Eine Heilung am Sabbat** 13,10—17. [10]Er lehrte aber in einer Synagoge am Sabbat; [11]und siehe, da war eine Frau, die hatte seit achtzehn Jahren einen Geist der Schwäche und war verkrümmt und konnte

sich nicht ganz aufrichten. [12]Als Jesus sie sah, rief er sie und sprach zu ihr: Weib, du bist von deiner Schwäche los. [13]Dann legte er ihr die Hand auf, und sofort richtete sie sich auf und pries Gott. [14]Der Synagogen-Vorsteher aber ärgerte sich, daß Jesus am Sabbat heilte, nahm das Wort und sprach zum Volk: Sechs Tage gibt es, an denen man arbeiten soll. An denen könnt ihr kommen und euch heilen lassen, aber nicht am Sabbat-Tage. [15]Der Herr aber antwortete ihm und sprach: Du Heuchler, bindet nicht jeder von euch am Sabbat seinen Ochsen oder Esel von der Krippe los und führt ihn zur Tränke? [16]Und diese Tochter Abrahams, die der Satan ganze achtzehn Jahre gebunden hatte, die durfte nicht am Sabbat-Tage von dieser Fessel gelöst werden? [17]Und alle seine Widersacher wurden durch diese seine Worte beschämt, und das ganze Volk freute sich über all die herrlichen Taten, die durch ihn geschahen.

Diese Geschichte aus der Sonder-Überlieferung paßt schlecht in den Zusammenhang; Lukas wird sie nur deshalb hier eingereiht haben, weil sie in seiner Quelle nach vorwärts oder rückwärts fest mit ihrer Umgebung verknüpft war. Zur allgemeinen Erklärung vgl. S. 96 f. Das Leiden der Frau wird auf den Satan selber zurückgeführt, von dem alles Böse und alles Leid kommt; er hat ihr einen seiner Geister gesandt, der die spezielle Eigenschaft hat, daß er „Schwachheit", Lähmung über seine Opfer verhängt. Der Unwille des Synagogen-Vorstehers ist sehr lebhaft geschildert. Das Wort vom Ochsen oder Esel (Mtth. 12,11) ist mit Rücksicht auf das „Lösen der Fessel" geändert. V. 17 erinnert an 9,43. 16 11 14 15 17

Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig 13,18–21 vgl. Mtth.13, 31–33; Mk.4,30 ff. [18]Er sprach: Wem ist das Reich Gottes gleich, und womit soll ich es vergleichen? [19]Es gleicht einem Senfkorn, das ein Mensch nahm und in seinen Garten einlegte, und es wuchs und ward ein Baum, und die Vögel des Himmels nisteten in seinen Zweigen. [20]Und wieder sagte er: Wem soll ich das Reich Gottes vergleichen? [21]Es gleicht einem Sauerteig, den ein Weib nahm und mengte ihn unter drei Maß Mehl, bis es ganz durchsäuert wurde. Q

Hier ist die Urform des Gleichnispaares aus Q (vgl. S. 334 f.). Lukas hat es hierher gestellt, weil „das Reich Gottes" in diese vom nahen Gericht handelnden Redestücke gut zu passen schien, insbesondere bildet die hier eröffnete Aussicht auf die weltumfassende Zukunft des Reiches Gottes ein Gegenstück zum folgenden V. 28 f.

Auf dem Wege nach Jerusalem 13,22–35 vgl. Mtth.7,13 f.; 25,11.12; 7,22 f.; 8,11 f.; 19,30; 23,37–39. [22]So wanderte er lehrend von Stadt zu Stadt und Dorf zu Dorf und setzte seinen Weg nach Jerusalem fort. [23]Da sprach einer zu ihm: Herr, es sind wohl nur wenige, die gerettet werden? Er aber sprach: [24]Ringt danach, durch die enge Tür einzugehen, denn viele, sage ich euch, werden suchen hineinzugelangen und werden es nicht vermögen. [25]Wenn der Hausherr sich erhoben und die Tür abgeschlossen hat, und wenn ihr dann erst anfangen wollt, draußen zu stehen und an die Tür zu klopfen und zu sagen: Herr, öffne uns! so wird er antworten und sagen: Ich weiß nicht, woher ihr seid! [26]Dann werdet ihr anheben zu sagen: Wir haben doch vor deinen Augen gegessen und getrunken, und in unsern Straßen hast du gelehrt! [27]Und er wird sagen: Ich habe euch niemals gesehen, „weicht von mir, ihr alle, die ihr Unrecht tut." [28]Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein, wenn ihr Abraham und Isaak und Jakob und alle Propheten im Reiche Gottes sehen werdet, euch aber daraus verbannt. [29]Und sie werden kommen von Osten und S Q Q Q Q

Westen und Norden und Süden und zu Tische liegen im Reiche Gottes. [30]Und siehe, es sind Letzte, die werden Erste sein, und es sind Erste, die werden Letzte sein!

S [31]Gerade zu der Stunde kamen einige Pharisäer und sagten zu ihm: Mach dich auf und geh weg von hier, denn Herodes will dich töten. [32]Und er sprach zu ihnen: Geht hin und sagt diesem Fuchs: Siehe, ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute noch und morgen, [und am dritten Tage werde ich vollendet. [33]Aber heute und morgen] und am folgenden Tage muß ich wandern, denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems sterbe.

Q [34]Jerusalem, Jerusalem, die da tötet die Propheten und steinigt, die zu ihr gesandt sind — wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie die Vogelmutter ihre Brut unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt! [35]Siehe, ihr bleibt allein in eurem Haus! Ich sage euch: Ihr werdet mich nimmermehr sehen, bis die Zeit kommt, da ihr sprecht: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn!"

V 27 vgl. Ps. 6,9. V 35 vgl. Ps. 118,26.

22 Wieder erinnert der Evangelist den Leser daran, daß Jesus auf dem Wege nach Jerusalem ist. Während er aber 9,52 die Grenzen Galiläas bereits über-
31 schritten hat und durch Samaria wandert, hören wir hier in V. 31, daß er noch im Gebiete des Herodes Antipas ist. Entweder hat Lukas also trotz 3,1 keine klare geographische Vorstellung von den Ländergrenzen, oder er nimmt an, daß Jesus von Samaria aus noch über den Jordan nach Peräa gegangen sei (vgl. Mk. 10,1). Wahrscheinlich aber hat er die geographische Schwierigkeit nicht bemerkt; es kommt ihm hier nur darauf an, Worte zusammenzustellen, in denen die Nähe des Todes Jesu und das Gericht über Israel betont wird.
23 Der letztere Gedanke herrscht vor in V. 24—30. Die Frage des Mannes aus dem Volke ist nur schriftstellerische Einführung des Folgenden und wirkt fast
24 wie eine Überschrift. Für die Masse der Juden war die Pforte zu eng (vgl. S. 297), die gewaltige Anstrengung, die es kostet, durch sie ins Reich Gottes zu kommen, haben nur wenige sich abgewinnen können; aber freilich bei vielen wird auch alle Anstrengung nichts nützen, sie werden das Ziel nicht erreichen, weil sie nicht
25 hineinkommen *sollen*. Dem Volk im Ganzen wird es gehen wie zu spät gekommenen Gästen. Erst wenn der Hausherr sich erhoben (wir müssen ergänzen: von Tische) und die Tür abgeschlossen hat, weil weitere Gäste nicht mehr zugelassen werden sollen, kommen sie und klopfen. Dies Bruchstück aus dem Gleichnis von den Jungfrauen (vgl. S. 383 f.), ist hier geschickt mit andern Sprüchen verschmolzen, zunächst mit einem der letzten Worte aus der Matthäus-Berg-
26 27 predigt, die dort auf die falschen Propheten gedeutet sind (S. 298); hier geht es, gewiß ursprünglicher, auf die Volksgenossen Jesu, in deren Gassen er einst gelehrt hat. Sie berufen sich auf die ehemalige persönliche Bekanntschaft, „vor deinen *Augen*", aber schneidend klingt ihnen das „ich habe euch niemals
28 *gesehen*" entgegen. All ihr Tun ist „Ungerechtigkeit" Darum müssen sie jetzt
29 zur Strafe von draußen zuschauen, wie die Erzväter mit den Heiden zusammen
30 das festliche Mahl im Reiche Gottes halten (S. 300 f.). Sehr wirkungsvoll ist hier der Spruch Mtth. 19,30; 20,16 (S. 357) untergebracht, der sich aber im Sinne des Lukas auf Juden und Heiden bezieht.

Das *Herodes-Gespräch* aus der Sonder-Überlieferung bereichert unsere
31 Kenntnis durch die Nachricht, daß Herodes Antipas Jesus nachstellt (vgl. S. 128 f.),
32 und durch das wenig ehrerbietige Urteil Jesu über seinen Landesherrn. Ob der Vergleich mit dem Fuchs auf die hinterlistige Schlauheit des Antipas anspielt oder auf eine andere Eigenschaft, etwa seinen räuberischen Blutdurst, können wir nicht sagen, da wir nicht wissen, wie die Volksanschauung der Juden den Charakter des Fuchses deutete. Die Antwort Jesu ist in der Hauptsache

deutlich: Er läßt sich nicht schrecken; er hat seine ihm gesetzte Frist und muß seinen Beruf erfüllen. Herodes aber kann ihm nichts tun, denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems sterbe. Das Propheten-Morden ist die geschichtliche Gepflogenheit und darum das Vorrecht dieser Stadt (S. 377). An diesem Wort ist wichtig, daß Jesus sich als **Propheten** (nicht als Messias) bezeichnet; er gehört mit den früheren Propheten zusammen. Die Leidens-Verkündigung tritt hier nicht, wie bei Markus (8,31 u. ö.), als eine genaue Vorhersage des Allwissenden auf, sondern als eine auf die geschichtliche Erfahrung begründete Überzeugung. Wir haben 12,49 f. gesehen, daß Jesus sein Ende in einem die Nation zerreißenden Kampfe erwartet. Wo aber soll dieser Feuerbrand anders auflodern als in der Hauptstadt, am Sitze des eigentlichen Judentums, dessen Feindschaft er zum Opfer fallen muß? — So klar der Hauptgedanke ist, so schwierig der Wortlaut im einzelnen. Wir verstehen wohl: „heute und morgen", d. h. eine kurze Frist muß Jesus noch wie bisher wirken. Was aber heißt: „am dritten Tage werde ich vollendet?" Deutet das auf seinen Tod und seine Erhöhung (9,51)? Oder heißt es: „am dritten Tage bin ich (hier) fertig (mit meinem Tun)"? Ferner, was heißt das „wandern" in V. 33? Ist das Hin- und Herwandern in Galiläa gemeint, so daß nur eine Wiederholung des vorigen Satzes vorläge? Aber dazu paßt weder das „aber" noch das „denn". Näher liegt es, das „Wandern" auf die Abreise aus Galiläa zu deuten, aber was soll dann „heut und morgen" (in V. 33)? Man hat angenommen, der Text sei hier stark überarbeitet, und hat folgenden recht überzeugenden Urtext herzustellen versucht: „Siehe, ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute noch und morgen; aber am folgenden Tage muß ich wandern, denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems sterbe."

33 34 32 33

Tischreden 14,1—24 vgl. Mk.3,1—5; Mtth.12,11; 23,12; 22,1—14.

S [1]Und es begab sich, als er in das Haus eines Führers der Pharisäer kam, um am Sabbat das Brot zu essen, da paßten sie ihm auf.

[2]Und siehe, es stand ein wassersüchtiger Mensch vor ihm. [3]Da ergriff Jesus das Wort und sprach zu den Gesetzeslehrern und Pharisäern: Ist es erlaubt, am Sabbat zu heilen oder nicht? [4]Sie aber verstummten. Da nahm er ihn bei der Hand, heilte ihn und schickte ihn fort. [5]Und zu ihnen sprach er: Jeder von euch, dem sein Schaf oder Rind in den Brunnen fällt, wird es doch sofort herausziehen am Sabbat-Tage? [6]Und sie vermochten hierauf nicht zu erwidern.

[7]Er sagte aber zu den Geladenen ein Gleichnis, weil ihm auffiel, wie sie sich die obersten Plätze aussuchten, und sprach zu ihnen: [8]Wenn du zur Hochzeit geladen bist, so laß dich nicht auf dem obersten Platze nieder; es könnte sonst noch ein Vornehmerer als du geladen sein, [9]und dann würde der, der dich und ihn geladen hat, zu dir sagen: Mach diesem Platz! Und dann wirst du mit Schanden den letzten Platz einnehmen müssen. [10]Sondern, wenn du geladen bist, so geh hin und laß dich auf dem letzten Platze nieder; dann wird der, der dich geladen hat, kommen und zu dir sagen: Freund, rücke nach oben hinauf! Dann wirst du geehrt dastehen vor all deinen Mitgästen. Q [11]Denn jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden.

S [12]Dann redete er auch den an, der ihn geladen hatte: Wenn du ein Frühmahl oder eine Abendmahlzeit gibst, so bitte nicht deine Freunde und deine Brüder und deine Verwandten und reichen Nachbarn, sonst laden auch sie dich wieder ein und dir wird Vergeltung zuteil. [13]Sondern wenn du eine Gesellschaft gibst, so lade Arme, Krüppel, Lahme, Blinde — [14]dann wirst du selig sein, denn die können dir nicht vergelten. Es wird dir aber bei der Auferstehung der Gerechten vergolten werden.

[15]Das hörte einer von den andern Gästen und sprach zu ihm:
Q Selig, wer das Brot im Reiche Gottes ißt! [16]Er aber sprach zu ihm: Ein Mensch gab ein großes Mahl und lud viele ein, [17]und sandte seinen Knecht zur Stunde der Mahlzeit, um den Geladenen zu sagen: Kommt, es ist schon bereit! [18]Und sie begannen mit einmal, sich alle zu entschuldigen. Der erste sprach zu ihm: Ich habe einen Acker gekauft und muß notwendig hinausgehen und ihn ansehen; ich bitte dich, sieh mich als entschuldigt an! [19]Und ein andrer sprach: Ich habe fünf Joch Ochsen gekauft und gehe hin, sie zu untersuchen; ich bitte dich, sieh mich als entschuldigt an. [20]Und ein andrer sprach: Ich habe ein Weib genommen und deshalb kann ich nicht kommen. [21]Und als der Knecht heimkam, meldete er dies seinem Herrn. Da ward der Hausherr zornig und sprach zu seinem Knechte: Geh schnell auf die Straßen und Gassen der Stadt und führe die Armen und Krüppel und Blinden und Lahmen hier herein! [22]Und der Knecht sprach: Herr, es ist geschehen, was du befohlen, und es ist noch Raum da. [23]Da sprach der Herr zu dem Knecht: Geh auf die Landstraßen und an die Zäune und nötige sie hereinzukommen, damit mein Haus voll
S werde. [24]Denn ich sage euch: Keiner von jenen Männern, die geladen waren, wird mein Mahl schmecken!

Die Situation des vorigen Abschnitts, der uns Jesus auf dem Leidenswege zeigt, wird hier unterbrochen und erst im nächsten Stück 14,25ff. wieder aufgenommen. Lukas schaltet vier Gastmahlszenen ein, von denen höchstens die letzte mit ihrer antijüdischen Wendung und dem Ausblick auf das Herbeikommen der Heiden einigermaßen in den Zusammenhang paßt (vgl. 13,26—29). Allenfalls bezieht sich auch die zweite auf 13,30 zurück. Völlig fremdartig nimmt
1—6 sich hier nur die Sabbat-Heilung aus (14,1—6), eine Nebenform zu Mk.3,1—5;
5 Mtth.12,11; Lk.13,15 (V. 5 ist das griech. „Sohn" ein Schreibfehler; lies „Schaf").
7—10 Die Gründe der Anordnung des Lukas sind dunkel. — Die zweite Szene hat eine Doppelform an dem nicht sicher echten Zusatz der Handschrift D zu Mtth.20,28 (S. 359) — eine Mahnung zur Bescheidenheit; sie ist fast allzu praktisch, denn sie kann so verstanden werden, als ob man durch möglichste Selbstdemütigung sich eine Erhöhung verdienen solle, und es fragt sich, ob dies wirklich die „De-
11 mut" ist, die Jesus in V. 11 (= Mtth.23,12) empfiehlt, und die er selber geübt hat (Mtth.11,29). Jedenfalls wäre sie in dem Augenblick, wo sich Berechnung einstellt, völlig entwertet. Hier scheint uns nicht Jesus selber zu reden, sondern die Stimmung gewisser Kreise der Urgemeinde, die sich in Selbsterniedrigung und Entsagung nicht genug tun konnten. Die Stimmung dieser „Armen", die es nicht nur tatsächlich, sondern auch aus Grundsatz und mit religiöser Begeisterung
12—14 waren, spricht sich auch in der 3. Szene aus, V. 12—14. Wenn hier wenig passender Weise dem Gastgeber Ratschläge erteilt werden, wen er einladen solle und wen nicht — so ist dies eine ähnlich ungeschickte schriftstellerische Anordnung, wie 11,38ff. Die seltsame Mahnung besagt: Ladet jemand reiche Leute ein, so läuft er Gefahr, wieder eingeladen zu werden! An sich wäre dies kein Unglück; aber der Bildner dieses Wortes meint, dann habe man seinen Lohn dahin und dürfe auf keinen himmlischen mehr rechnen. Wer aber Arme einladet, die es nicht vergelten können, der ist selig zu preisen, denn dafür wird er Lohn empfangen „bei der Auferstehung der Gerechten" Dieser pharisäische Begriff (nur die Gerechten nehmen an der Auferstehung teil, nicht die Sünder) tritt hier für das „Reich Gottes" ein; beides ist in der vorliegenden Überlieferung
15 gleichartig, denn nach V. 15 fühlt sich ein Gast durch jene Aussicht an das „Reich Gottes" erinnert. „Brot essen" (V. 1.15) ist Ausdruck für das Mahl, das Brot ist der Hauptbestandteil auch einer festlichen Mahlzeit, daher auch der Ausdruck „Brotbrechen" für eine Mahlzeit, bei der es auch Wein und noch andres gibt.

Das Gleichnis vom Mahle ist auch in der vorliegenden Lukas-Form bereits S. 365 ff. erklärt. Hier ist noch nachzutragen: In V. 16 f. scheint doch auch wie bei Matthäus eine doppelte Einladung, eine vorläufige und eine endgültige, unterschieden zu sein. Merkwürdig ist der Schluß V. 24: Daß keiner jener Geladenen das Gastmahl schmecken wird, war ja schon durch ihre Absage entschieden, brauchte also nicht mehr hervorgehoben zu werden. Aber wir sind hier nicht mehr im Gleichnis, sondern in der Anwendung, und in ihr fallen Ablehnung der Berufung (Einladung) in der Gegenwart und Teilnahme am Mahl im Reiche Gottes weit auseinander: Wer wie die Juden die Ladung Gottes durch seinen Knecht Jesus zurückgewiesen hat, der muß nun auch die Folgen tragen: er soll wirklich nicht ins Reich kommen! 16—24 16 17 24

Vom Ernst der Nachfolge 14,25—35 vgl. Mtth. 10,37f.; 5,13; Mk. 9,49f. [25]Es schlossen sich große Volksmassen seinem Zuge an, da wandte er sich um und sprach zu ihnen: [26]Wenn einer zu mir kommt und haßt nicht Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwestern, ja sogar sich selbst, der kann nicht mein Jünger sein. [27]Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein. S Q

[28]Denn wer unter euch einen Turm bauen will, der setzt sich doch zuerst hin und berechnet die Kosten, ob er in der Lage ist, ihn auszuführen. [29]Sonst, wenn er das Fundament gelegt hat und dann nicht imstande ist, es zu Ende zu führen, so werden alle, die es sehen, ihren Spott haben: [30]Dieser Mensch wollte bauen und hat es nicht zu Ende führen können! [31]Oder ein König, der auszieht, um mit einem andern Könige Krieg zu führen, wird sich doch wohl zuerst hinsetzen und Rat halten, ob er imstande ist, mit zehntausend dem, der mit zwanzigtausend gegen ihn rückt, entgegenzutreten! [32]Sonst muß er ja, wenn er noch weit entfernt ist, eine Gesandtschaft schicken und um Friedensverhandlungen bitten. [33]Ebenso nun jeder von euch: wenn er sich nicht lossagt von allem, was er hat, kann er mein Jünger nicht sein. S

[34]So ist denn das Salz wohl gut; wenn aber selbst das Salz fad wird, womit soll man würzen? [35]Weder fürs Land noch für den Dünger ist es geeignet; man wirft es weg. Wer Ohren hat zu hören, der höre. Q

Die Sprüche von der Nachfolge hat Matthäus in der Aussendungs-Rede untergebracht, als Weisungen für die zum Martyrium bestimmten Missionare (S. 310 ff.). Bei Lukas haben sie eine eigentümliche und gewiß nicht ungeschichtliche Beleuchtung erhalten durch die Einleitung V. 25. Die Massen, die sich Jesus anschließen, fassen nach der Auffassung des Lukas (19,11.37) oder seiner Quelle den Zug nach Jerusalem als einen Siegeszug auf, an dessen Ende das Reich Gottes winkt. Sie alle betrachten sich als „Jünger" Jesu, die von ihm zur Herrlichkeit geführt werden sollen. Diese Auffassung des Jünger-Verhältnisses soll durch die folgenden Worte gedämpft werden; denn der Weg Jesu ist der Weg der Entsagung und des Kreuzes. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen dem „zu ihm kommen" (dies ein im Johannes-Evangelium oft vorkommender Ausdruck) und dem „Jüngersein" Um ein „Jünger" im vollen Sinne zu sein, muß man mit allen menschlich-irdischen Beziehungen gebrochen haben, nicht nur etwa von seinen irdischen Gütern, sondern von allem, was man hat, sich lossagen. Für die Stimmung des Lukas bezeichnend ist, daß er den zugespitzten Ausdruck der Quelle „hassen", den Matthäus gemildert hat, stehen läßt, und daß er außer Eltern und Kindern auch noch die Geschwister und das Weib nennt (vgl. 18,29); auch die Ehe kann in den Zeiten der letzten Kämpfe ein schweres Hindernis sein (vgl. 1. Kor. 7,26.28.35). Den Spruch vom Preisgeben des Lebens (Mtth. 10,38) zieht Lukas hier kurz zusammen in die Forderung, sogar „seine Seele", d. h. sein Leben, sein eigenes Ich „zu hassen" Es ist derselbe Gedanke wie in der Forderung 25 26 33

27 der Selbstverleugnung Mk.8,34 (S. 151f.). Insbesondere wird nun noch verlangt, daß man Jesus in den Tod hinein folge. Für die Leser des Lukas trägt Jesus schon auf diesem Wege nach Jerusalem gewissermaßen sein Kreuz zur Richtstätte; wer wirklich sein Jünger sein will, soll, mit seinem Kreuze beladen, ihm „nachfolgen" — Lukas hat durch die Einleitung, die er diesen Sprüchen gegeben hat, ihre ursprüngliche Stimmung sehr gut beleuchtet; denn sie sind nur zu verstehen aus einer Gemütsverfassung Jesu, da er alle Brücken hinter sich abgebrochen fühlte und vor sich nur Verzicht und Kampf, Leiden und Tod sah. Wir können auch wohl verstehen, daß er solche Worte mit der Absicht gesprochen hat, um abzuschrecken, zwischen der buntgemischten Menge seiner Verehrer eine Auslese herbeizuführen, die Ernsten und Tapferen an sich zu ketten und die Lauen und Oberflächlichen zurückzuweisen. Mit diesen harten Forderungen wird sich am leichtesten die Probe machen lassen, wer zu den „Erwählten" gehört.

28—32 Demselben Grundgedanken dienen auch die beiden Gleichnisse, die einer Erklärung nicht bedürftig sind. Sie predigen in packender Form, daß man sich vor der Entscheidung für die Sache Jesu ernstlich prüfen solle, ob man genug Mut und Geduld, Selbstverleugnung und Opferbereitschaft hat, um den schweren

34 35 Weg, den Jesus führen will, bis zu Ende zu gehen. — In derselben Richtung muß auch die Deutung liegen, die Lukas hier dem Gleichnis vom Salz gegeben wissen will (vgl. S. 166; 264). Ein Jünger ist nur so lange ein Jünger, als er die Haupteigenschaft des Nachfolgers Jesu hat, die Entschlossenheit zum Leiden; verliert er sie, wird er feig und untreu, so ist er nichts mehr wert. Lukas hat das Wort leise umgeformt, indem er sagt: wenn *sogar* das Salz fad wird, womit soll man würzen? Wenn sogar die Jünger leidensscheu werden, dann gibt es niemand mehr, auf den sich der Herr verlassen kann.

S **Gleichnisse vom Verlorenen** 15,1—10 vgl. Mtth.18,12.13. [1]Es hielten sich aber alle Zöllner und Sünder in seiner Nähe auf, um ihn zu hören. [2]Und die Pharisäer und die Schriftgelehrten murrten: Dieser nimmt

Q Sünder in seine Gesellschaft auf und ißt mit ihnen. [3]Da sprach er folgendes Gleichnis zu ihnen: [4]Wer von euch hundert Schafe hat, und eins von ihnen ist ihm verloren gegangen, der läßt doch wohl die neunundneunzig in der Einöde und geht dem verlorenen nach, bis er es gefunden hat. [5]Und hat er's gefunden, so nimmt er es freudig auf seine Schultern, [6]und wenn er nach Haus kommt, so ruft er die Freunde und die Nachbarn zusammen und sagt zu ihnen: Freut euch mit mir, ich habe mein Schaf gefunden, das verloren war. [7]Ich sage euch: *So* wird im Himmel Freude sein über einen Sünder, der Buße tut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die

S der Buße nicht bedürfen. [8]Oder eine Frau hat zehn Drachmen — wenn sie nun eine Drachme verliert, so zündet sie ein Licht an und fegt das Haus und sucht sorgfältig, bis sie sie gefunden hat. [9]Und hat sie sie gefunden, so ruft sie die Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und sagt: Freut euch mit mir, ich habe die Drachme gefunden, die ich verloren hatte. [10]*So*, sage ich euch, ist Freude bei den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße tut.

3—6 Das Gleichnis vom verlorenen Schaf hat auch Matthäus (S. 325); Lukas bietet ein *Gleichnispaar*, wie sie in den Evangelien so oft vorkommen. In dem zweiten spielt eine arme Frau die Hauptrolle, wie so oft in der lukanischen

8 9 Sonder-Überlieferung. Die etwas steife Form der Einführung (dieselbe, wie in vielen anderen Gleichnissen, z. B. 14,28): *Wer ist unter euch, der* ., *der das nicht tun würde?* haben wir, wie auch sonst, positiv wiedergegeben; denn das ist ihr wirklicher Sinn: Jeder von euch würde doch ebenso handeln! Diese Gleichnisse schildern ein Verhalten, das dem richtig empfindenden Menschen

4 nur natürlich vorkommen wird. Wenn es auch ein etwas starker Zug ist, daß

der Hirt die neunundneunzig Schafe in menschenleerer Gegend, wo leicht der Wolf kommen kann (Matthäus: auf den Bergen), allein läßt, so ist doch das Verhalten der Frau in keiner Weise übertrieben. Es sind auch sonst kleine Unterschiede zwischen den Gleichnissen bemerkbar. Bei einem Besitzstand von hundert Schafen ist die große Sorgfalt des Hirten für das eine Stück bemerkenswert. Daß aber die arme Frau ein ganzes Zehntel ihres Besitzes nicht verloren gehen lassen will, ist nicht so auffallend. Das zweite Gleichnis ist etwas matter. Es entspricht dem bürgerlich-familiären Geschmack, der in der Sonder-überlieferung vorherrscht (vgl. 3. B. 11,5—8), während das erste dem mehr ländlichen Anschauungskreise der Gleichnisse vom Säemann, Senfkorn u. a. nahesteht. In der Umrahmung, die Matthäus ihm gegeben hat, liegt der Ton darauf, daß in den Augen Gottes jeder Einzelne, auch der Kleinste wertvoll ist und nicht verloren gehen soll. Lukas dagegen geht von der Vorstellung des Verlorenseins aus und denkt sofort an die „Verlorenen" im Volke Israel, an die Zöllner und Sünder, die nach dem Urteil der Pharisäer endgültig preisgegeben sind, sodaß ein Lehrer wie Jesus sich garnicht um sie kümmern sollte. Aber, sagt Lukas, Jesus ging gerade diesen „Verlorenen" nach, und darin handelt er nach dem Grundsatz, der zwar nicht auf Erden, bei den Juden, wohl aber im Evangelium und „im Himmel" gilt. Dort denkt man mit ganz besonderer, liebevoller Sorge gerade an diese Verlorenen, und wenn einer von ihnen Buße tut und sich zu Gott zurückfindet, so herrscht „Freude bei den Engeln Gottes" Diese Anwendung wird bei dem ersten Gleichnis verstärkt, indem hinzugefügt wird: „mehr als um neunundneunzig Gerechte!" Und wie nach Mk.2,17 Jesus nicht „gekommen ist, Gerechte zu berufen", wobei unentschieden bleibt, ob es überhaupt solche „Gerechte" gibt, so heißt es auch hier: „die der Buße nicht bedürfen" Es ist nicht deutlich, ob die Worte ernst gemeint sind oder etwa ironisch. Wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn der ältere Bruder unbestrittene Tugenden hat, die auch anerkannt werden, so darf man auch hier nicht voreilig die paulinische Idee hineindeuten, daß „kein Fleisch vor Gott gerecht sei" Was Paulus dogmatisch zu Ende gedacht hat, das liegt hier höchstens keimhaft vor, und es ist wohl denkbar, daß der zweite Teil jenes Markus-Wortes, wie dieser lukanische Satz eine wirkliche Gerechtigkeit ohne die Notwendigkeit einer tiefgehenden Buße für möglich angesehen habe; freilich ist dies wohl mehr im Sinne der judenchristlichen Gemeinde als im Sinne Jesu gedacht (vgl. S. 91f.).

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn 15,11—32. [11]Er sprach: Ein Mensch hatte zwei Söhne. [12]Und der jüngere von ihnen sagte zum Vater: Vater, gib mir meinen Anteil am Vermögen. Und er verteilte die Habe unter sie. [13]Wenige Tage darauf raffte der jüngere Sohn alles zusammen, wanderte aus in ein fernes Land und verschleuderte dort sein Vermögen in heillosem Leben. [14]Als er aber alles ausgegeben hatte, kam eine schwere Hungersnot in jenes Land, und er begann Mangel zu leiden. [15]Da ging er hin und hängte sich an einen Bürger jenes Landes; der schickte ihn aufs Feld, die Säue zu hüten. [16]Und er verlangte nur, seinen Bauch mit den Schoten zu füllen, die die Schweine fraßen, aber niemand gab sie ihm. [17]Da ging er in sich und sprach: Wieviel Tagelöhner meines Vaters haben Überfluß an Brot; ich aber gehe hier vor Hunger zu Grunde! [18]Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen und will ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir; [19]ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu heißen; mache mich zu einem deiner Tagelöhner. [20]Und er machte sich auf und ging zu seinem Vater. Er war aber noch weit entfernt, da sah ihn sein Vater und es jammerte ihn, da lief er und fiel ihm um den Hals und küßte ihn. [21]Der Sohn aber sprach zu ihm: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel

und vor dir; ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu heißen. [22]Da sprach der Vater zu seinen Knechten: Bringt schnell das beste Gewand und legt es ihm an, gebt ihm einen Fingerring an seine Hand und Schuhe an die Füße [23]und bringt das gemästete Kalb, schlachtet es — und wir wollen essen und guter Dinge sein, [24]denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und hat sich wiedergefunden. Und sie begannen zu schmausen. [25]Sein älterer Sohn aber war auf dem Felde. Und als er heimkehrend sich dem Hause näherte, hörte er Musik und Reigen. [26]Da rief er einen von den Knechten heran und fragte, was das zu bedeuten hätte. [27]Der sagte zu ihm: Dein Bruder ist gekommen, und dein Vater hat das gemästete Kalb geschlachtet, weil er ihn gesund wieder hat. [28]Da zürnte er und wollte nicht hineingehen. Sein Vater aber ging hinaus und redete ihm zu. [29]Er aber antwortete und sprach zu seinem Vater: Sieh, so viele Jahre diene ich dir, und niemals habe ich dein Gebot übertreten, und mir hast du niemals einen Bock geschenkt, daß ich mit meinen Freunden mir gütlich täte. [30]Nun aber dieser dein Sohn gekommen ist, der dein Vermögen mit Dirnen verpraßt hat, hast du ihm das gemästete Kalb geschlachtet. [31]Er aber sprach zu ihm: Mein Kind, du bist allezeit bei mir, und alles, was mein ist, das ist dein. [32]Wir mußten doch feiern und uns freuen, denn dieser dein Bruder war tot und ist lebendig geworden, er war verloren und hat sich wieder gefunden.

Das Gleichnis ist für viele in seiner ursprünglichen Schönheit etwas verblichen, teils weil es ihnen zu bekannt, teils weil es durch verkehrte Ausdeutung übermalt ist. Wer ohne alle Nebengedanken und Erinnerung an überlieferte Erklärungen die schlichte Erzählung rein auf sich wirken läßt, wird empfinden, wieviel packender sie ist, als das, was die dogmatische Auslegung daraus gemacht hat. Der Aufbau ist von durchsichtiger Klarheit, er gliedert sich in vier Abschnitte: der Sohn in der Fremde V. 12—16, die Einkehr V. 17—19, die Heimkehr V. 20—24, der ältere Bruder V. 25—32. Bemerkenswert ist die große Knappheit der Erzählung, die man nicht durch Hineinlesen von Nebenzügen ergänzen darf. Rasch führt uns die Einleitung von der Erbteilung bis zum Unglück des Sohnes. Besonders lebhaft in anschaulichem Selbstgespräch (wie so oft in den Gleichnissen dieser Sonder-Überlieferung) wird die Reue, noch lebhafter die Freude des Vaters geschildert, am breitesten das Gegenbild des murrenden Bruders V. 25—32. Durch die rhythmische Wiederholung der jubelnden Worte wird ein schöner Stimmungsabschluß erzielt.

12 Im einzelnen ist für den unverbildeten Leser alles klar. Der jüngere Sohn „läßt sich auszahlen", während der ältere als der Erbe des Hofes zurückbleibt. 13 Das war sein gutes Recht; daß er in ein fernes Land zieht, ist noch kein Unrecht, wenn es auch dem an der Scholle hängenden Landmann schon etwas frei und unheimlich vorkommen wird. Unrecht ist erst das Leben des Sohnes in der Fremde, das mit dem einen Wort „heillos" genügend gekennzeichnet ist. Für die Volkstümlichkeit des hier waltenden Empfindens ist bezeichnend, daß die Verschwendung des väterlichen Erbes beinahe als das Schlimmste betrachtet wird 14 (auch V. 30). Darum erfolgt auch die rasche Strafe in Gestalt des Hungers und 15 der sozialen Erniedrigung. Der Sohn aus guter Familie wird Schweinehirt und 16 sinkt fast unter die Linie des Menschen hinab. Er wäre schon zufrieden, wenn er aus dem Schweinetrog nicht etwa Appetit und Hunger stillen, nein, nur seinen Magen füllen könnte; aber nicht einmal soviel kümmert man sich um ihn, daß 17 man ihm das reichte. Da geht er „in sich", nachdem er bisher wie von Sinnen gewesen. Wieder ist es fein und lebendig empfunden, daß er zunächst noch nicht an seine Schuld denkt, sondern wie schön es zu Hause ist, und wie gut

es dort sogar die Tagelöhner haben, während er, der Sohn, in Hunger verkommt. Er entschließt sich, heimzukehren und seine Sünde zu bekennen. Er ist 18 19
so zerknirscht, daß er auf Wiedereinsetzung in die Sohnesrechte nicht zu hoffen wagt. Aber schon ein Tagelöhner daheim zu sein, wäre schön! An dem Verhalten 20
des Vaters ist vor allem das so ergreifend, daß die bloße Rückkehr genügt, seine Liebe und Freude hell auflodern zu lassen; noch ehe der Sohn Zeit hat, sein 21
Bekenntnis zu sprechen, liegt er am Herzen des Vaters. Und nun muß es 22
ein Fest geben mit allem Zubehör, Festkleid und Geschenk, Musik und Reigen; das Mastkalb, das einzige, das man für große Feste im Stall hat, muß geopfert werden. Mit dieser Schilderung der überschwänglichen Vaterfreude könnte das Gleichnis schließen. Aber das Gegenbild des murrenden Bruders dient dazu, das 25—28
väterliche Tun noch heller zu beleuchten. Daß er den Vater nicht begreift, verstärkt den Eindruck, diese Liebe sei nicht selbstverständlich, sondern etwas Wunderbares, kaum zu Fassendes. Wir haben sogar ein wenig Teilnahme für den 29
Braven, dessen Treue und Tugend immer als selbstverständlich hingenommen wurde, der sich nie mit seinen Freunden einen Bock schlachten durfte, und wir verstehen etwas seine Bitterkeit gegen den, den er gar nicht mehr seinen Bruder nennen mag; er sagt: „dieser dein Sohn" Dennoch lieben wir ihn nicht, und 30
neben dem warmherzigen, glücklichen Vater spielt der Mürrische eine traurige Rolle. Und was sagt der Vater? Vornehm und fein hält er ihm nicht seine 31
Verdrossenheit vor, er geht aber auch nicht auf den weit unter ihm liegenden Vorwurf der Ungerechtigkeit ein. Nur daran erinnert er ihn, wieviel mehr er von ihm empfangen hat. Allezeit darf er im Vaterhause leben und alles, was des Vaters ist, ist sein. Und wenn der Sohn angedeutet hat, daß das Fest für den liederlichen Verschwender auch eine Verschwendung sei, so gibt er sich nicht die Mühe, diese scheinbare Unvernunft zu rechtfertigen. Mag es zu viel scheinen 32
— diese Liebe kann nicht anders; Jubel und Freude mußte sein, denn der Tote ist wieder lebendig geworden, der Verlorene ist wiedergefunden. — Wie dieser Vater ist, so ist auch Gott, und wenn die Pharisäer murren, daß den Sündern zu viel Ehre geschieht, wenn gerade ihnen das Reich Gottes gepredigt wird, so mögen sie lernen, daß Gott mehr Freude hat an dem Sünder, der Buße tut, als an den Gerechten, die ihm allezeit gedient haben und einer solchen Umkehr wie der „Verlorene", wie die Zöllner und Sünder, nicht bedürfen. Dies ist der Sinn, den Lukas (oder seine Quelle) durch seine Anordnung hier dem Gleichnis aufprägt; für ihn ist der ältere Bruder ein rechtes Gegenbild der murrenden Pharisäer. Der zweite Teil des Gleichnisses entspricht so sehr der schriftstellerischen Umrahmung des Lukas, daß man ihn als einen späteren Anhang aufgefaßt hat. Und in der Tat — er könnte fehlen. Ja, er bietet sogar dem scharfsinnigen Ausleger eine Schwierigkeit: Was wird denn aus dem heimgekehrten, jüngeren Sohn; er ist doch abgefunden, und dem älteren gehört der Hof (wenn auch einstweilen mit dem Vater zusammen); welche Stellung wird der jüngere fortan einnehmen, etwa wirklich die eines Tagelöhners oder die eines Mitbesitzers? Unser Text denkt an diese Fragen nicht, und so, wie er von Anfang bis zu Ende lautet, bietet er keinen Stoff zur Antwort. Darum wäre das Gleichnis wirklich einheitlicher, wenn der ältere Bruder gar nicht mehr vorkäme und wißbegierige Leser auf solche Fragen garnicht kämen. Wichtiger aber ist etwas anderes: Wie die Pharisäer das Verhalten des Herrn zu den Zöllnern und Sündern tadeln, so wird durch das Murren des Bruders die ganze Aufmerksamkeit auf das Tun des Vaters gelenkt, das in seiner Überschwänglichkeit dem gewöhnlichen Tun und Denken der Menschen widerspricht. Es wird die Paradoxie der Liebe Gottes zu den Sündern sehr stark hervorgehoben. Aber dadurch fällt auf die eine Seite des Gleichnisses ein zu schweres Gewicht. Und nach der Anlage des ersten Teils 18 19 21
ist die Einkehr und Rückkehr des verlorenen Sohnes dem Erzähler mindestens ebenso wichtig. Die Reue, das Bekenntnis der Sünde sind aufs lebhafteste gemalt; und, wenn auch nicht ausdrücklich gesagt ist, daß der Sohn nicht heimgekehrt wäre, wenn er nicht zu der Liebe des Vaters ein unbedingtes Zutrauen

gehabt hätte, so will doch das Gleichnis dem Hörer zu einem ähnlichen Vertrauen auf Gottes Liebe Mut machen. Kurz: das Gleichnis will auch den Tiefgefallenen und Hoffnungslosen verkündigen: Kehrt um zu Gott, er wartet nur auf euch und wird euch mit inniger Liebe willkommen heißen; wenn ihr kommt, so freut er sich; von eurer Sünde soll dann keine Rede mehr sein, er wird euch als seine Kinder empfangen und mit Liebe überhäufen. Sollte nicht dies die eigentliche Idee gewesen sein? Das Gleichnis wäre dann zu den Sündern gesprochen, und stellte in anschaulicher Form den Grundgedanken der Bußpredigt Jesu dar. Durch den Anhang und die Einrahmung wird die Spitze gegen die Pharisäer gewandt, und die damit verbundene Anwendung ist fast zu eng. — Welches nun aber auch die ursprüngliche Gestalt des Gleichnisses gewesen sein mag — immer von neuem beachtenswert ist, daß hier das Evangelium von der Gnade Gottes verkündigt wird ohne jeden Hinweis auf das Kreuz und das Versöhnungswerk Christi. Es fehlt jede Spur davon, daß die Liebe Gottes erst sozusagen frei gemacht werden müßte, daß es eines Vermittlers bedürfte. Jesus traut seinem himmlischen Vater zu, daß er ohne weiteres jedem Sünder, der bereut und in demütigem Vertrauen zu Gott kommt, seine Liebe schenken wird. So ist unser Gleichnis in der Tat ein „Evangelium" im kleinen, aber nicht ein Evangelium von Christus oder vom Kreuze, sondern die frohe Botschaft von der Liebe des himmlischen Vaters zu seinen Kindern.

18 21 Im einzelnen ist noch zu bemerken: „gegen den Himmel" heißt natürlich so viel, wie „gegen Gott" Der umschreibende Ausdruck entspricht der jüdischen 24 32 Scheu, von Gott direkt zu reden. „Verloren und wiedergefunden" wird umschrieben durch „tot und wieder lebendig geworden" Dieser Gebrauch von „Tod" und „Leben" findet sich in den älteren Evangelien nur noch Mtth.8,21 = Lk.9,60, um so häufiger in den johanneischen Schriften.

S **Das Gleichnis vom untreuen Verwalter** 16,1—13 vgl. Mtth.6,24.

[1]Er sprach aber auch zu den Jüngern: Es war ein reicher Mann, der hatte einen Verwalter, und der wurde bei ihm angegeben, er verschleudere sein Vermögen. [2]Da rief er ihn und sprach zu ihm: Was höre ich da von dir? Mach die Rechnung über deine Verwaltung, denn du kannst nicht mehr Verwalter sein. [3]Der Verwalter sprach bei sich: Was soll ich tun? Denn mein Herr nimmt mir das Amt; graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich — [4]mir fällt ein, was ich tun will, daß sie, wenn ich vom Amt abgesetzt werde, mich in ihre Häuser aufnehmen. [5]Und er rief jeden einzelnen von den Schuldnern seines Herrn zu sich und sprach zu dem ersten: Wieviel schuldest du meinem Herrn? [6]Der sprach: Hundert Maß Öl. Er aber sprach: Nimm deinen Schein, setz dich sofort hin und schreib „fünfzig" [7]Darauf sprach er zu einem andern: Und du, wieviel bist du schuldig? Der sprach: Hundert Scheffel Weizen. Er sprach zu ihm: Nimm deinen Schein und schreib „achtzig"

[8]Und der Herr lobte den ungerechten Verwalter, weil er klug gehandelt habe. Denn die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichts im Verkehr mit ihren Mitmenschen.

[9]Und ich sage euch: Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit, wenn er zu Ende ist, sie euch in die ewigen Hütten aufnehmen.

[10]Wer im Geringsten treu, der ist auch bei Vielem treu, und wer im Geringsten unrecht tut, der tut auch bei Vielem unrecht. [11]Wenn ihr nun bei dem ungerechten Gut nicht treu gewesen seid, wer will euch das wahre anvertrauen? [12]Und wenn ihr bei dem fremden Gut nicht treu gewesen seid, wer will euch euer eigenes geben?

Q [13]Kein Sklave kann zwei Herren dienen; denn entweder muß er den einen hassen und den andern lieben, oder er wird es mit dem einen

halten und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Während die vorigen drei Gleichnisse im Sinne des Lukas (oder seiner Quelle) eine Einheit bildeten, indem sie alle auf die Pharisäer bezogen wurden, so soll dies Gleichnis zu den Jüngern gesprochen sein. Zweifellos sind die Ermahnungen V. 10 bis 13 für die Gemeinde bestimmt.

Die Geschichte vom verlorenen Sohn ist ein richtiges Gleichnis, das trotz seiner dichterischen Fülle und Schönheit seinen Zweck nicht in sich selber trägt, sondern eine Übertragung und Anwendung auf ein anderes Lebensgebiet fordert. Noch deutlicher ist das bei unsrer Erzählung. Sie kann nicht lehren wollen, daß man sich in ähnlicher Lage wie der Verwalter benehmen soll. Denn unmöglich kann vorausgesetzt sein, daß Jünger Jesu untreue Verschwender und Betrüger sind, und noch weniger kann empfohlen sein, sich mit neuem Betruge aus der Schwierigkeit zu ziehen. Der Gleichnis-Vorgang fordert also eine Übertragung auf ein andres Lebensgebiet. Aber gerade darum gilt es zunächst, die Geschichte selber als einen menschlichen Vorgang zu verstehen, ohne Eintragung von irgend welcher Einzel-Ausdeutung. Der „Herr" ist nicht Gott, sondern irgend ein reicher Mann, 1 und der Verwalter nichts weiter als der schlaue Lump, als der er geschildert ist. Sein Selbstgespräch ist eine in dieser Sonder-Überlieferung häufig vorkommende 3 schriftstellerische Form, als wirkliches Selbstgespräch wäre es zu umständlich, und „mein Herr" würde er dabei nicht sagen; die Selbstcharakteristik ist vom Standpunkt des Erzählers aus entworfen; der gewissenlose Verschwender wird kräftig volkstümlich als verweichlichter Genußmensch geschildert, der nicht einmal den Spaten führen kann, aber zum Betteln zu stolz ist. Der schlaue Plan ist so zu 5 verstehen: er läßt die Schuldner auf den bei ihm hinterlegten Schuldscheinen eine 6 7 Fälschung vornehmen (nach einer syrischen Übersetzung vollzieht er sie selbst). Man hat versucht, sein Verfahren in einem milderen Lichte erscheinen zu lassen, indem man die Schuldner als Pächter auffaßte und ihre Schuld als Lieferungspflicht. Aber die Wirkung seines Verfahrens bleibt dabei dieselbe: der Herr wird betrogen und die Schuldner werden von dem Verwalter bestochen, so daß sie geneigt sein werden, den von seinem Amt Gejagten in ihre Häuser aufzunehmen. Hier schließt das Gleichnis; es wird nicht berichtet, wie die Absetzung und die weiteren Schicksale des Verwalters sich gestalten; es kommt dem Erzähler nur auf das listige Verfahren des Mannes an, der sich in seiner Verlegenheit so gut hilft, wie er kann. Mit V. 8 aber beginnt die Anwendung, 8 denn „der Herr" muß Jesus sein. Der Herr des Verwalters hatte wahrlich keinen Anlaß, den Verwalter zu loben; es müßte denn ironisch sein. Aber noch viel weniger paßt in seinen Mund die Entgegensetzung von „Kindern dieser Welt" und „Kinder des Lichts" Gemeint sind die Menschen, die ihrem ganzen Wesen nach dieser im Gericht zu vernichtenden Welt angehören, und andrerseits die Menschen, die ihrem ganzen Wesen nach dem „Licht", der Welt Gottes, angehören; es könnte auch dastehen: Kinder des Reiches oder der Weisheit oder Kinder Gottes oder Söhne des Heils. Die Ausdrücke haben fast johanneische Färbung. Aber wie kann Jesus den „Verwalter der Ungerechtigkeit", d. h. diesen „durch und durch ungerechten Verwalter" loben? Hier kommt alles darauf an, daß man die Geschichte nicht als Beispiel, sondern als Gleichnis versteht. Nicht ihre Einzelheiten sind vorbildlich, sondern der hervorstechende Hauptzug soll auch für andere Lebensgebiete maßgebend sein. Und dieser Hauptzug ist weder die Untreue noch die Verschwendung, sondern die Klugheit des Mannes; sie allein wird gelobt, an ihr sollten sich auch die Kinder des Lichts ein Beispiel nehmen. Es ist ganz derselbe Gedanke wie in Mtth. 10,16 (S. 307 ff.): „seid klug wie die Schlangen" Wie Jesus dort ein so wenig geliebtes Tier wie die Schlange in diesem einen Punkte als Muster hinstellt, so auch hier. Daß der Haushalter in allen andern Beziehungen ein Lump ist, verstärkt nur die Kraft des Tons, der auf diesen einen Zug fällt. Auch von dem zudringlichen Freund (11,5 ff.) und der schlagfertigen Witwe (18,2 ff.) soll man

ja etwas lernen. Also die Weltklugheit ist das, was Jesus hier seinen Jüngern empfiehlt, und zwar — wie wohl zu beachten ist — „im Verkehr mit ihrer Generation", d. h. mit den Menschen, unter denen sie nun einmal leben. Daß diese Anschauung dem Sinne Jesu nicht fremd ist, lehrt nicht nur jenes Wort von der Schlangenklugheit, sondern auch so manch andres Wort, welches zeigt, wie praktisch und klar Jesus selber menschliche Dinge beurteilt hat. Wir könnten also von dieser Deutung wohl befriedigt sein und brauchten nichts weiteres. Nur das erscheint uns immer wieder zweifelhaft, daß ihm die Empfehlung der Klugheit etwas so Wichtiges gewesen sein sollte, daß er zu diesem Zweck das Gleichnis ersonnen hätte. Eher könnten wir uns denken, daß er bloß gelegentlich, etwa in Anknüpfung an ein wirkliches Vorkommnis wie das erzählte, jenen Gedanken hingeworfen hätte, vielleicht halb ironisch: Ihr solltet euch an dem Manne ein Beispiel nehmen! Wenn irgendwo die früher häufig geäußerte Vermutung beachtenswert ist, daß die Gleichnisse Erzählungen von wirklich erlebten Vorkommnissen seien, so wäre das hier der Fall, wo die Lehre fast zu dürftig ist, als daß um ihretwillen die dichterische Erfindungskraft zu Hilfe gerufen sein sollte.

9 Es gibt nun aber noch eine Fortsetzung der Anwendung, wo Jesus mit „und ich sage euch" deutlich als Sprecher hervortritt! Wenn uns jene erste Moral dürftig oder kalt erschien, so haben wir ja hier eine nähere Erklärung. Nämlich darin soll man die Klugheit des Verwalters nachahmen, daß man sich von dem ungerechten Mammon Freunde macht. Hier tritt ein plötzlicher Wechsel in der Bedeutung von „ungerechter Mammon" ein; denn von „unrecht erworbenem" Gelde kann bei den Jüngern keine Rede sein. Der Reichtum als solcher ist ungerecht, es klebt Sünde an ihm, er ist das eigentliche Hindernis, ins Reich Gottes zu kommen. Ob diese Verurteilung des Reichtums im Sinne Jesu ist, muß trotz des Wortes an den Reichen (S. 169 f.) höchst zweifelhaft bleiben. Dagegen entspricht es ganz der Stimmung der Sonder-Überlieferung, die, in den Kreisen der „Armen" entstanden, die Reichen ohne weiteres als verdammt betrachtet (vgl. S. 488 ff. und die Weherufe der Bergpredigt S. 444 f.). Aber schon der schroffe Bedeutungswechsel des Wortes genügt zum Beweise, daß diese Fortsetzung unpassend ist. Dazu kommt das Weitere: in dieser Deutung wird nicht der Grundgedanke des Gleichnisses herausgehoben und übertragen, sondern ihre Einzelheiten: dort ungerechter Mammon, hier ebenfalls; dort Freunde machen, hier auch; dort aufnehmen in die Häuser, hier die ewigen Hütten. Diese Auflösung in zersplitterte Einzelheiten ist recht eigentlich unkünstlerisch und ist am wenigsten Jesus selbst zuzutrauen. Sie ist offenbar aus einer Verlegenheit entsprungen. Man konnte sich nicht denken, daß an dem Verwalter wirklich etwas zu loben wäre. Und so hat man ganz äußerlich eine gemeinverständliche Moral daraus gezogen; mit dem gottlosen Mammon kann man schließlich garnichts besseres tun, als sich damit Freunde für die Ewigkeit zu machen, nämlich durch Almosengeben an Arme. Und die werden dann, wenn sie (wie hier wieder als ganz sicher angenommen wird) in die ewigen Hütten gekommen sind („die Wohnungen der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen" bei den Engeln, „unter den Fittichen des Herrn der Geister" Hen.39, Kautzsch II, S. 259), das Ihrige tun, um ihren Wohltätern durch ihre Fürbitte einen Platz im Himmel zu verschaffen. Diese Betrachtung des Mammons, daß er grade gut genug sei, um sich damit die Seligkeit zu sichern, ist ganz jüdisch-judenchristlich empfunden und bildet bis zum heutigen Tage eine Hauptstütze jener berechnenden Wohl-

10 tätigkeit, die wir „katholisierend" nennen. — Aber wir lesen noch eine dritte Anwendung, die vollends wie die Faust aufs Auge paßt. Wenn an das Gleichnis eine Ermahnung zur Treue geknüpft wird, so ist aus dem wegen seiner Klugheit gelobten Verwalter unter der Hand ein abschreckendes Beispiel geworden. Aber seine Untreue war ja im Gleichnis nur ein Nebenzug, diese Anwendung ist also ganz äußerlich angehängt. Der Gegensatz „im Geringsten" und „bei Vielem" erinnert vielmehr an das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mtth.25,23

S. 384ff.). An sich ein ausgezeichnet praktischer Gedanke, der gewiß im Sinne Jesu ist, und der völligen Gleichgültigkeit und Geringschätzung des „Mammons" in V. 9 entgegengesetzt ist — aber er gehört nicht hierher! Dasselbe Thema wird in V. 11f. weiter ausgeführt. „Ungerechtes Gut" ist hier (wie in V. 9) ganz allgemein das irdische Gut, an dem immer Sünde klebt; dem wird der „wahre" Schatz im Himmel entgegengesetzt. Wer sich auf Erden untreu gezeigt hat, der verdient nicht, daß man ihm das Gut der Güter anvertraue. Und wer „das Fremde", d. h. das nur anvertraute, geliehene Gut, das von Rechts wegen Gott (oder den Armen?) gehört, untreu verwaltet hat, wie kann der hoffen, dereinst „sein eigenes", sein ihm bestimmtes Erbteil im Himmel in die Hand zu bekommen! In diesen kleinen Schattierungen des Gedankens stecken praktisch-wertvolle Gedanken, die aufs ernstlichste zu erwägen und zu erproben sind; aber wir verdanken sie wohl eher dem über das Gleichnis grübelnden Schriftsteller als Jesus selbst. Ziemlich äußerlich ist dann noch das Wort von zwei Herren angehängt, das Matthäus in der Bergpredigt untergebracht hat (S. 292). 11 12 13

Worte an die Pharisäer 16,14–18 vgl. Mtth.11,12f.; 5,18; Mk.10,11f. (Mtth.5,32). [14]Bei dem allen hörten die Pharisäer mit ihrer Geldgier zu und rümpften die Nase über ihn. [15]Da sprach er zu ihnen: Ihr seid die Leute, die sich selbst vor den Menschen als Gerechte hinstellen, Gott aber kennt eure Herzen; denn was unter Menschen hochgewertet ist, ist ein Greuel vor Gott. **S**

[16]Das Gesetz und die Propheten gehen bis auf Johannes; seitdem wird das Reich Gottes verkündigt, und jedermann stürmt hinein. [17]Leichter aber werden Himmel und Erde vergehen, als daß vom Gesetz ein Häkchen hinfalle. [18]Jeder, der sein Weib entläßt und heiratet eine andre, bricht die Ehe; und wer eine vom Manne Entlassene heiratet, bricht die Ehe. **Q** **M (Q)**

Dies kleine Zwischenstück gibt nachträglich auch dem Verwalter-Gleichnis eine Spitze gegen die Pharisäer. Die dort ausgesprochene Geringschätzung des Reichtums kann ihnen nicht gefallen, weil sie am Gelde hängen. Einen ähnlichen Vorwurf gegen die Schriftgelehrten hören wir Mk.12,40 und auch wohl Mtth.23,25 — aber nirgends so allgemein wie hier. Nun verträgt sich zwar „das Geldmachen überall gut mit religiösem Separatismus, bei Juden und Christen; und die Pharisäer gehören nicht zu den niederen Schichten, sondern zu dem wohlhabenden Bürgerstande, namentlich in Jerusalem" Aber es kommt noch etwas hinzu, um diese Auffassung der Sonder-Überlieferung zu erklären. Die Pharisäer sind die eigentlichen Gegner der judenchristlichen Gemeinde in Palästina, und für deren Vorstellung decken sie sich im Wesentlichen mit den „Reichen", die den „Armen" als den von Gott Erwählten gegenüberstehen. Darum geht auch sofort V. 15 ihrem falschen Hochmut zu Leibe. Sie halten sich nicht nur für gerecht, wie der Pharisäer im Gleichnis (18,9ff.), sondern sie spielen auch vor den Leuten die Rolle der Gerechten, lassen sich bewundern und verehren. Denn ihre bürgerliche Wohlhabenheit ist — nach der jüdischen Vergeltungslehre — das sichtliche Zeichen des bei Gott Gerechtseins, sie ist der Lohn Gottes. Jesus urteilt hier nun gerade umgekehrt: Was unter den Menschen hoch ist, das ist ein Greuel vor Gott. Gott läßt sich nicht durch den Schein blenden; er sieht ins Herz. Das ist so recht die Stimmung der Sonder-Überlieferung, aus der die Weherufe gegen die Reichen und die Umarbeitung der Bergpredigt (S. 444f.) stammen. 14 15

Dunkel ist uns, was den Lukas oder seine Quelle veranlaßt hat, die drei unzusammenhängenden Sprüche aus Q hierher zu setzen (vgl. die Erklärungen S. 316f.; 267; 273f.). Allenfalls kann man vermuten, daß das Wort von der Fortdauer des Gesetzes den Zug des folgenden Gleichnisses vorbereiten sollte, daß für die Juden „Gesetz und Propheten" maßgebend bleiben. Merkwürdig ist, daß der Heidenchrist Lukas es über sich vermocht hat, den Satz von der Unvergänglichkeit des Gesetzes (sogar in einer schrofferen Form als Matthäus) beizubehalten; 16 17 18 17

16 18 freilich hat er es durch zwei Worte eingerahmt, durch die es eigentlich aufgehoben wird. Marcion hat in V. 17 anstatt des Gesetzes „meine Worte“ eingesetzt und dadurch die jüdische Spitze einfach abgebrochen. — Die drei Sprüche wirken um so fremdartiger, als die in der ersten Hälfte des Kapitels (16,1—15) begonnene Lehrrede über Arm und Reich sich fortsetzt im

S **Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus** 16,19—31. [19]Es war ein reicher Mann, der kleidete sich in Purpur und kostbare Baumwolle und lebte alle Tage herrlich und in Freuden. [20]Ein Armer aber, namens Lazarus, lag an seiner Tür, der war mit Schwären bedeckt, [21]und er verlangte nur, sich von dem zu sättigen, was von des Reichen Tische fiel, ja es kamen die Hunde und leckten an seinen Schwären. [22]Da begab es sich, der Arme starb und ward von den Engeln in Abrahams Schoß getragen. Es starb auch der Reiche und ward begraben. [23]Und in der Hölle hob er seine Augen auf, da er in Qualen lag, und sah Abraham von weitem und Lazarus an seiner Brust. [24]Und er rief laut und sprach: Vater Abraham, erbarm dich meiner und sende Lazarus, daß er die Spitze seines Fingers in Wasser tauche und meine Zunge kühle, denn ich leide Pein in dieser Flamme. [25]Abraham aber sprach: Kind, gedenke, daß du dein Gutes in deinem Leben empfangen hast und Lazarus ebenso das Böse. Jetzt aber empfängt er hier seinen Trost, und du mußt Pein leiden. [26]Und zu alledem ist zwischen uns und euch eine große Kluft befestigt, daß die, welche von hier zu euch hinüber gehen wollen, es nicht können, noch von dort zu uns herüber dringen können. [27]Da sprach er: So bitte ich dich denn, Vater, daß du ihn ins Haus meines Vaters sendest. [28]Denn ich habe noch fünf Brüder: ihnen soll er Zeugnis geben, damit sie nicht auch an diesen Ort der Qual kommen. [29]Abraham aber sprach: Sie haben Moses und die Propheten, die sollen sie hören! [30]Er aber sprach: Nein, Vater Abraham, aber wenn einer von den Toten zu ihnen kommt, dann werden sie Buße tun. [31]Er sprach aber zu ihm: Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn einer von den Toten aufersteht.

19 Luthers Übersetzung „herrlich und in Freuden leben“ gibt sowohl das Verbum „sich freuen, sich gütlich tun, Feste feiern“, als das Adverbium „glänzend“ unübertrefflich wieder. In Purpur gefärbte Wolle (Apg.16,14) ist der Stoff des Obergewandes; Byssus, d. h. feinste, weiße, ägyptische Baumwolle (also nicht
20 21 Leinwand) der kostbare Stoff des Untergewandes (Offenb.18,12). Der Bettler an der Tür lebt wirklich von den Abfällen aus der Küche des Reichen; einige Abschreiber haben in überflüssiger Steigerung die Worte aus 15,16 eingetragen: und niemand gab sie ihm. Fraglich ist, warum die Hunde hier erwähnt sind. Aus unsrem Volksempfinden stammt die sentimentale Erklärung, daß die Hunde mehr Mitleid mit ihm haben als die Menschen; aber weder ist gesagt, daß die Menschen mitleidlos waren, noch dürfte Lazarus das Belecken als eine Wohltat empfinden. Hunde sind für den Orientalen unreine, halbwilde Tiere; wenn sie sich an den Elenden heranmachen, so ist das schon fast so viel, als ob ihnen der Leichnam vorgeworfen wäre; wir würden etwa sagen: die Fliegen setzten sich auf seine Wunden, und niemand wehrte sie ihm ab! Es ist die tiefste Stufe
22 von Elend und Verkommenheit. Und nun plötzlich die völlige Wendung des Geschicks! Die Engel Gottes kommen herab und tragen ihn davon. Daß die Engel die abgeschiedene Seele auf ihrem letzten Wege geleiten, ist eine häufige jüdische Vorstellung, die an allerlei heidnischem Volksglauben Parallelen hat. Das Eigenartige an unsrer Stelle ist aber, daß von einer Scheidung von Leib und Seele, von einer Wanderung der abgeschiedenen Seele keine Rede ist. Es wäre auch zuviel gesagt, wenn wir umschreiben wollten: Der Körper wurde

von den Engeln getragen. Es ist eben bezeichnend, daß der Erzähler diese Unterscheidungen nicht macht; ihm kommt es nur darauf an, daß Lazarus als voll empfindende und genießende Persönlichkeit dem himmlischen „Trost", der seiner wartet (vgl. die Seligpreisung Mtth.5,4), entgegengeführt wird. Im Vergleich mit diesem herrlichen Ende klingt es düster und hart, wenn es von dem Reichen heit: „er starb und ward begraben" Was aber bedeutet „Abrahams Schoß"? Wie Mtth.8,11f. = Lk.13,29 ist hier die Vorstellung eines festlichen Mahles, und Lazarus hat einen ähnlich bevorzugten Platz, wie der Lieblingsjünger (Joh.13,23) an der Seite Jesu; sein Haupt ist an die Brust Abrahams gelehnt. Und wo ist die Szene? Die Auffassungen gehen hier weit auseinander. Nach der vorherrschenden Meinung befindet sich sowohl Lazarus wie der Reiche im Hades 23 (der hebräischen Scheol), dem Aufenthaltsorte der Gestorbenen in der Zwischenzeit bis zur Auferstehung. Nach der ursprünglichen Idee ist das Los aller Hades-Bewohner das gleiche, ein trauriges mattes Schattendasein. Allmählich ist dann der Gedanke einer jenseitigen Vergeltung eingedrungen, und danach erscheint dann der Hades zweigeteilt, auf der einen Seite das „Paradies" mit den Gerechten und auf der andern der Ort der Qual. Aber dieser Zustand wird als ein nur vorläufiger gedacht, bei der Auferstehung kommt erst die endgültige Entscheidung. Indessen unsre Erzählung deutet mit keinem Wort an, daß die Lage der beiden Gestorbenen nur ein Zwischenzustand sei, von Auferstehung und Gericht ist keine Rede; das Schicksal Beider ist endgültig und gerade in der Unwiderruflichkeit liegt der Nachdruck der Erzählung. Wir haben also hier eine andre Anschauung vor uns als die gewöhnliche (ebenso 23,43). Abraham und Lazarus sind im Himmel. Der volkstümlichen Vorstellung macht es keine Schwierigkeiten, daß man vom Hades aus dahinüber sehen kann, ja hierdurch wird die Qual und andrerseits die Freude verstärkt (vgl. 4.Esra7, Kautzsch II, S. 374ff.); auch nennt der Erzähler unbefangen den Zwischenraum eine „Kluft" (dies ist wohl ein Rest aus andrer lokaler Vorstellung, wo die beiden Örter sozusagen in einem Lande liegen). Die Feuerqualen, in denen der Reiche liegt (vgl. S. 164f.), zeigen, daß der Erzähler an die Feuerhölle denkt. An diesem Punkte kann man erkennen, wie wenig einheitlich die Vorstellungen vom Jenseits ausgebildet sind.

Aber das eigentliche Rätsel liegt an einem andern Punkte. In der vorhergehenden Erzählung war mit keiner Silbe angedeutet, daß Lazarus ein Gerechter, und daß der Reiche ein Gottloser war. Auch Abraham sagt nicht, 25 daß die Seligkeit und Qual Belohnung und Strafe sind. Unzweideutig heißt es: Du hast dein Gutes (das dir zugemessene Maß des Guten) bereits im Leben empfangen (es ist, wie Mtth.6,2, das Wort, das in Quittungen gebraucht wird: richtig erhalten); du hast jetzt nichts Gutes mehr zu beanspruchen. Und dem Lazarus wird all das Gute, das er im Leben noch nicht empfangen hat, nun nachträglich geboten. Die hier zu Grunde liegende Vorstellung, daß jeder Mensch nur auf ein bestimmtes Maß von Glück Anspruch hat, wollen wir nicht zu stark betonen. Wohl aber den andern Gedanken, der als die Hauptsache sofort hervortritt: Es gibt eine Ausgleichung. Wem es auf Erden schlecht ging, der wird im Jenseits dafür „getröstet" Auf diesen Eindruck ist die Erzählung angelegt, und sie ist zweifellos ursprünglich darauf berechnet gewesen, die „Armen" zu trösten. Wie Jesus grade ihnen das zukünftige Heil verkündet als Ersatz für irdisches Leid, als Ausfüllung ihres Mangels und Erfüllung ihrer Sehnsucht (wobei stillschweigend vorausgesetzt wird, daß sie auch der Seligkeit wert sind, vgl. S. 259f.), so zeigt auch dies Gleichnis an dem Typus eines Armen, was ihnen bevorsteht, nur daß hier vom Reiche Gottes nicht die Rede ist. Vom messianischen Gericht, vom Ende der Welt ist überhaupt nicht die Rede, das Schicksal des Menschen entscheidet sich endgültig beim Tode. Wenn also die Erhöhung des Armen wohl ursprünglich der Hauptgedanke ist, so fragt sich: was bedeutet die Pein des Reichen? Es würde, dünkt uns, genügen, wenn der Reiche, nachdem er sein Gutes genossen hat, jetzt im Hades bloß auf die

Entbehrung des Glückes verwiesen würde; es wäre schon ein voller Ausgleich, daß er zusehen muß, wie Lazarus mit Abraham zu Tische sitzt, da er
24 doch auch ein „Sohn Abrahams" ist. Warum aber muß er noch die schreckliche Pein der Feuerqual und des Durstes leiden? Hier geht die Erzählung offenbar über die ursprüngliche Linie hinaus: Die Lage des Reichen ist nicht mehr bloß Ausgleich, sondern Strafe. Plötzlich wird die Annahme gemacht, von der bisher gar nicht die Rede war, daß der Reiche gottlos, unbußfertig ist, wie seine fünf Brüder. Damit sind wir in einer ganz neuen Betrachtungsweise, nämlich in der der Sonder-Überlieferung: Lazarus ist der Typus eines „Armen", nicht mehr im Sinne der Matthäus-Bergpredigt, d. h. eines jener Stillen im Lande, die Jesus sammeln will, sondern vielmehr im Sinne der Lukas-Bergpredigt, d. h. er ist ein Typus der armen, bedrückten und verfolgten Christen. Und der Reiche ist nicht mehr der Typus eines Gesättigten, sondern eines ungläubigen Gegners der Christengemeinde im Sinne der Weherufe der Lukas-Bergpredigt.
27 Diese Betrachtungsweise setzt sich im zweiten Teile des Gleichnisses fort: die „fünf Brüder" sind Typen des ungläubigen, unbußfertigen Judentums. Die An-
28 nahme des Reichen, daß sie wahrscheinlich auch an den Ort der Qual kommen
29 werden, ist auch die des Erzählers. Die Antwort Abrahams, daß sie an Moses und den Propheten genug haben, entspricht ebenfalls der Überzeugung des Erzählers. Moses und die Propheten enthalten alle Gebote Gottes, die der Mensch
30 31 zur Erlangung des Lebens braucht. Der Vorschlag des Reichen wird zurückgewiesen: wenn sie sich durch Moses und die Propheten nicht zur Buße führen lassen, so werden sie sich auch nicht durch eine Toten-Auferstehung überzeugen lassen. Diese Ansicht ist bei dem christlichen Schriftsteller keine bloße Prophezeiung mehr, sondern sie beruht auf einer bereits hinter ihm liegenden Erfahrung. Das ungläubige Judentum hat sich auch durch eine Toten-Auferstehung nicht gewinnen lassen. Die ganze urapostolische Predigt vor den Juden geht von dem Wunder der Auferstehung Christi aus; aber sie hat nicht den geringsten Erfolg bei ihnen gehabt; dieselbe Unbußfertigkeit, die sie Moses und den Propheten gegenüber gezeigt haben, setzen sie auch dieser Botschaft entgegen. — Vielleicht aber denkt unser Text noch an etwas anderes. Dies ist nämlich das einzige Gleichnis Jesu, in dem eine Person einen Namen hat. Das ist schon alten Auslegern aufgefallen, und eine ägyptische Übersetzung ergänzt den Namen des Reichen und nennt ihn seltsamerweise „Nineve" (dies ist vermutlich Zeichen einer allegorischen Ausdeutung). Das Vorkommen des Namen Lazarus fordert eine Erklärung; sie liegt auf der Hand: es spielt hier die Lazarus-Erweckung des 4. Evangeliums irgendwie hinein. Nach der Darstellung des Johannes-Evangeliums ist die Auferweckung des Lazarus das letzte, größte Wunder Jesu, von dem erwartet werden müßte, daß es einen Erfolg hätte. Aber im Gegenteil, es bewirkt gerade die völlige Verstockung der Juden und führt den Tod Jesu herbei. Man kann sich nun dem Eindruck nicht entziehen, daß unser Text irgendwie von jener johanneischen Auffassung beeinflußt ist. Entweder ist nur der Name Lazarus von dorther in den Text des Gleichnisses eingedrungen, etwa zu der Zeit, als man die vier Evangelien zusammenstellte, mit einander verglich und die Texte an einander anglich. Oder zur Zeit der Entstehung des Lukas-Evangeliums oder seiner Quelle war die Lazarus-Geschichte schon im Umlauf, und die End-Redaktion des Gleichnisses, d. h. die Anfügung des 2. Teils wurde dadurch veranlaßt. — Wie man aber auch diese Frage beantworten möge: wir besitzen das Gleichnis Jesu nur in einer Umarbeitung im Sinne der lukanischen Sonder-Überlieferung, ähnlich wie die beiden vorhergehenden Gleichnisse.

Nach der umfangreichen Einlage, die wir in Kap. 15.16 gelesen haben, folgen jetzt wieder Stücke, die vom Reiche Gottes handeln, aber auch wieder mit andersartigen Einlagen abwechseln.

Q **Von Ärgernis und Vergebung** 17,1—4 vgl. Mtth. 18,6f. 15.21f. [1]Er sprach aber zu seinen Jüngern: Es ist unvermeidlich, daß Verführungen kommen, wehe aber dem, durch den sie kommen. [2]Ihm wäre besser, wenn

ein Mühlstein um seinen Hals gelegt und er ins Meer geworfen würde, als daß er einen von diesen Kleinen zu Falle bringe!

[3]Habt acht auf euch! Wenn dein Bruder sich vergangen hat, so mach ihm Vorstellungen, und bereut er, so vergib ihm. [4]Und wenn er sich siebenmal am Tage gegen dich vergeht und siebenmal sich wieder zu dir wendet und sagt: Es tut mir leid, so sollst du ihm verzeihen.

Der umfangreichen Rede (aus Q), die Mtth. 18,6—35 bringt (S. 348 ff.), entnimmt Lukas hier nur wenige wirkungsvolle Sprüche. Die Endzeit muß Ärgernisse, [1] d. h. Verführungen und Versuchungen aller Art bringen, wehe aber dem Christen, der einfache Gemeindeglieder in Gewissensbefleckung stürzt! Die Be- [2 3] handlung des sündigenden Bruders wird nicht so umständlich wie bei Matthäus als Kirchenzucht-Ordnung, sondern rein individuell als brüderliche Liebespflicht dargestellt. Die Petrus-Frage fehlt. [4]

Vom Glauben 17,5f. vgl. Mtth. 17,20; Mk. 11,23. [Q] [5]Und die Apostel sprachen zum Herrn: Mehre uns den Glauben! [6]Der Herr aber sprach: Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so könntet ihr zu diesem Maulbeerfeigenbaum sagen: Entwurzele dich und pflanze dich ins Meer, und er würde euch gehorchen.

Nach der nur bei Lukas stehenden Einleitungsbitte der Jünger ist dies [5] Wort bestimmt, den Jüngern den Glauben zu mehren, ihnen Mut zu machen. Statt des Berges bei Matthäus hat Lukas zwar keinen Feigenbaum, wie er in [6] der Umgebung des Spruches bei Mk. 11,21 ff. vorkommt, sondern einen Maulbeerbaum, dessen Früchte auch wohl Feigen genannt werden.

Das Gleichnis vom Knecht 17,7—10. [S] [7]Wer von euch, der einen Knecht hat am Pfluge oder bei der Herde, und der kommt vom Felde heim, würde wohl zu ihm sagen: Schnell, komm her, geh zu Tisch! [8]Er wird doch wohl zu ihm sagen: Bereite mir die Mahlzeit, schürze dich und warte mir auf, bis ich gegessen und getrunken habe, nachher kannst du essen und trinken! [9]Er wird doch wohl dem Knecht nicht noch dankbar sein, weil er getan hat, was ihm aufgetragen ist? [10]So auch ihr: Wenn ihr alles getan habt, was euch aufgetragen ist, so sollt ihr sprechen: Wir sind [schlechte] Knechte, wir haben getan, was wir schuldig waren.

Das Gleichnis ist bemerkenswert durch die von aller modernen Gleich- [7 8] macherei weit entfernte Beurteilung des Knechts- oder besser: Sklaven-Verhältnisses. Der Sklave, nachdem er den ganzen Tag im Dienste des Herrn gearbeitet hat, muß ihn schließlich auch noch bei der Abendmahlzeit bedienen — nachher kann er essen. Und auf einen besonderen Dank hat er keinen Anspruch [9] (von „Lohn" ist keine Rede, denn es handelt sich nicht um einen gemieteten Knecht, sondern um einen gekauften Sklaven). So ist es in der Welt, und Jesus fragt seine Hörer, ob sie das nicht ganz in der Ordnung finden. Das ist nicht ironisch gemeint, sondern ganz ernsthaft; Jesus denkt nicht daran, hierin etwas ändern zu wollen. Was nun in diesem Lebensverhältnis das Angemessene ist, [10] das gilt auch in dem Verhältnisse der Menschen zu Gott. „Wenn ihr alles getan habt, was Gott von euch verlangt" — ob das möglich ist oder nicht, wird nicht gesagt, aber Jesus denkt hierin wohl nicht wie Paulus, sondern er redet so unbefangen davon, daß man den Eindruck erhält: es ist möglich. Aber auch in diesem Falle soll der Mensch keinen besonderen Dank dafür von Gott erwarten, denn er hat nur getan, was er schuldig war. Diese Anwendung hat eine Spitze gegen die pharisäische Weltanschauung; denn hier wird wirklich auf die „Werke" ein Anspruch auf Lohn gegründet, Gott ist gewissermaßen verpflichtet, seine Frommen zu belohnen. Demgegenüber macht Jesus mit dem Worte „Knecht" Ernst: wir gehören Gott mit Leib und Seele an; ihm gehorchen ist nichts weiter als unsre Pflicht und Schuldigkeit. Hiermit wird die jüdische Lohnidee, deren Jesus sich gelegentlich ganz unbefangen bedient (z. B. Mtth. 6,1—17

S. 282 ff.), die er aber auch, z. B. im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mtth. 20,1–16 S. 357 f.), an der Wurzel angreift, völlig bei Seite geschoben, und es ist Raum geschafft für den Gedanken, daß alles, was Gott uns gibt, Güte ist. Wir haben nun bisher das im Texte eingeklammerte Wort „schlechte" unberücksichtigt gelassen. Es fehlt in der alten syrischen Übersetzung, und seine Echtheit ist höchst zweifelhaft. Denn das Wort, das eigentlich „unbrauchbar" heißt, paßt nicht zum Gleichnis, wo ein tüchtiger und brauchbarer Knecht geschildert ist. Es ist wohl eingeschoben (in Erinnerung an den Schalksknecht Mtth. 18,32 oder an den faulen Knecht Mtth. 25,26), weil ein Abschreiber sich an dem scheinbar selbstgerechten Wort stieß: es ist ja garnicht möglich, daß wir jemals „alles" getan haben, was wir sollten, wir sind und bleiben „unbrauchbare" Knechte. Aber das ist gegen den Sinn des Ganzen. Ist das Wort echt, so könnte es höchstens bedeuten: Wir sind (im Vergleich mit Gott) schlechte, niedrige, gemeine Knechte; aber auch das scheint uns zu stark. – Zu dem Gleichnisse im ganzen vgl. noch das Wort des Rabbi Antigonos von Socho (Sprüche der Väter): Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn dienen unter der Bedingung, daß sie Lohn empfangen; und es sei Furcht des Himmels über euch.

S **Der dankbare Samariter** 17,11–19. [11]Und es begab sich auf der Reise nach Jerusalem, da er mitten durch Samaria und Galiläa zog [12]und in ein Dorf kam, da begegneten ihm zehn aussätzige Männer, die blieben von ferne stehen [13]und erhoben die Stimme und sagten: Jesus, Meister, erbarm dich unser! [14]Und als er sie sah, sprach er zu ihnen: Geht hin, zeigt euch den Priestern! Und während sie hingingen, wurden sie rein. [15]Einer von ihnen aber, da er sah, daß er geheilt war, kehrte um und pries Gott mit lauter Stimme [16]und fiel auf sein Antlitz zu seinen Füßen und dankte ihm — und der war ein Samariter! [17]Jesus aber antwortete und sprach: Sind nicht die Zehn rein geworden? Wo sind denn die Neun? [18]Hat man keinen von ihnen gesehen, daß er umgekehrt wäre und Gott die Ehre gegeben hätte außer diesem Fremden? [19]Und er sprach zu ihm: Steh auf und geh; dein Glaube hat dich gerettet.

Vielleicht ist diese Geschichte von der Dankbarkeit als Gegenstück zu der vorigen gedacht, wonach der Knecht keinen Anspruch auf Dank erheben soll. Wieder ist es eine Samariter-Geschichte; die lukanische Sonder-Überlieferung hat ein besonderes Interesse an diesen Halbjuden; auch hier wie in dem Gleichnis 11 (10,30 ff.) beschämt der „Fremde" die Juden. Die Orts-Vorstellung ist ganz unklar. Schon 9,52 war Jesus in Samaria, 13,31 wieder in Galiläa und nun sind wir wieder — wo? In Samaria schwerlich, denn die Mehrzahl der Aus-14 sätzigen sind Juden; also in Galiläa. Soll auch der Samariter sich in Jerusalem den Priestern zeigen? Die Geschichte lehnt sich in diesem Zuge an 5,14 an, wie 19 mit ihrem Schluß an 7,50.

Die Wiederkunftsrede 17,20–37 vgl. Mtth. 24,23.26 f. 37 ff. 17 f. 40 f. 28.

S [20]Als er aber von den Pharisäern gefragt wurde, wann das Reich Gottes komme, antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man darauf passen kann; [21]man kann auch nicht sagen: Sieh hier oder da! Denn siehe, das Reich Gottes ist unter euch!

[22]Dann sprach er zu den Jüngern: Es werden Tage kommen, da ihr euch sehnen werdet, einen der Tage des „Menschensohns" zu schauen, Q aber ihr werdet nichts davon sehen. [23]Dann wird man zu euch sagen: „Sieh hier, sieh da!" Geht nicht hin, und geht dem nicht nach! [24]Denn wie das Zucken des Blitzes von einem Horizont zum andern leuchtet, so S wird es mit dem „Menschensohn" sein an seinem Tage. [25]Zuerst aber Q muß er viel leiden und von diesem Geschlecht verworfen werden. [26]Und

wie es in den Tagen Noahs war, so wird es auch in den Tagen des „Menschensohns“ sein: [27]Sie aßen, tranken, freiten, ließen sich freien, bis zu dem Tage, da Noah in die Arche ging, da kam die Flut und brachte allen den Untergang. [28]Ebenso: Wie es in den Tagen Lots war: Sie aßen, tranken, kauften, verkauften, pflanzten, bauten; [29]aber an dem Tage, da Lot aus Sodom ging, regnete Feuer und Schwefel vom Himmel und vernichtete alle. [30]Geradeso wird es sein an dem Tage, da „der Menschensohn“ sich enthüllt. [31]Wer an jenem Tage auf dem Dache ist und sein Werkzeug im Hause, der steige nicht hinab es zu holen, und ebenso wer auf dem Felde ist, der „wende sich nicht rückwärts“ [32]Denkt an Lots Weib! [33]Wer sein Leben zu erhalten trachtet, wird es verlieren, und wer es verliert, wird es lebendig erhalten. [34]Ich sage euch: In dieser Nacht werden zwei auf einem Lager liegen, der eine wird mitgenommen werden, und der andre wird zurückbleiben. [35]Zwei werden zugleich mahlen, die eine wird mitgenommen werden, die andre zurückbleiben. [36] [37]Da antworteten sie und sagten zu ihm: Wo, Herr? Er aber sprach zu ihnen: Wo der Leichnam ist, da sammeln sich auch die Adler.

S

Q

S

Q

V 27 vgl. 1. Mose 7,7—23. V. 28f. vgl. 1. Mose 18,20; 19,15.24f.
V. 31f. vgl. 1. Mose 19,26.

20 21 Voran steht ein höchst wertvolles Stück aus der Sonder-Überlieferung. 20a Die Frage der Pharisäer, wann das Reich Gottes komme, setzt voraus, daß es bisher noch nicht gekommen ist. Sie fragen nicht eigentlich: wann wird es kommen? sondern sie wollen wissen, wann kommt es? d. h. was lehrst du über die Zeichen, die Vorzeichen und die Bedingungen dieses Kommens? Dieser Sinn 20b der Frage ergibt sich aus der Antwort Jesu in ihrem ersten Teil: Das Reich Gottes kommt (lehrhaftes Präsens!) überhaupt nicht so, daß man durch Beobachtung der Zeichen der Zeit, durch Vergleichung der Umstände mit den alten Weissagungen, durch Berechnungen, wie sie z. B. bei Daniel zu lesen sind, den Zeitpunkt seiner Ankunft genau vorher feststellen könnte. Jesus erklärt sich damit gegen das ganze Verfahren apokalyptischer Berechnung des Endes. Zeit und Stunde weiß niemand vorher (Mk. 13,32). Der einzig mögliche logische Gegensatz dazu ist: Es kommt unvermutet, plötzlich (vgl. Mk. 13,34). Dies muß daher auch der Sinn der folgenden, viel umstrittenen Worte sein. Nach dem Zusammenhang heißt V. 21: Man wird nicht sagen (können): Siehe hier oder 21 da „kommt es“, d. h. hier oder da sind deutliche Spuren, Vorzeichen vorhanden. Dies ganze Verfahren — sagt Jesus — ist falsch, denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch! Dieser Hauptsatz ist Erkenntnisgrund für die Verkehrtheit jener berechnenden, beobachtenden Methode. Das kann er aber nur sein, wenn er bedeutet: Das Reich Gottes ist gekommen (oder kommt) so, daß man vorher garnichts davon gemerkt hat, überraschend, unvermittelt.

Ganz auseinander gehen die Ausleger bei der Deutung der Worte „in euch“. Der griechische Ausdruck führt leicht auf die Übersetzung „in eurem Innern“ Von jeher hat diese Deutung Beifall gefunden bei Theologen und Laien, besonders bei den Mystikern; sie hat etwas Innerliches, Geheimnisvolles, scheint allem äußerlichen Wesen in der Religion, aller Kirchlichkeit und Weltlichkeit den Krieg anzusagen und so recht aus dem Herzen Jesu zu stammen. Aber sie ist falsch. Schon formell ist sie unklar: Inwiefern „ist“ das Reich Gottes in jemandem? War es von jeher in uns, so daß es nur gilt, in der eigenen Seele Gott und sein Reich zu entdecken, wie die Mystiker sagen? Oder „kommt“ es in die Menschen hinein, und wodurch? Etwa durch das Wort Gottes, das in den Seelen keimt, wächst, Frucht bringt? So erklärt man gern, indem man dabei an die Gleichnisse vom Samenkorn und Senfkorn denkt, die man aber auch falsch zu deuten pflegt (vgl. S. 114f.). Vollends fällt diese Deutung aus dem Rahmen, denn

das Wort ist doch zu den Pharisäern gesprochen, von denen Jesus schwerlich gesagt haben wird, daß in ihren Seelen das Reich Gottes sei. Man müßte schon erklären: blickt nicht um euch, sondern sorgt dafür, daß es in eure Herzen komme! Oder man müßte gegen den Zusammenhang das „euch" nicht auf die Hörer, sondern auf die Menschen oder Jünger beziehen, die doch in V. 22 ausdrücklich von jenen unterschieden werden. Aber das Wichtigste ist: diese Deutung verkennt völlig den Begriff des „Reiches Gottes" Für uns hat die Vorstellung den ursprünglichen Sinn verloren, ist in der Erbauungssprache eine abgegriffene Münze geworden für andere Vorstellungen, wie die Seligkeit oder Gotteskindschaft oder Gotteserkenntnis oder gute Werke u. a. Aber Jesus und seine Hörer empfanden den eigentlichen Sinn des Ausdrucks noch mit voller Kraft: für sie wäre es ein unvollziehbarer Gedanke gewesen, daß das Reich oder die Herrschaft Gottes in den einzelnen Herzen sein könne (als ein „Gut" oder als eine Verfassung der Seelen); sie empfanden zu deutlich das Gegenständliche, Weltumfassende des Begriffs, der einen Umsturz und eine Neuordnung der ganzen Welt mit Gericht und Königsherrlichkeit Gottes bedeutet (S. 252ff.). Daß auch hier an das Ergebnis einer Weltkatastrophe gedacht ist, lehrt schließlich die folgende Rede. — Aber was kann dann gemeint sein? Das „in euch" kann hier nur bedeuten (was sprachlich ebenso möglich ist) „unter euch, in eurer Mitte" Und das ganze Wort will sagen: Man kann das Kommen des Reiches Gottes nicht an Vorzeichen beobachten, denn siehe, es hat schon in eurer Mitte begonnen — und ihr habt nichts davon gemerkt! Jesus zielt auf jene Anfänge der Gottesherrschaft, von denen er in der Beelzebul-Rede spricht (Mtth.12,28; Lk.11,20), die Besiegung des Teufels und seiner Scharen. Vielleicht denkt er auch noch an andre Dinge, die ihm gewiß sind, wenn auch den Augen andrer verborgen — Tatsachen und Erfahrungen, die ihm die feste Überzeugung geben, die neue Weltperiode sei bereits im Anbruch. Wir haben hier also ein kühn vorwegnehmendes Wort seines sieghaften Glaubens vor uns, das den Pharisäern in jenem Augenblick unverständlich bleiben mußte, ein Wort des Propheten, der weiter sieht als andre Menschen. Neben dieser uns wahrscheinlichsten Deutung gibt es noch eine andre, die wir als nicht unmöglich ansehen. Man faßt das „ist" als eine unrichtige Wiedergabe eines aramäischen Futurums: „das Reich Gottes wird (plötzlich, unvermutet) unter euch sein" Dies würde auch gut in den Zusammenhang passen, namentlich gut überleiten zu der

Wiederkunftsrede. Einzelne Worte (V. 31. 33) haben auch bei Markus Parallelen (13,7; 8,35), aber die Haupt-Parallelen stehen bei Matthäus in der großen Wiederkunftsrede Kap. 24, die Rede stammt also aus Q. Später wird Lukas dann noch eine Wiederkunftsrede nach Mk.13 bringen (Kap.21). Wir machen also wieder (wie bei der Aussendungsrede) die Beobachtung, daß Matthäus die beiden Quellen (Markus und Q) verschmolzen hat, während Lukas sie auseinanderhält.
22 Die Einleitung hat überhaupt keine Parallele: Jesus weissagt eine Zeit ungestillter Sehnsucht nach der Wiederkunft. Nur einen Tag der herrlichen Zeit möchten sie erleben! „Tage des Menschensohns": Damit ist natürlich nicht die Zeit des irdischen Wirkens Jesu gemeint, sondern die noch in der Zukunft liegende, von der soeben unter dem Ausdruck „Reich Gottes" die
24 30 Rede war. Es sind „die Tage" oder „der Tag", an dem der Menschensohn sich enthüllt, aus seiner himmlischen Verborgenheit hervortritt. Sehr merkwürdig ist, wie Jesus wieder von dieser Zukunft ganz lehrhaft redet, als ob er selber
23 garnicht dieser „Menschensohn" sein werde (vgl. S. 153). In solchen Tagen der Sehnsucht sollen die Jünger sich nicht durch allerlei falsche Messias-Gerüchte
24 verführen lassen (vgl. S. 380). Der „Menschensohn kommt" nicht in der Verborgenheit, sondern in so voller Öffentlichkeit, wie der Blitz auf der ganzen Erdscheibe sichtbar ist von „dem Lande unter dem Himmel", d. h. von der Gegend, wo das Himmelsgewölbe (nach babylonisch-jüdischer Vorstellung) auf dem Rande
25 der Erde aufliegt, bis zu der gegenüberliegenden. Lukas schiebt hier den für seine Leser eigentlich selbstverständlichen Gedanken ein, daß der Menschen-

sohn zuerst sterben muß. Es folgen die Worte, in denen die Wiederkunft hinsichtlich ihrer unerwarteten Plötzlichkeit mit der Sintflut verglichen wird (vgl. S. 382), ferner ganz parallel gebaute Worte (die bei Matthäus fehlen), die den Untergang von Sodom und Gomorrha, dies typische alttestamentliche Gottesgericht mit den unvermutet kommenden Tagen des Menschensohns vergleichen. Wenn der Menschensohn so rasch kommt, so soll man sich nicht (wie auch Mk.13,15f. sagt) zum Leben „zurückwenden", um dies und das mitzunehmen, weil man noch im geheimen an den Dingen dieser Welt hängt (vgl. 9,61f.); Lots Weib wird als warnendes Beispiel aufgestellt. Etwas hart ist der Übergang zu dem von Lukas eingeschobenen Worte vom „Lebenretten" (S. 152f.); jenes sich Zurückwenden ist als ein Zeichen von Welt- und Selbstliebe aufgefaßt, die das gerade Gegenteil ist von der Bereitschaft, die von den Jüngern Jesu gefordert wird. Zu V. 34f. vgl. S. 382, zu V. 37 S. 381. (V. 36 ist unecht.) Wo bleiben die zurück, an denen der Herr vorüber geht? Dort wo sich die Adler sammeln, an der Gerichtsstätte. 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 37

Das Gleichnis vom Richter und der Witwe 18,1—8. [1]Er sagte ihnen ein Gleichnis mit Bezug darauf, daß sie allezeit beten und nicht müde werden sollten: [2]In einer Stadt war ein Richter, der Gott nicht fürchtete und sich um keinen Menschen kümmerte. [3]Nun gab es in jener Stadt eine Witwe, die ging ihn an und sagte: Schaff mir Recht gegen meinen Widersacher! [4]Und er wollte nicht — eine Zeitlang. Später aber sprach er bei sich: Wenn ich auch Gott nicht fürchte und mich um keinen Menschen kümmere, [5]so will ich doch, weil diese Witwe mich plagt, ihr Recht schaffen; sonst kommt sie schließlich noch und fährt mir ins Gesicht. [6]Der Herr sprach: Hört, was der ungerechte Richter sagt! [7]Und Gott sollte nicht seinen Erwählten Recht schaffen, die zu ihm schreien Tag und Nacht, und über die er langmütig ist? [8]Ich sage euch: Er wird ihnen schleunig ihr Recht schaffen! Aber wird „der Menschensohn", wenn er „kommt", auf Erden den Glauben finden? S

Das Gleichnis ist ein Zwilling zu dem vom bittenden Freunde (S. 465f.); für die Sonder-überlieferung bezeichnend ist das Auftreten einer Frau und das Selbstgespräch des Richters, in dem er sich so beurteilt, wie ihn andre beurteilen würden (vgl. 16,3; vgl. auch 18,7 mit 16,8). Ursprünglich schärft die Erzählung ganz wie jene in derb volkstümlicher Weise die allgemeine Mahnung ein, anhaltend zu beten. Aber Lukas (oder seine Quelle) hat sie hier in den vom Ende handelnden Zusammenhang gerückt; der Gegenstand des unermüdlichen Gebets ist das messianische Gericht (mit wörtlicher Herübernahme des Ausdrucks „Recht schaffen" aus dem Gleichnis). Und zwar liegt der Ton nicht auf der eigenen Seligkeit, sondern auf der Bestrafung der Widersacher, d. h. der ungläubigen Juden, unter deren Verfolgung die judenchristlichen Gemeinden, aus denen die Sonder-überlieferung stammt, leben. Wenn sie anhaltend zu Gott rufen, wird er sich alsbald durch das Gericht zu ihnen bekennen, die er in der Taufe als seine Erwählten bezeichnet hat. Die Worte von der Langmut sind sehr schwierig; unsre Übersetzung ist nur ein Versuch. Eigentlich steht da: „und er ist langmütig über sie" Der letzte Satz will sagen: kommen wird der Menschensohn gewiß; aber wird er „den Glauben" finden, auf den er rechnet? Dieser Zweifel läßt uns in Sorgen eines Gemeindehauptes hineinsehen, der in seiner Umgebung „den Glauben", d. h. vielleicht den rechten Glauben vermißte; vielleicht waren die Gemeinden schon von der Irrlehre gefährdet. 4 5 7 8a 8b

Das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner 18,9—14. [9]Ferner sprach er folgendes Gleichnis (mit Bezug auf gewisse Leute, die zu sich selber das gute Zutrauen hatten, daß sie gerecht seien und die andern verachteten): [10]Zwei Menschen gingen hinauf zum Tempel, um zu beten, der eine ein Pharisäer und der andere ein Zöllner. [11]Der Pharisäer stellte S

sich (für sich allein) hin und betete folgendermaßen: Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die andern Menschen, Räuber, Übeltäter, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner. [12]Ich faste zweimal die Woche und gebe den Zehnten von allem, was ich erwerbe. [13]Der Zöllner aber stand von fern und mochte nicht einmal die Augen gen Himmel heben, sondern schlug seine Brust und sprach: Gott, sei mir Sünder gnädig! [14]Ich sage euch, Q dieser ging hinab in sein Haus, gerechtfertigt vor jenem. Denn wer von sich selbst hoch hält, wird erniedrigt werden, wer sich aber demütigt, wird erhöht werden.

10—13 Die Geschichte aus der Sonder-Überlieferung ist eine Beispiel-Erzählung, wie die vom barmherzigen Samariter; man soll demütig sein wie der Zöllner und nicht selbstgerecht wie der Pharisäer. Die beiden Gestalten sprechen für 11 12 sich selbst; auch wenn keine Schlußanwendung gemacht wäre, würde der Pharisäer, der sich in Positur stellt (die syrische Übersetzung sagt: „für sich allein", abgesondert von der unreinen Menge), und der zu Gott von weiter nichts zu reden weiß, als wortreich seine Vortrefflichkeit und seine „guten Werke" zu preisen, abschreckend wirken. Wenn er Gott dafür dankt, daß er nicht ist, wie andre Menschen, so ist das nur scheinbar eine Milderung seiner verletzenden Selbstgerechtigkeit. Man wird um so mehr darauf aufmerksam, daß er Gott 13 für andere Dinge danken sollte. Umgekehrt wirkt die ausführliche Schilderung der Haltung des Zöllners, der im Hintergrunde bleibt, seinen Blick nicht zum Himmel heben mag und zum Zeichen seiner Zerknirschung an die Brust schlägt, unmittelbar ergreifend; noch mehr sein kurzes Wort: er kann nichts weiter tun, als um Erbarmen flehen. Wie das Tun des Samariters unmittelbar als Vorbild leuchtet auch für Nicht-Samariter, so das des Zöllners auch für Nicht-Zöllner. Daß er etwa als Zöllner besondere Veranlassung zu solchem Gebet gehabt hätte, fühlt man nicht heraus; seine Haltung Gott gegenüber ist die jedem Menschen geziemende. So können wir das Gleichnis ganz gut aus sich selbst verstehen: an besonders scharf gezeichneten Gestalten veranschaulicht Jesus, wie der Mensch seinem Gott gegenübertreten soll.

Aber die Erzählung hat noch einen Schluß, der zugleich eine Anwendung 14a enthält: Der Zöllner kehrt heim „gerechtfertigt vor jenem" Das Wort „rechtfertigen = gerechtsprechen" schließt die Vorstellung eines Richterspruchs ein, und wo zwei Parteien vorhanden sind, bedeutet es, daß der Richter sich für den einen zu Ungunsten des andern entscheidet. Das „vor jenem" ist hier ausschließend gemeint: von ihm will Gott überhaupt nichts wissen, den Zöllner aber hat er zu Gnaden angenommen. Es kommt hierbei nicht darauf an, ob die beiden ein deutliches Bewußtsein davon nach Hause tragen, sondern darauf, daß Gott so über sie urteilt. Durch diese Schlußwendung beleuchtet das Gleichnis die Worte: Im Himmel ist mehr Freude über einen Sünder, der Buße tut, als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen (Kap. 15). In diesem Sinne hat die Sonder-Überlieferung es verstanden, darauf weist auch die 9 Einleitung. Es kehrt seine Spitze gegen diejenigen, die zu sich das gute Zutrauen haben, daß Gott sie gerecht sprechen werde, und die andern 14b verachten. Hier redet dieselbe antipharisäische Gesinnung wie in 16,15. — Die Erhöhung und Demütigung (vgl. Mtth.23,12 Q), an die Lukas hier denkt, wird im letzten Gericht stattfinden, und auch das Gleichnis soll nach der Absicht des Lukas zeigen, worauf es im Gericht ankommt. „Gerechtfertigt" wird nur der bußfertige Sünder werden, die Aufzählung guter Werke nutzt dann nichts. — Bemerkenswert ist noch, daß das Gleichnis in Jerusalem spielt, ebenso wie das vom Samariter jerusalemisch-judäische Lokalfarbe hat. Sie sind schwerlich in Galiläa, sondern in Jerusalem gesprochen.

Hier wendet sich Lukas nach der großen Einschaltung aus seinen andern Quellen wieder seiner Markus-Quelle zu und folgt ihr bis zum Schluß, wenn auch nicht ohne Einschaltungen, Kürzungen und Abweichungen.

Von Kindern, vom Reichtum und von der Entsagung 18,15–30 vgl. Mk.10,13–30; Mtth.19,13–29. [15]Man brachte auch kleine Kinder zu ihm, damit er sie berühre. Als die Jünger das sahen, ließen sie sie hart an, [16]Jesus aber rief sie zu sich heran und sprach: Laßt die Kinder zu mir kommen und wehrt ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes. [17]Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, der wird sicherlich nicht hinein kommen. **M**

[18]Und ein Vorsteher fragte ihn: Guter Meister, was muß ich getan haben, um ewiges Leben zu gewinnen? [19]Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich „gut"? Niemand ist gut, als allein Gott. [20]Du kennst die Gebote: „Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen; ehre deinen Vater und deine Mutter." [21]Er aber sprach: Dies alles habe ich von Jugend an beachtet. [22]Als Jesus das hörte, sprach er zu ihm: Noch fehlt dir Eins: verkaufe alles, was du hast, und verteile es unter Arme, dann wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach. [23]Er aber ward sehr betrübt, als er dies hörte; denn er war sehr reich.

[24]Als Jesus das an ihm sah, sprach er: Wie schwer finden doch die Begüterten den Eingang ins Reich Gottes! [25]Es ist ja leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgehe, als daß ein Reicher ins Reich Gottes eingehe! [26]Da sprachen seine Hörer: Ja, wer kann dann gerettet werden? [27]Er aber sprach: Was bei Menschen unmöglich ist, ist möglich bei Gott.

[28]Da sprach Petrus: Sieh, wir haben unser Eigentum verlassen und sind deine Nachfolger geworden. [29]Er aber sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Jeder, der Haus oder Eltern oder Brüder oder Weib oder Kinder um des Reiches Gottes willen verlassen hat, [30]wird es siebenfältig wiedererhalten in dieser Welt und in der künftigen Welt ewiges Leben.

Diese Markus-Stücke gibt Lukas mit geringen Veränderungen wieder, vgl. S. 168—172 und S. 354ff. Am auffälligsten ist die Ausscheidung der farbigen, dramatischen Einzelheiten des Markus-Textes, die Erwähnung der Frau V.29 (vgl. S.479) und der starke „Chiliasmus" am Schluß vgl. S.171f. Die Stücke handeln vom „Reich Gottes", daher hat Lukas sie hierher gestellt.

Vor den Toren Jerusalems 18,31–19,27 vgl. Mk.10,32–34.46–52; Mtth.20,17–19.29–34; 25,14–30. [31]Dann nahm er die Zwölf beiseit und sprach zu ihnen: Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem, und es wird alles vollendet werden, was die Propheten von dem „Menschensohn" geschrieben haben. [32]Denn er wird den Heiden in die Hände geliefert und verspottet und freventlich mißhandelt und angespieen werden, [33]und sie werden ihn erst geißeln und dann töten, und am dritten Tage wird er auferstehen. [34]Und sie begriffen nichts von diesen Dingen, und dies Wort war vor ihnen verborgen, und sie verstanden das Gesagte nicht. **M**

[35]Es begab sich aber, als er in die Nähe von Jericho kam, saß da ein Blinder bettelnd am Wege. [36]Und als der hörte, daß eine Menge Volks durchzog, wollte er wissen, was das sei. [37]Und man berichtete ihm, Jesus von Nazaret ziehe vorüber. [38]Da rief er aus: Jesus, Sohn Davids, erbarm dich meiner! [39]Und die voranzogen, ließen ihn hart an, er solle schweigen. Er aber schrie noch viel mehr: Sohn Davids, erbarm dich meiner! [40]Da blieb Jesus stehen und ließ ihn zu sich führen, und als er näher kam, fragte er ihn: [41]Was willst du, daß ich dir tun soll? Er aber sprach: Herr, ich

möchte wieder sehen können! [42]Und Jesus sprach zu ihm: Du sollst wieder sehen! Dein Glaube hat dich gerettet. [43]Und augenblicklich konnte er wieder sehen, und er schloß sich ihm an und pries Gott. Und das ganze Volk, das zusah, lobte Gott.

S [19,1]Und er ging hinein nach Jericho, wollte aber nur hindurchgehen. [2]Und siehe, da war ein Mann, mit Namen Zakchäus genannt, der war ein Oberster der Zöllner und er war reich. [3]Nun trachtete er danach, Jesus zu sehen zu bekommen, was denn eigentlich mit ihm wäre; aber er konnte es nicht wegen der Volksmenge, denn er war klein von Gestalt. [4]So lief er denn nach vorne voraus und stieg auf einen Maulbeerfeigenbaum, um ihn zu sehen, denn dort mußte er durchkommen. [5]Und als Jesus an den Platz kam, blickte er in die Höhe und sprach zu ihm: Zakchäus, komm schnell herunter! Denn ich muß heut in deinem Hause Quartier nehmen. [6]Und er kam eilig herab, und nahm ihn mit Freuden auf. [7]Und alle, die es sahen, murrten, daß er bei einem Sünder einkehrte, um dort zu wohnen. [8]Zakchäus aber trat hin und sprach zu dem Herrn: Sieh, Herr, die Hälfte meiner Habe gebe ich den Armen, und wenn ich jemand um etwas geprellt habe, gebe ich es ihm vierfältig zurück. [9]Da sprach Jesus zu ihm: Heut ist diesem Hause Heil widerfahren; ist er doch auch ein Sohn Abrahams. [10]Denn der „Menschensohn" ist „gekommen", das Verlorene zu suchen und zu retten.

S [11]Da sie dies hörten, fügte er noch ein Gleichnis hinzu, weil er nahe bei Jerusalem war und weil man glaubte, es werde jetzt gleich das Reich Gottes erscheinen. [12]So sprach er denn: Ein vornehmer Mann ging fort in ein fernes Land, um sich eine Krone zu holen, dann wollte er
Q zurückkehren. [13]Da rief er zehn von seinen Knechten und gab ihnen zehn
S Pfund und sprach zu ihnen: Handelt damit, während ich reise. [14]Seine Mitbürger aber haßten ihn und schickten eine Gesandtschaft hinter ihm her
Q und ließen sagen: Wir wollen nicht, daß dieser unser König werde. [15]Und es begab sich, als er zurückkam, nachdem er das Königtum erhalten hatte, da ließ er diese Knechte rufen, denen er das Geld gegeben hatte, um zu erfahren, was sie erhandelt hätten. [16]Da trat der erste hervor und sagte: Herr, dein Pfund hat noch zehn Pfund verdient. [17]Und er sprach zu ihm: Recht so, du wackrer Knecht! Weil du dich im Geringen treu erwiesen hast, sollst du über zehn Städte herrschen. [18]Dann kam der zweite und sprach: Dein Pfund, Herr, hat fünf Pfund gebracht. [19]Auch zu dem sprach er: Und du sollst über fünf Städten stehen. [20]Und dann kam ein andrer und sagte: Herr, da ist dein Pfund, das ich im Schweißtuche aufbewahrt hatte. [21]Denn ich hatte Furcht vor dir, weil du ein unguter Mann bist; du hebst, was du nicht in Verwahrung gegeben hast, und erntest, was du nicht gesät hast. [22]Er sprach zu ihm: Mit deinem Wort will ich dich verurteilen, du schlechter Knecht! Wußtest du, daß ich ein unguter Mann bin, daß ich hebe, was ich nicht in Verwahrung gegeben, und ernte, was ich nicht gesät habe — [23]ja, warum hast du mein Geld nicht auf die Bank getan? Dann hätte ich es bei meiner Ankunft mit Zinsen abgehoben. [24]Und er sprach zu denen, die dabei standen: Nehmt ihm das Pfund weg und gebt es dem, der die zehn Pfund hat. [[25]Und sie sprachen zu ihm: Herr, er hat zehn Pfund!] [26]Ich sage euch: Jedem, der da hat, wird gegeben werden, aber dem, der nicht hat, wird auch das, was er hat, weg-
S genommen werden. [27]Aber diese meine Feinde, die nicht gewollt haben,

daß ich ihr König würde, die führt hierher und haut sie vor meinen
Augen nieder.

Die dritte Leidensverkündigung aus Markus (vgl. S. 172) erinnert 31
den Leser an die Nähe Jerusalems; hier beginnt das Vorspiel der Leidens-
geschichte. Lukas weicht nicht unerheblich von Markus ab; er hebt hervor,
daß die Weissagungen der Propheten über den Menschensohn (eigentlich „für"
ihn, sie haben ihm seine Bahn vorgezeichnet) nun vollends erfüllt werden müssen,
das Letzte, was noch aussteht, ist sein Leiden. Während Markus die beiden Teile 32 33
des Prozesses vor dem Hohen Rat und Statthalter auseinanderhält, hebt Lukas
gleich das für jüdisches Empfinden Schreckliche hervor, daß er den Heiden
ausgeliefert werden soll, und — echt griechisch — sagt er, daß diese sich (in
ihrer „Hybris") freventlich an ihm vergreifen werden. Schließlich betont er stark, 34
in breiten, hebraistisch geformten Sätzen, daß die Jünger nichts von diesen
Worten verstanden. Damit steht im Zusammenhang, daß er das folgende
Markus-Stück vom Ehrgeiz der Zebedäus-Söhne und das Wort vom Löse-
geld, das die Lösung jener dunklen Rätselworte bietet, wegläßt (vgl. S. 175 f.).
Es ist bisher unaufgeklärt, warum Lukas auf diesen Spruch verzichtet hat (ein
ähnliches Rätsel bei den Abendmahls-Worten). Die Demutsparole hat er später
(22,27) nachgeholt, aber eben nicht das Wort vom Lösegeld. Die Weissagung
des Martyriums an die Zebedäus-Söhne hat er fallen gelassen, obwohl er ihre
Erfüllung wenigstens in Bezug auf Jakobus berichtet (Apg.12,2). Was weiß
er über das Lebensende des Johannes? Eine unbeantwortete Frage, die mit dem
johanneischen Rätsel zusammenhängt.

Die Blindenheilung wird mit Weglassung des Namens und farbiger
Einzelheiten erzählt (vgl. S. 176). Die Erwähnung von Jericho bringt ihn auf
die dort spielende Zakchäus-Geschichte aus der Sonder-überlieferung. Die
behaglich breit erzählte Anekdote nimmt an, daß Jesus auf der Wanderung
durch die Stadt, wo er eigentlich, wie es scheint, kein Quartier nehmen wollte,
ihn (ohne ihn vorher zu kennen) mit einem Blick durchschaut (dieser Zug er- 5
innert an Nathanael Joh.1) und sofort erkennt, daß er an ihm eine Aufgabe
habe: ich muß bei dir Quartier nehmen. Obwohl der Erzähler den Mann keines- 3
wegs als bußfertig, sondern nur als begierig geschildert hat, Jesus kennen zu
lernen — auch die Freude braucht durchaus noch keine tieferen Gründe zu 6
haben —, wird doch am Schluß angenommen, daß dieser „Sünder" durch Jesus 10
„gerettet" ist. Nicht ganz klar sind V. 8. 9. Die Erklärung des Zakchäus sieht 8 9
zunächst so aus, als ob er von seiner bisherigen Wohltätigkeit und Ge-
rechtigkeit rede (ich „gebe"). Aber, abgesehen davon, daß diese Prahlerei an
den Pharisäer (18,11) erinnert — ursprünglich werden die Worte so gemeint
sein, daß Zakchäus feierlich erklärt, er werde nunmehr sein halbes Vermögen als
Almosen geben und alles Unrecht vierfach sühnen (der Ausdruck erinnert an die
Bußpredigt des Täufers aus der Sonder-überlieferung 3,10 ff., S. 433 f.). Sie werden
also gesprochen sein am Ende der Unterredung mit Jesus. Und das Wort Jesu
bezieht sich nicht darauf, daß mit seinem Eintritt diesem Hause Heil widerfahren
ist, sondern daß durch den reumütigen Entschluß des Zöllners er und sein ganzes
Haus gerettet werden soll; gehört er doch (trotz seines jedem Israeliten verächt-
lichen Gewerbes) zu Abrahams Söhnen. Er war ein „Verlorener" (vgl. Kap. 15), 10
nun aber ist er durch den Menschensohn „gerettet" Er ist also ein Jünger ge-
worden, obwohl von „Nachfolge" nichts erzählt ist.

Das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden stammt in der
Hauptsache aus Q (vgl. S. 384 f.), aber Lukas oder seine Quelle hat ihm eine völlig
neue Umrahmung gegeben. Zunächst die Veranlassung: Stärker als Markus hebt
Lukas hervor, daß die Jesus geleitenden Volksmassen (vgl. schon 14,25 und 11
S. 479; ferner 18,36; 19,37 ff.) von lebhaften messianischen Hoffnungen erfüllt
sind. Sie erwarten, daß bei der Ankunft Jesu in Jerusalem das Reich Gottes
aus seiner himmlischen Verborgenheit leuchtend hervortreten werde. Man scheint
schon früh den Gang Jesu nach Jerusalem als einen Versuch aufgefaßt zu haben,

sich dort die Messias-Krone zu holen. Demgegenüber will die Darstellung des Lukas besagen: Wie hat man doch diesen Weg des Herrn verkannt! Zum Leiden und Sterben ging er nach Jerusalem, nicht um dort die Herrschaft zu erwerben. Zur Dämpfung dieser Volkserwartung habe Jesus, so sagt Lukas, sein Gleichnis gesprochen: es wird noch eine Zeit dauern, bis er König wird; bis dahin heißt es, in seinem Dienste treu und tätig sein. Was Jesus damals dem Volk zu verstehen gab, das soll sich auch die Gemeinde sagen lassen und bis zur Wiederkunft
12 ihre Pflicht tun. Das ist der Hauptgedanke, und ihm dient die Ausmalung. Warum „geht der Herr auf Reisen" (vgl. Mtth.25,14)? Um sich ein Königtum zu holen, d. h. die Bestätigung als König über das eigene Land, die Krone. So gingen die Herodianer, z. B. Archelaus, nach Rom, um sich vom Kaiser zu Königen ernennen zu lassen. So aber ist auch Jesus in den Himmel gegangen, um von dort als König wiederzukehren — und dann wird er mit seinen Knechten rechten. Aber bei Lukas ist noch ein Nebenzug eingefügt, der mit dem Gleichnis selber garnichts zu tun hat. Bei jenen Reisen der Herodianer, z. B. bei Archelaus,
14 kam es vor, daß das Volk eine Gesandschaft hinterher schickte, durch die es sich diesen König verbat. Auch während der Abwesenheit Jesu von den Seinen ist etwas Ähnliches geschehen: sein Volk, die Juden, wollen ihn nicht als König haben, und wenn sie auch keine Gesandtschaft schicken können, so können sie
27 doch ihrem Haß kräftig Ausdruck geben. Aber wenn der König zurückkommt, so wartet ihrer das schrecklichste Gericht. Diese Weiterbildung des Gleichnisses mit ihrer scharf judenfeindlichen Spitze und mit ihren Erinnerungen aus der jüdischen Geschichte wird in den judenchristlichen Kreisen entstanden sein, denen wir die Sonder-Überlieferung verdanken. Das Erste, was hier von dem wiederkehrenden Herrn erwartet wird, ist das Gericht über die feindlichen, ungläubigen Juden, vgl. 18,7, S. 495. So empfinden diese von den Juden hart bedrängten und gehaßten Gemeinden.

Dritter Hauptteil 19,28–21,38: Letztes Wirken in Jerusalem.

Der Einzug und Tempelbesuch 19,28–46 vgl. Mk.11,1–10.15–17;
M Mtth.21,1–16. [28]Und nach diesen Worten ging er voran, hinauf nach Jerusalem. [29]Und es begab sich, als er nahe an Bethphage und Bethanien herankam, an den sogenannten Ölberg, sandte er zwei Jünger ab [30]und sprach: Geht in das Dorf gegenüber, und wenn ihr hineinkommt, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf dem noch niemals ein Mensch gesessen hat; bindet es los und führt es her. [31]Und wenn euch jemand fragt: Warum bindet ihr es los?, so sollt ihr folgendermaßen sprechen: Der Herr bedarf seiner. [32]Die Abgesandten gingen hin und fanden es, wie er ihnen gesagt hatte. [33]Als sie aber das Füllen losbanden, sprachen seine Besitzer zu ihnen: Warum bindet ihr das Füllen los? [34]Sie aber sprachen: Der Herr bedarf seiner. [35]Und sie führten es zu Jesus und warfen ihre Kleider über das Füllen und hoben Jesus hinauf. [36]Und als er so dahinzog, breiteten sie ihre Gewänder unter ihm auf dem Wege aus. [37]Als er sich aber schon dem Abhang des Ölbergs näherte, da begann die ganze Menge der Jünger freudig Gott mit lauter Stimme zu loben wegen all der
S Wundertaten, die sie gesehen hatten, [38]und sprachen: Gesegnet sei, der da kommt als König mit dem Namen des Herrn! Im Himmel Friede und Ehre in der Höhe!

[39]Und einige Pharisäer, die abseits von der Menge standen, sprachen zu ihm: Meister, wehre doch deinen Jüngern. [40]Und er antwortete und sprach: Ich sage euch, wenn diese schweigen, werden die Steine schreien!

[41]Und als er näher kam und die Stadt erblickte, weinte er über sie [42]und sprach: Wenn du nur auch heute erkannt hättest, was zum Frieden

dient — nun aber ist es vor deinen Augen verborgen! [43]Denn es werden Tage über dich kommen, wo deine Feinde einen Wall gegen dich aufwerfen werden und dich einschließen und dich von allen Seiten ängstigen werden; [44]dann werden sie dich dem Erdboden gleich machen [und deine Kinder in dir] und werden keinen Stein auf dem andern lassen in dir, weil du die Zeit deiner Gnadenheimsuchung nicht verstanden hast.

[45]Und er ging in den Tempel und begann die Käufer hinauszutreiben, [46]indem er zu ihnen sprach: Es steht geschrieben: „Und mein Haus soll ein Bethaus sein", ihr aber habt es zu einer „Räuberhöhle" gemacht.

V 38 vgl. Ps. 118,26. V. 46 vgl. Jes. 56,7; Jer. 7,11.

Die Erzählung, in der Hauptsache nach Markus (vgl. S. 176 f.), in der Handschrift D stark zusammengezogen, bietet den eigenartigen Zug, daß die Jesus geleitenden Massen als „Jünger Jesu" bezeichnet werden; dies erinnert an (37) Joh. 11,55 f.; 12,12 f. Eigentümlich und kaum verständlich ist auch der Jubelruf (38) formuliert, im Anklang an 2,14. Die kleine Szene V. 39 f. ist eine andersartige, (39 40) noch eindrucksvollere Parallele zu dem Jubel der Kinder (Mtth. 21,15 f. S. 361): diese Stunde ist so bedeutsam, daß, wenn die Menschen stumm blieben, die Steine schreien würden. Solche verlorene, unerfindbar echte Worte verraten uns mehr über das „messianische Selbstbewußtsein Jesu" als alle direkten Erklärungen; wir lernen aus ihnen, wie seine Seele von der Größe des Augenblicks erfüllt ist: Wichtigeres hat Jerusalem nie erlebt, als diese Tage! — **Die Klage und Weissagung über Jerusalem** V. 41–44 zeigt den etwas weichen und gefühl- (41–44) vollen Charakter der Sonder-Überlieferung. Im übrigen ist der Vorgang nicht nur stimmungsvoll (Jesus mitten im Volksjubel weinend!), sondern auch psychologisch wohlbegreiflich. Es gehörte keine übernatürliche Prophetengabe, sondern nur eine klare und ernste Beurteilung der Sachlage dazu, um zu erkennen, daß Jerusalem für ihn nicht zu gewinnen war. Damit aber ist das Schicksal der Stadt besiegelt; denn diese „Gnadenheimsuchung" ist die letzte gewesen, eine weitere Frist gibt es nicht; wenn sie diesen Zeitpunkt „erkannt" hätte, wenn sie „erkannt hätte, was nötig war, um ihren Frieden mit Gott zu machen" — so (42) hätte alles anders werden können (so muß man den abgebrochenen Satz ergänzen); nun aber fehlt ihr diese Erkenntnis; es ist zu spät. Die Weissagung (43 44) im einzelnen ist nach den späteren Ereignissen formuliert; die Römer haben wirklich einen Palisadenwall aufgeworfen; Tempel und Stadt wurden dem Erdboden gleichgemacht. „Und deine Kinder in dir" hat an der Stelle, wo es steht, einen unglücklichen Platz; es gehört wohl zu: „Tage werden über dich kommen" — Die **Tempelreinigung** ist ganz knapp zusammengezogen, die Verfluchung des (45 46) Feigenbaums weggelassen, wohl mit Rücksicht auf das Gleichnis 13,6–9.

Streitgespräche mit den Gegnern 19,47–20,47 vgl. Mk. 11,18–12,40; Mtth. 21,23–23,37. (M) [47]Und er lehrte täglich im Tempel; die Hohenpriester aber und die Schriftgelehrten suchten ihn zu töten samt den Vornehmsten des Volkes, [48]aber sie fanden nicht den Weg zur Tat, denn das ganze Volk hing an ihm und hörte auf ihn.

[20,1]Und an einem Tage, als er das Volk im Tempel lehrte und das Evangelium verkündigte, da traten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten mit den Ältesten auf ihn zu [2]und sprachen folgendermaßen zu ihm: Sag uns, in was für einer Vollmacht tust du dies, oder wer ist es, der dir diese Vollmacht gegeben hat? [3]Er antwortete und sprach zu ihnen: Auch ich will an euch eine Frage stellen, und ihr sollt mir sagen: [4]Die Taufe des Johannes — war sie vom Himmel oder von Menschen? [5]Sie aber erwogen gemeinsam bei sich und sprachen: Wenn wir sagen: Vom Himmel, so wird er sagen: Warum habt ihr ihm nicht geglaubt? [6]Wenn

wir aber sagen: Von Menschen, so wird uns das ganze Volk steinigen, denn es ist überzeugt, daß Johannes ein Prophet ist. [7]So antworteten sie, sie wüßten nicht, woher. [8]Da sprach Jesus zu ihnen: So sage auch ich euch nicht, in was für einer Vollmacht ich dies tue.

[9]Er begann dann zum Volk zu sprechen mit folgender Gleichnisrede: Ein Mensch pflanzte einen Weinberg und verpachtete ihn an Bauern und zog von dort weg für lange Zeit. [10]Und als es Zeit war, sandte er einen Knecht zu den Bauern, sie sollten ihm von der Frucht des Weinbergs geben. Die Bauern aber schickten ihn mit Schlägen und leeren Händen heim. [11]Da fuhr er fort und sandte einen andern Knecht. Sie aber schlugen auch den und beschimpften ihn und schickten ihn mit leeren Händen heim. [12]Und er fuhr fort und sandte einen dritten. Sie aber verwundeten auch den und warfen ihn hinaus. [13]Da sprach der Herr des Weinbergs: Was soll ich machen? Ich will meinen geliebten Sohn senden; vielleicht werden sie sich vor dem scheuen. [14]Als aber die Bauern ihn sahen, überlegten sie mit einander und sprachen: Dies ist der Erbe; wir wollen ihn töten, daß das Erbe unser werde. [15]Und sie warfen ihn hinaus aus dem Weinberg und töteten ihn. — Was wird nun der Herr des Weinbergs mit ihnen machen? [16]Er wird kommen und diese Bauern töten und wird den Weinberg an andre geben. Als sie das hörten, sprachen sie: Nimmermehr! [17]Er aber blickte sie an und sprach: Was bedeutet denn dies Schriftwort: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden"? [18]Jeder, der auf jenen Stein fällt, wird zerschmettert werden, und auf wen er fällt, den wird er zermalmen. [19]Da suchten die Schriftgelehrten und die Hohenpriester noch zur selben Stunde Hand an ihn zu legen, aber sie fürchteten das Volk; denn sie verstanden wohl, daß er dies Gleichnis mit Bezug auf sie gesprochen hatte.

[20]So paßten sie ihm denn auf und schickten Aufpasser, Leute, die Gerechte zu sein heuchelten, die sollten ihn bei einem Worte fangen, um ihn der Obrigkeit und Gewalt des Statthalters überliefern zu können. [21]Und sie fragten ihn: Meister, wir wissen, daß du recht redest und lehrst und die Person nicht ansiehst, sondern den Weg Gottes mit Wahrhaftigkeit lehrst: [22]Ist es erlaubt, dem Kaiser Tribut zu geben oder nicht? [23]Er durchschaute aber ihre Schlauheit und sprach zu ihnen: [24]Zeigt mir einen Denar! Von wem hat er Bild und Aufschrift? Sie sprachen: Vom Kaiser. [25]Da sprach er zu ihnen: So erstattet denn dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist. [26]Und sie vermochten nicht, ihn bei dem Wort zu fassen vor dem Volk, und staunend über seine Antwort verstummten sie.

[27]Dann traten einige Sadduzäer zu ihm — die da widersprechen, es gebe keine Auferstehung — und fragten ihn: [28]Meister, Moses hat uns vorgeschrieben: „Wenn jemandes Bruder stirbt", und hat ein Weib, „und dieser ist kinderlos, dann soll sein Bruder das Weib nehmen und seinem Bruder Nachkommenschaft erwecken." [29]Es waren nun sieben Brüder. Und der erste nahm ein Weib und starb kinderlos, [30]und der zweite [31]und der dritte nahm sie, ebenso hinterließen auch die Sieben keine Kinder und starben. [32]Zuletzt starb auch das Weib. [33]Das Weib nun, wessen Weib wird sie bei ihrer Auferstehung? Denn die Sieben haben sie zum Weibe gehabt. [34]Und Jesus sprach zu ihnen: Die Söhne dieser Welt freien und lassen sich freien, [35]die aber, die gewürdigt sind, an jener Welt

teil zu haben und an der Auferstehung von den Toten, freien weder noch lassen sich freien. [36]Können sie doch auch nicht mehr sterben, denn sie sind engelgleich und sind Söhne Gottes, da sie Söhne der Auferstehung sind. [37]Daß aber die Toten auferstehen, das hat auch Moses angedeutet bei der Stelle vom Dornbusch, wie er den Herrn nennt „Gott Abrahams und Gott Isaaks und Gott Jakobs“. [38]Gott aber ist doch kein Gott von Toten, sondern von Lebendigen. Denn Alle „leben ihm“ [39]Da antworteten einige Schriftgelehrte und sprachen: Meister, du hast trefflich geredet! [40]Denn sie wagten ihn nichts mehr zu fragen.

[41]Er sprach aber zu ihnen: Wie kann man sagen, der Messias sei ein Sohn Davids? [42]Denn David selber sagt im Psalmbuch: „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, [43]bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege.“ [44]David also nennt ihn „Herr“; ja — wie kann er dann sein Sohn sein?

[45]Vor den Ohren des ganzen Volks aber sprach er zu den Jüngern: [46]Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben, in Talaren einherzugehen und Wert legen auf Begrüßungen auf den Straßen und den Vorsitz in den Gemeinde-Versammlungen und die Ehrenplätze bei den Gastmählern; [47]sie fressen die Häuser der Witwen und halten zum Schein lange Gebete — sie werden ein um so schwereres Gericht empfangen!

V. 17 vgl. Ps. 118,22. V. 28 vgl. 5. Mose 25,5f. V. 37 vgl. 2. Mose 3,2.6. V. 42 vgl. Ps. 110,1.

Die jerusalemischen Streitgespräche gibt Lukas nach Markus (S. 182—191), nur das Gespräch über das höchste Gebot, das er ja 10,25 ff. schon gebracht hat, läßt er weg. Die Vollmachts-Frage steht bei Lukas in keinem Zusammenhang (1—8) mehr mit der Tempelreinigung, sie bezieht sich also wohl auf das Lehren Jesu 19,47. Das Weinberg-Gleichnis, ohne die ausführliche Schilderung der (9) Anlage des Weinbergs, erwähnt die Sendung von drei Knechten (V. 10—12); der (10—12) Ausdruck „er fuhr fort“ ist ganz hebraistisch. Die Frage, was der Herr nun (15) tun werde, beantwortet Jesus selber, zum Schrecken der Hörer, die von einer (16) Verleihung des Weinbergs an andere nichts wissen wollen. Das Wort vom Eck- (18) stein wird (in Erinnerung an Jes. 8,14) als eine Drohung verwandt: Er wird seinen Feinden zum Verderben gereichen (vgl. 1. Petr. 2,7.8; Röm. 9,32f.; Lk. 2,34). Das Zinsgroschen-Gespräch: die Pharisäer (und Herodianer?) des Markus um- (20) schreibt Lukas durch den unbestimmten Begriff „Heuchler“ Ferner hebt er hervor, daß man für den Statthalter nach politischen Anklagegründen suchte, vgl. manche Züge der Lukas-Leidensgeschichte. Das Sadduzäer-Gespräch ist durch einige Zusätze bereichert; man beachte den Gegensatz zwischen dieser und jener Welt (35) (Äon), ferner den hebraistischen Ausdruck „Söhne“ der Welt, der Auferstehung. In V. 36 fällt die Begründung auf: Weil das Sterben aufhört, bedarf es auch (36) keiner Ehe und Kindererzeugung mehr; als Söhne der Auferstehung sind sie Söhne Gottes und darum den Engeln von Natur gleich. Während sonst Engel und Söhne Gottes dasselbe bedeuten, wird hier der paulinische religiöse Begriff der Söhne von dem der Engel unterschieden. In V. 38 fügt Lukas hinzu, daß alle (38) Toten „Gotte leben“, d. h. mit ihm in Verkehr stehen; hier scheint eine Stelle des 4. Makkabäer-Buches 16,25 nachzuklingen, wo es von den Märtyrern heißt: „wenn sie um Gottes willen sterben, werden sie Gotte leben, wie Abraham, Isaak und Jakob und alle Erzväter“ (Kautzsch II, S. 173). V. 39 ist ein Rest (39) aus dem Markus-Stück vom höchsten Gebot, der hier etwas ungeschickt wirkt.

Das Scherflein der Witwe 21,1—4 vgl. Mk. 12,41—44. [1]Und er (**M**?) blickte auf, da sah er, wie die reichen Leute ihre Spenden in den Schatzkasten legten; [2]er sah aber auch, wie eine dürftige Witwe zwei Pfennig einlegte, [3]und sprach: Wahrlich, ich sage euch: Diese arme Witwe hat

mehr hineingelegt als alle. [4]Denn diese alle haben aus ihrem Überfluß ihre Gaben geopfert, sie aber hat aus ihrem Mangel ihren ganzen Lebensunterhalt, den sie hatte, hineingetan.

Die Erzählung trägt so sehr den Charakter der lukanischen Sonder-Überlieferung (beachte besonders den Gegensatz zwischen den Reichen und der Witwe), daß man vermuten möchte, sie sei hier bei Lukas und nicht bei Markus (S. 191f.) ursprünglich. Matthäus hat sie nicht.

Die Weissagung über den Tempel (2. Wiederkunftsrede) 21,5–36

M vgl. Mk.13; Mtth.24. [5]Und als einige vom Tempel sagten, wie er doch mit herrlichen Steinen und Weihegeschenken geschmückt sei, sprach er: [6]Was ihr da seht – es werden Tage kommen, in denen hier kein Stein auf dem andern bleiben wird, der nicht abgebrochen werden wird.

[7]Da fragten sie ihn: Meister, wann wird denn dies sein? Und was ist das Zeichen, wenn diese Dinge beginnen zu geschehen? [8]Er aber sprach: Hütet euch, laßt euch nicht verführen! Denn viele werden kommen mit meinem Namen und sagen: Ich bin es, und: Die Zeit ist nahe herbeigekommen. Lauft ihnen nicht nach! [9]Wenn ihr aber von Kriegen und Aufruhr hört, so laßt euch nicht ängstigen. Denn diese Dinge müssen zuerst kommen, aber dann folgt noch nicht gleich das Ende.

[10]Sodann sagte er zu ihnen: Volk wird aufstehen wider Volk und Reich wider Reich, [11]und gewaltige Erdbeben werden kommen und Hungersnöte und Seuchen hier und da, und Schrecknisse und große Zeichen vom Himmel werden kommen.

[12]Aber vor all diesen Dingen wird man an euch Hand anlegen und euch verfolgen, indem man euch den Synagogen und Gefängnissen überliefert, und indem ihr vor Könige und Statthalter geführt werdet um meines Namens willen; [13]da wird es für euch heißen, Zeugnis ablegen. [14]So nehmt nun folgendes zu Herzen: Ihr sollt nicht vorher auf eure Verteidigung studieren, [15]denn ich will euch Beredsamkeit und Weisheit verleihen, der sollen eure Widersacher nicht Widerstand noch Widerrede halten können. [16]Ihr werdet aber überliefert werden selbst von Eltern und Brüdern und Verwandten und Freunden, und welche von euch wird man töten, [17]und gehaßt sein werdet ihr von jedermann um meines Namens willen. [18]Aber kein Haar von eurem Haupte soll verloren gehn; [19]haltet aus, so sollt ihr euer Leben euch erobern!

(M) S [20]Wenn ihr aber seht, wie Jerusalem ringsum von Heerlagern eingeschlossen wird, dann erkennt, daß ihre Zerstörung nahe ist. [21]Dann sollen die Leute in Judäa ins Gebirge fliehen, und die im Innern der Stadt sollen aus ihr weichen, und die auf dem Lande sollen nicht hineinziehen, [22]denn dies sind die „Tage der Vergeltung und Rache“, wo alle Schriften erfüllt werden sollen. [23]Wehe den Schwangeren und Stillenden in jenen Tagen; denn große Not wird über das Land kommen und Zorn über dieses Volk, [24]und sie werden fallen, vom Schwerte gefressen, und in die Gefangenschaft geschleppt werden unter alle Heiden, und „Jerusalem wird von Heiden zertreten werden“, bis die Fristen der Heiden abgelaufen sind.

M [25]Und es wird Zeichen geben an Sonne, Mond und Sternen, und auf Erden eine Angst unter den Völkern; sie werden nicht wissen, wo sie bleiben sollen vor dem Brüllen und der Brandung des Meeres; [26]das Herz wird den Menschen stille stehen vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über den Erdkreis kommen sollen; denn die „Mächte am Him-

mel werden in Erschütterung geraten" [27]Und dann wird man sehen „den Menschensohn, kommend in der Wolke" mit großer Macht und Herrlichkeit.

[28]Wenn diese Dinge zu geschehen beginnen, dann richtet euch auf und hebt eure Häupter empor, denn eure Erlösung naht! [29]Und er sprach ein Gleichnis zu ihnen: Seht den Feigenbaum und alle Bäume: [30]sowie sie treiben, könnt ihr, wenn ihr zuseht, von selber erkennen, daß der Sommer schon nahe ist. [31]So auch ihr: sowie ihr diese Dinge geschehen seht, so könnt ihr erkennen, daß das Reich Gottes nahe ist. [32]Wahrlich, ich sage euch: Diese Generation wird sicherlich nicht dahingehen, bis alles geschehen sein wird. [33]Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nimmermehr vergehen. [34]Aber hütet euch, daß eure Herzen nicht betäubt werden durch Schwindel und Rausch und Sorgen um Essen und Trinken, und jener Tag euch plötzlich überrasche wie ein Fallstrick. [35]Kommen wird er über alle, die auf der Oberfläche der ganzen Erde wohnen; [36]ihr solltet aber allezeit wachen und beten, daß ihr stark genug sein möchtet, um all diesen Dingen zu entfliehen, die da kommen müssen, und um hintreten zu können vor „den Menschensohn"

V 10 vgl. Jes. 19,2. V. 22 vgl. 5. Mose 32,35. V. 24 vgl. Sach. 12,3.
V 26 vgl. Jes. 34,4. V 27 vgl. Dan. 7,13.

Die Rede wird nicht wie bei Markus auf dem Ölberg, sondern im Tempel gehalten (vgl. auch V. 37 f.), daher wird nicht auf die von fern sichtbaren Bauten aufmerksam gemacht, sondern auf die nur aus der Nähe zu erkennende Ornamentik und die Weihgeschenke, die aus aller Welt, von Juden und Heiden, von Privaten und Fürsten im Tempel aufgehäuft waren. Die Weissagung des Tempel-Untergangs richtet sich an unbestimmte Hörer, die Rede infolgedessen auch, wenn sie auch inhaltlich mehr auf die Jünger zugeschnitten zu sein scheint. — Während nun die Markus-Rede nur vor dem Jahre 70 möglich und verständlich ist (S. 192 ff.), verrät Lukas, daß für ihn ein Teil dieser Weissagungen bereits erfüllt ist. Insbesondere hat er den bei Markus noch ganz geheimnisvoll auftretenden „Greuel der Verwüstung" (S. 195 f.) nach den Erfahrungen der Geschichte genauer bestimmt: Jesus habe damit die Zerstörung Jerusalems gemeint (V. 20). Aber noch immer wird Jerusalem „von den Heiden zertreten" V. 24, und das wird so lange dauern, bis „die Fristen der Heiden" (ein fester Weissagungs-Begriff) abgelaufen sind. Lukas schreibt mitten in diesen „Fristen der Heiden" Ferner erkennt Lukas, daß die geweissagten Jünger-Verfolgungen (S. 194 f.) zum Teil bereits stattgefunden haben, zum Teil gerade gegenwärtig sind. Danach hat er den Abschnitt (V. 12—19) im einzelnen umgeformt; besonders aber hat er V. 12 die Worte eingeschoben „vor allen diesen Dingen"; er will sagen: diese Verfolgungen, die schon im Gange sind, fallen zeitlich vor die End-Ereignisse V. 8—11 und V. 25—27. Diese letzteren Stücke enthalten auch für Lukas noch zukünftige Dinge, sind auch für ihn noch unerfüllte Weissagungen.

Die Vorzeichen der Wiederkunft V. 8—11 schildert Lukas nach Markus. Zu dem „Ich bin es" läßt er die falschen Messiasse noch hinzufügen: „die Zeit (der Parusie) ist nahe herbeigekommen" Hierdurch und durch Krieg und Revolution sollen sich die Christen nicht erschrecken lassen; es sind notwendige Vorläufer der Parusie, aber auch wenn sie da sind, braucht darum „das Ende" noch nicht sofort zu kommen. Lukas erwartet die Wiederkunft nicht mehr so nahe, er erweitert den Spielraum für die Erfüllung der Verheißungen Jesu. Außer Erdbeben und Hungersnöten nennt er noch Seuchen (mit einem häufigen Wortspiel, etwa: Teuerung und Seuchen) und vor allem Schrecknisse und Himmelszeichen. Mit den ersteren wird er allerlei wunderbare, schreckliche Dinge meinen, wie sie in andern Offenbarungs-Büchern geweissagt sind und von den Schriftstellern der Zeit häufig berichtet werden: Blutregen, abenteuerliche Mißgeburten, unerhörte

(Margin verse references: 5, 6, 7, 20 24, 12, 8, 9, 11)

Mißernten, Unregelmäßigkeiten der Witterung und dergleichen; „Zeichen am Himmel", etwa Kometen, starke Sternschnuppenfälle. Die Jünger-Verfol-
12 gungen V. 12—19: Bei der Schilderung in V. 12 denkt Lukas gewiß an alle die Dinge, von denen er dann in der Apostelgeschichte so anschaulichen Bericht ge-
13 geben hat, besonders an die Erlebnisse des Petrus und des Paulus. In V. 13 begegnet uns der Ausdruck „Martyrium" Obwohl die Ausleger meist dagegen sprechen, brauchen wir keinen Anstand zu nehmen, zu übersetzen: „es
14 15 wird für euch mit dem Martyrium endigen" V. 14f. lauten bei Lukas anders als bei Markus, und zwar altertümlicher. Lukas redet hier unmittelbar zu seinen Lesern: sie sollen ihre Verteidigungsreden nicht vorher einstudieren, sondern sich auf den Herrn (vom heiligen Geist ist keine Rede) verlassen, der ihnen im entscheidenden Augenblick „Mund und Weisheit" verleihen wird, dann wird niemand ihnen widersprechen können. Wenn dann Lukas fast in einem Atem sagt,
16 daß „einige den Tod erleiden sollen" (V. 16) und daß „kein Haar von eurem
18 Haupte verloren gehen soll" (V. 18) — so ist dieser Widerspruch nur erträglich, wenn Lukas bei jener Stelle an die Märtyrer-Apostel denkt, dagegen in V. 18 an die Gemeinde seiner Zeit. Für sie gilt das Markus-Wort (13,13): „wer
19 bis zum Ende ausharrt, der wird gerettet werden" Lukas gibt es V. 19 in eigentümlicher Form wieder: „Durch euer Ausharren (werdet) sollt ihr eure Seelen (d. h. euer Leben) erwerben" Der Gedanke ist: euer Leben sollt ihr verteidigen, gewissermaßen neu erobern, nicht durch bewaffneten Widerstand, sondern durch Treue und Ausdauer in der Verfolgung. — Bemerkenswert ist, daß Lukas das Markus-Wort 13,10 von der Verkündigung des Evangeliums an alle Heiden nicht bietet. — Die Weissagung der Zerstörung Jeru-
20—24 salems (V. 20—24) ist mit Rücksicht auf die inzwischen eingetretene Erfüllung
24 neu formuliert, besonders deutlich in V. 24: viele Juden wurden im J. 70 in die Gefangenschaft geführt, und an der Stätte von Jerusalem wurde eine Legion stationiert. Aber gerade wenn diese Dinge bereits der Vergangenheit angehören, so fragt man sich, warum Lukas die Weissagungen, die nur für jene Zeitlage Sinn hatten, nicht nur beibehalten, sondern stärker ausgebaut hat, Weissagungen,
20 21 mit denen die Christen seiner Zeit nicht das geringste anfangen konnten: Außer der Mahnung an die Judäer, ins Gebirge zu fliehen, werden „die in ihrer Mitte" ermahnt, beim Beginn der Belagerung die Stadt zu verlassen, die „auf dem Lande" gewarnt, in die Stadt zu flüchten, weil ihre Zerstörung bevorsteht. An wen richten sich diese Mahnungen? An die Jerusalemer und Judäer überhaupt? Es ist doch kaum denkbar, daß alle Bewohner der Stadt aufgefordert werden sollten, Jerusalem den Feinden preiszugeben. Auch die Ausdrücke „in ihrer Mitte" und „aus ihr entweichen" legen es näher, daß hier nur ein Teil der Bevölkerung gemeint ist, nämlich die Christen. Die in Jerusalem und Judäa
22 wohnenden Gemeinden sollen ihr Geschick von dem Jerusalems trennen, weil die
23 „Tage der Vergeltung", die zugleich eine „Rache" ist, weil das göttliche „Zorngericht über dies Volk" hereinbrechen wird. Wir haben hier dieselbe judenfeindliche Stimmung wie 18,8; 19,27, und diese Form der Mahnungen ist nur begreiflich aus der Lage und Stimmung der judenchristlichen Gemeinden, die in der Zerstörung Jerusalems eine Strafe für den Unglauben der Juden und eine Rechtfertigung der Christen sehen mußten. Dann ist aber sehr wahrscheinlich, daß das Stück V. 20ff. in der Hauptsache seine heutige Form nicht erst durch den am Ende des 1. Jahrhunderts schreibenden „Lukas", sondern bereits in den judenchristlichen Gemeinden Ende der 60er Jahre, während des jüdisch-römischen Krieges, erhalten hat, wo diese Mahnungen und Weissagungen unmittelbar wichtig waren. Nun berichtet Eusebius (III, 5,3), daß vor dem Kriege die Häupter der Christengemeinde in Judäa eine Weissagung empfangen hätten, sie sollten die Stadt verlassen und in eine Stadt Peräas (Pella) übersiedeln. Wie eine solche Weissagung ausgesehen haben müßte, lehren uns unsre Verse; daß sie selber
23 jener „Orakelspruch" sind, ist möglich, aber nicht zu erweisen. — Während V. 23 teilweise mit Mk. 13,17 übereinstimmt, fehlen bei Lukas die Verse Mk. 13,15f.

(Wer auf dem Dache ist usw.), die dort bei Markus ein Fremdkörper sind (vgl. S. 195ff.); Lukas hat sie (aus Q) schon 17,31, an viel passenderer Stelle, verwertet. — Die letzten Vorzeichen der Wiederkunft (V. 25—27; vgl. Mk.13,24—27 S. 197f.), die sich zeitlich an die V. 8—11 geschilderten anschließen, sind von Lukas höchst stimmungsvoll ausgemalt, besonders die Erregung und Angst der Menschen hat er gewaltig geschildert. Das Brüllen und Branden des Meeres scheint eine zweite Sintflut anzukündigen. V. 28 wendet sich an die Gemeinde: Während die andern Menschen vor Angst vergehen, sollen die Christen freudig ihr Haupt erheben, denn was jenen Vernichtung und Untergang droht, bedeutet für sie „die Erlösung" von allem Leid und aller Angst dieser Welt! — Die letzten Weissagungen (V. 29—36): Das Gleichnis vom Feigenbaum (V. 29—31) nach Markus. Jene schrecklichen Dinge verkünden die Nähe des Reiches Gottes. Auch Lukas hält an dem Worte fest, daß das Reich Gottes noch zu Lebzeiten „dieser Generation" kommen soll. Wie er sich damit abgefunden hat, ob wirklich zu seiner Zeit noch Männer der ersten Generation lebten, oder ob er das Wort auf seine, die zweite oder dritte Generation gedeutet hat, wissen wir nicht. Dagegen läßt er Mk.13,32, das Wort über die Unbestimmtheit des Termins fallen; er konnte sich wohl nicht mehr denken, daß auch Jesus hierüber nichts gewußt haben sollte. — Die Schlußmahnungen V. 34ff. hat Lukas ganz neu gestaltet. Die Christen sollen ihre Herzen nicht „beschweren", dumpf und stumpf machen, betäuben durch Schwindel, d. h. durch die Nachwirkungen des Rausches und den Rausch selber (wir würden die Worte umstellen, oder bedeutet das erste etwa „Schlemmerei"?), sowie durch Sorgen, wie sie 12,22 geschildert sind, vgl. auch 8,14. In solch dumpfer Betäubung könnten sie die Zeichen der Zeit übersehen und durch das plötzliche Eintreten „des Tages" wie durch einen Fallstrick überrascht werden. Über alle Menschen wird der Tag des Schreckens und des Gerichts kommen, die Jünger aber sind bestimmt, all diesen Dingen zu „entrinnen" (vgl. Offenb. 3,10), wenn sie wach und treu sind; um aber dazu „stark genug" zu sein, bedürfen sie göttlicher Hilfe, und um die müssen sie beten (vgl. 18,1). Während die übrige Welt im Gericht vernichtet wird, dürfen sie hoffen, vor den Menschensohn zu treten.

25—27 | 28 | 29—31 | 32 | 34 ff. | 35 | 36

Abschluß der jerusalemischen Tage 21,37.38. [37]Die Tage über lehrte er im Tempel, in den Nächten aber ging er hinaus und übernachtete an dem sogenannten Ölberge. [38]Und alles Volk strömte schon früh zu ihm in den Tempel, um ihn zu hören. S

Dieser Schluß greift auf 19,47f. zurück, über die jerusalemischen Stücke hinweg; er hat keine Parallele bei Markus und fällt auf durch die von Markus abweichende Bemerkung, daß Jesus „am Ölberg" zu übernachten pflegte (Mk.11,19). Von Bethanien ist keine Rede mehr; auch die Salbung in Bethanien fällt ja weg, vgl. unten. Ähnlich verschwindet auch bei Johannes Bethanien schon mit dem Palmen-Einzug. Dagegen bereitet Lukas durch diese Bemerkung den nächtlichen Gang Jesu „an den Ölberg" (22,39) vor (vgl. hierzu S. 514). — An dieser Stelle wird von einigen Handschriften die Erzählung von der Ehebrecherin eingeschaltet (Joh.7,53—8,11), die auch das Zusammenströmen des Volkes am frühen Morgen erwähnt.

4. Hauptteil Kap. 22—24: Leidensgeschichte und Auferstehungsberichte.

Obwohl Lukas den Gang der Leidensgeschichte und vieles Einzelne nach Markus erzählt, hat er doch nicht nur manches (wie die Salbung in Bethanien vgl. oben, den ersten Teil des Verhörs, die Verspottung durch die Soldaten) weggelassen, dafür eine Reihe von Stoffen (zum Teil im Charakter der Sonderüberlieferung) eingefügt, sondern er weicht auch in vielen Einzelheiten so eigentümlich von Markus ab (wofür er sich umsomehr dem Johannes annähert), daß

man annehmen muß, er habe neben Markus noch andere Überlieferungen gehabt und deren Nachrichten denen des Markus vorgezogen.

M **Mordanschlag und Verrat** 22,1–6 vgl. Mk.14,1.2.10.11; Mtth.26, 1–5.14–16. [1]So kam das Fest der ungesäuerten Brote, das sogenannte Pascha, heran. [2]Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten suchten, wie sie ihn töten könnten; denn sie fürchteten das Volk. [3]Da fuhr der Satan in Judas, den sogenannten Iskariothen, aus der Zahl der Zwölfe; [4]und er ging hin und verabredete mit den Hohenpriestern und Hauptleuten, wie er ihn ihnen in die Hände liefern wollte. [5]Und sie wurden sehr froh und vereinbarten mit ihm, ihm Geld zu geben. [6]Und er sagte zu und suchte nach einer guten Gelegenheit, ihn ihnen zu überliefern, hinter dem Rücken des Volkes.

1 Wie Lukas schon im vorhergehenden keine deutliche Tagezählung hat, so verlegt er auch den Verrat nur ganz unbestimmt in die Nähe des Pascha-
2 Festes. Der Satz „denn sie fürchteten das Volk" ist hier einfach eine Begründung ihrer Mordpläne; sie befürchten Unruhen des Volks (vgl. D bei
3 Mk.14,1 f.). Wie das Urchristentum den Tod Jesu überhaupt gerne als eine letzte, wenn auch erfolglose Feindseligkeit des Satans auffaßt (vgl. Joh.14,30), so wird hier der Verrat auf Eingebung des Teufels zurückgeführt (vgl. Joh. 13,2.27); jetzt also tritt er wieder in das Leben Jesu ein zur letzten Anfechtung
4 (vgl. 4,13; 22,28). Mit den „Hauptleuten", d. h. den Tempeloffizieren (Apg. 4,1; 5,24) werden die Einzelheiten der Verhaftung verabredet.

M **Pascha-Mahl** 22,7–23 vgl. Mk.14,12–25; Mtth.26,17–29. [7]Als der Tag der ungesäuerten Brote gekommen war, da man das Pascha-Lamm schlachten mußte, [8]sandte er Petrus und Johannes und sprach: Geht hin und rüstet uns das Pascha-Mahl, daß wir es essen. [9]Sie sprachen zu ihm: Wo willst du, daß wir es dir rüsten? [10]Er aber sprach zu ihnen: Siehe, wenn ihr in die Stadt hineinkommt, so wird euch ein Mensch begegnen, der einen Wasserkrug trägt; folgt ihm in das Haus, in das er geht. [11]Und zu dem Herrn des Hauses sollt ihr sagen: Der Meister spricht: Wo ist das Quartier, wo ich das Pascha-Mahl mit meinen Jüngern essen kann? [12]Und er wird euch einen großen, mit Teppichen belegten Saal zeigen; dort trefft die Vorbereitungen. [13]Sie gingen also hin und fanden es, wie er ihnen gesagt hatte, und rüsteten das Pascha-Mahl.

S [14]Und als die Stunde kam, ging er zu Tisch und die Apostel mit ihm. [15]Dann sprach er zu ihnen: Mich hat herzlich verlangt, dies Pascha-Mahl mit euch zu essen, ehe ich leide. [16]Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis es vollendet sein wird im Reiche Gottes.

[17]Und er ließ sich den Kelch reichen, hielt das Dankgebet und sprach: Nehmt diesen und verteilt ihn unter euch; [18]denn ich sage euch: Ich werde fortan nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken, bis das Reich Gottes gekommen ist.

[19a]U n d e r n a h m B r o t, h i e l t d a s D a n k g e b e t, b r a c h e s u n d g a b e s i h n e n u n d s p r a c h: D i e s i s t m e i n L e i b. [19b 20]

(S) Q [21]Aber siehe, die Hand meines Verräters ist mit mir am Tische. [22]Denn „der Menschensohn" geht zwar dahin, nach seiner Bestimmung, aber wehe dem Menschen, durch den er verraten wird. [23]Da begannen sie mit einander zu streiten, wer von ihnen es wohl sein möchte, der dies tun werde.

Die Bereitung des Mahles (V. 7—13) ist nach Markus erzählt (S. 202 f.); bezeichnend ist, daß Lukas die bei Markus namenlosen Jünger „Petrus und Johannes" nennt, die allein auch in der Apostelgeschichte eine Rolle spielen.

Die Abendmahls-Worte. (Vgl. die Erörterung auf S. 204ff.) Es gibt hier verschiedene Textformen; zwischen den zwei am stärksten von einander abweichenden stehen eine Reihe vermittelnder. Welchen Text man auch für den echten Lukas-Text halten möge, den uns aus Luther geläufigen, der sich an 1.Kor.11,23ff. anlehnt oder den der Handschrift D (und der altlateinischen Übersetzung), den wir unsrer Übersetzung zugrunde gelegt haben — klar ist, daß Lukas sich hier nicht an Markus angeschlossen hat; er folgt einer anderen, höchst eigentümlichen Überlieferung, die dann nach Paulus ergänzt ist. Zunächst fällt auf, daß in den Worten Jesu (nicht nur in der umrahmenden Erzählung) der Pascha-Charakter dieses Mahles betont ist. Wichtiger aber sind folgende Eigentümlichkeiten. Der Becher steht in unsrem Text voran (wie 1.Kor.10,16f. und in der Apostel-Lehre, Hennecke S. 191). Aber freilich nicht der Becher „des neuen Bundes", dessen Inhalt zu dem vergossenen Opferblut Jesu in Beziehung gesetzt wird, sondern der letzte, der Abschiedsbecher; die dazu gesprochenen Worte stehen nicht in Parallele zu den Worten beim Brot, sondern vielmehr zu den Abschiedsworten, mit denen das Mahl eingeleitet wird; zwischen V. 15f. und V. 17f. besteht offenbar eine beabsichtigte Gleichförmigkeit. Wie dies die letzte Pascha-Mahlzeit ist, die Jesus vor dem Kommen des Reiches Gottes hält, so ist es der letzte Becher, den er mit den Seinen trinkt. Seltsamerweise hat sich ein theologischer Zweifel erhoben, ob Jesus selber aus diesem Becher mitgetrunken habe. Undenkbar wäre dies, wenn er den Jüngern in sakramentaler Weise sein Blut dargereicht hätte; bei dem Abschiedsbecher ist es selbstverständlich, daß er aus ihm trinkt.

15 16

17 18

Das Eigenartige ist nun, daß der Wein in keine Beziehung zu dem Blute Jesu gesetzt wird. Gewiß ist in den Worten auch des Todes Jesu gedacht, denn es ist der letzte Becher, den Jesus genießt, aber es fehlt jedes Wort einer Deutung des Todes als Opfertod, jede Gleichstellung des Ausgießens des Weins mit dem Vergießen des Bluts. Dies ist der Hauptunterschied unsres Textes von Markus, Matthäus und von Paulus. Denn ihnen ist gemeinsam die bedeutsame Doppelgleichung: Brot = Leib, Wein = Blut. Überall aber, wo der Wein auf das Blut gedeutet wird, da herrscht der Gedanke an das Bundes- und Sühnopfer des Todes Jesu, und der fehlt hier. Er fehlt auch in den Abendmahls-Gebeten der Apostel-Lehre, die kein Wort vom Tode Jesu enthalten. Und auch nach den Andeutungen der Apostelgeschichte 2,42 hat die Feier des Brotbrechens in der ältesten Gemeinde kaum eine Beziehung auf den Tod Jesu gehabt, sondern ihr Inhalt war Freude, Dank und Hoffnung — ganz wie in den Gebeten der „Apostel-Lehre" — Aber haben wir die Bedeutung der Worte zum Becher erschöpft, wenn wir ihre Abschiedsstimmung hervorheben? Mindestens ebenso stark redet in ihnen die Zuversicht und freudige Aussicht auf die Vollendung im Reiche Gottes. Die Gemeinden, in deren Mitte dieser Bericht verbreitet war, mußten aus ihnen den Gedanken entnehmen: Unser Herr hat in der Nacht, da er verraten ward, mit seinen Jüngern gegessen und getrunken im Bewußtsein des nahen Todes, aber auch in voller Zuversicht einer Wiedervereinigung. Auch die Erwartung einer über den Tod hinaus dauernden Gemeinschaft mit den Seinen wird durch das gemeinsame Essen und Trinken ausgedrückt und klingt noch 1.Kor.10,16f. (in eigentümlicher Veränderung) deutlich nach. Die Gemeinden, in deren Mitte dieser Text verbreitet war, haben sicherlich den ersten Becher in diesem Sinne getrunken, in dem dankbaren Bewußtsein dessen, was sie an ihrem ihnen entrückten Herrn hatten, und in der festen Hoffnung, ihn wiederzusehen. So lautet das Kelch-Gebet in der Apostel-Lehre „Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Knechtes, den du uns kundgetan hast in deinem Knecht Jesus"

Aber dieser Becher, mit dem das Mahl beginnt, ist nur die Einleitung und in V. 19 erst haben wir die feierliche Handlung, auf die das „Brotbrechen" in der Gemeinde zurückgeht. In unsrem (kurzen) Text ist sie einteilig, von einem zweiten Kelch ist keine Rede; wie ja auch die spätere Feier das „Brot-

19a

brechen" heißt. Die Handlung des Brotbrechens, die als ein stehender Brauch Jesu auch in andren Geschichten vorkommt (z. B. bei den Emmaus-Jüngern 24,30) ist zunächst nichts als die Eröffnung der gemeinsamen Mahlzeit durch den Hausvater, der dabei das Tischgebet spricht. Obwohl natürlich noch andere Speisen auf dem Tische sind (z. B. das Pascha-Lamm), gilt das Brot als die Speise schlechthin; „Brot essen" heißt ein Mahl halten (14,1). Nun aber scheint es doch, daß Jesus in diesem Augenblicke die herkömmliche Handlung nicht in dem gewöhnlichen Sinne vollzogen habe, sondern ihr eine erhöhte Bedeutung beilegen wollte. Wie später Paulus sagt, daß die Gemeinde durch das Brotbrechen den „Tod des Herrn verkündige", d. h. gewissermaßen darstelle oder aufführe, so scheint auch Jesus hiermit seinen bevorstehenden Tod in sinnbildlicher Gebärde darstellen zu wollen. Hierauf führt das in seiner Knappheit dunkle Wort: „Dies ist mein Leib". So lautet es ohne jede Erläuterung auch bei Markus und Matthäus, und dieser kürzeste, unerklärte Ausdruck ist jedenfalls der ursprünglichste. Was bedeuteten die Worte, als Jesus sie sprach? Die Auffassung, daß er hier den Seinen seinen Leib zu essen gebe, ist in ihrer grobsinnlichen Form natürlich nicht zu halten; insbesondere ist es falsch, auf das „ist" irgend ein Gewicht zu legen. Denn höchst wahrscheinlich ist dies Wort im Aramäischen überhaupt nicht gesprochen worden, sondern die Worte lauteten etwa: Dies — mein Leib, oder: Siehe, mein Leib! Vor allem ist es unstatthaft, bloß die Dinge Brot — Leib gleichzusetzen und dabei die Handlungen des Brotbrechens und des Essens zu vergessen. Beides ist mindestens ebenso wichtig. Es liegt eine Gleichnishandlung vor, bei der auf ein schnelles Verständnis gerechnet wird. Es soll gefühlt werden, was Jesus meint, und sicherlich haben die Jünger ihn sofort verstanden, zumal der Gesichtsausdruck, die Gebärde, andere uns verlorene Worte und die Gesamtstimmung erläuternd hinzugekommen sein werden. Für uns ist es freilich sehr schwierig, gerade den besonderen Ton herauszuhören, auf den die Seele Jesu in diesem Augenblick gestimmt war.

Das gebrochene, verteilte und von allen gegessene Brot spricht eine deutliche Sprache. Gemeinsames Essen und Trinken ist nicht nur im Altertum, sondern bis auf den heutigen Tag dem unverbildeten, volkstümlichen Empfinden Ausdruck für eine Gemeinschaft; wo es in feierlicher, gottesdienstlicher Form geschieht, Ausdruck für eine religiöse Gemeinschaft. Und hierauf zielt nun auch die Handlung Jesu. Sie will sagen: Wie dies Brot, zerbrochen und zerteilt, euch untereinander und mit mir verbindet, so ist es auch mit meinem Leibe. Wenn er jetzt zerstört werden wird, so soll darum eure und unsre Gemeinschaft nicht aufhören, sondern er soll mich mit euch und euch untereinander um so inniger verbinden. Daß dies der Sinn des Wortes gewesen ist, lehrt 1.Kor.10,16f., wo Paulus den Charakter des Herren-Mahles folgendermaßen bestimmt: „Das Brot, das wir essen, ist die Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Weil es ein Brot ist, sind wir, die vielen, ein Leib. Denn alle teilen wir uns in das eine Brot." In diesen Paulus-Worten ist sicherlich ein Rest der ältesten Auffassung des Herren-Mahles erhalten: wenn die Gemeinde zusammenkam, um das Brot zu brechen, so ward sie sich froh und dankbar ihrer Gemeinschaft unter sich und ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn bewußt, die durch den Tod nicht gelöst, sondern erst recht befestigt worden war. Von hier aus schließen wir darauf zurück, daß es wirklich die Absicht jenes Wortes Jesu war, durch die sinnbildliche Handlung die Seinen auch über den Tod hinaus an sich zu ketten und zusammenzuhalten. Daß wir hiermit keinen verkehrten Weg gehen, dafür noch ein Zeugnis. Der vierte Evangelist, der die Einsetzung des Abendmahls nicht erzählt, hat an einer Stelle der Abschiedsreden dieselbe Stimmung, wenn auch mit einem andern Bilde und in seiner Sprache ausgedrückt: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben; wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts tun" (15,5). Und etwas anders, doch nicht minder kräftig klingt der Grundgedanke der Gemeinschaft weiter in dem Abendmahls-Gebete der „Apostel-Lehre": „Wir danken

dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgetan hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit! Wie dieses gebrochene Brot zerstreut war auf den Bergen und zusammengebracht eins wurde, so laß auch deine Gemeinde von den Enden der Erde in dein Reich zusammengebracht werden, denn dein ist die Herrlichkeit und die Kraft durch Jesus Christus in Ewigkeit." Hier kommt noch Sehnsucht, Hoffnung und Zuversicht hinzu; aber auch diese Stimmungen fehlen ja in unserm Lukas-Text nicht.

Wenn wir also — mit aller Bescheidung, wie sie sich in einer so schwierigen Sache geziemt — den kurzen Lukas-Text als denjenigen ansehen, der dem Ursprünglichsten am nächsten kommt, so dürfen wir auch vielleicht noch urteilen, daß er am stärksten zu unsrem heutigen Empfinden spricht. Die Feier des Abendmahls wird unter uns um so lebendiger werden, als der Gedanke der Gemeinschaft der Gemeinde unter sich und mit dem Herrn klar in den Vordergrund tritt. Und dies wird am besten erreicht werden, wenn, wie in der alten Kirche, die Handlung des Brotbrechens den Mittelpunkt bildet. Indem wir das Brot brechen, wollen wir dankbar und freudig den Tod dessen verkündigen, der tapfer, treu und gehorsam in den Tod gegangen ist, und wollen ihm und uns unter einander Liebe und Treue geloben.

Es ist nun wohl verständlich, daß die spätere Überlieferung jenen kurzen Text nicht mehr ertragen konnte. Es ist viel daran herumgeändert worden. Am stärksten ist er geändert von den Zeugen, die nach 1.Kor.11,24f. die Worte zum Brot vervollständigt und den zweiten Becher hinzugefügt haben: Dies ist mein Leib, „der für euch gegeben wird; dies tut zu meinem Gedächtnis. Und den Kelch ebenso nach der Mahlzeit mit den Worten: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute, (das vergossen wird für viele)" Das Eingeklammerte ist wieder aus Markus, im Griechischen ganz ungeschickt angehängt. 19b 20

Jetzt erst folgt die Weissagung des Verrats, die bei Markus vor den Abendmahls-Worten steht. Sie ist kürzer als bei Markus und im Wortlaut nicht von ihm beeinflußt. 21—23

Abschiedsworte 22,24—38 vgl. Mk.10,42—45; Mtth.20,25—28; 19,28; Mk.14,27—31; Mtth.26,31—35. [24]Da entstand noch ein ehrgeiziger Streit unter ihnen, wer von ihnen als der Größte gelten könne. [25]Er aber sprach zu ihnen: Die Könige der Völker lassen sie ihre Herrschaft fühlen, und ihre Tyrannen lassen sich „Wohltäter" nennen. [26]Mit euch aber soll es nicht so sein, sondern der Größte unter euch soll sich halten wie der Jüngste, und wer an der Spitze steht wie der, der Dienst tut. [27]Wer ist wohl größer, der zu Tische sitzt oder der aufwartet? Doch wohl, der zu Tische sitzt. Aber ich bin in eurer Mitte wie der, der Dienst tut. S (Q)

[28]Ihr aber habt mit mir ausgeharrt in meinen Anfechtungen — [29]so setze ich euch in die Herrschaft ein, wie mein Vater sie mir bestimmt hat; [30]essen und trinken sollt ihr an meinem Tisch in meinem Reich, und auf Thronen sollt ihr sitzen und richten über die zwölf Stämme Israels.

[31]Simon, Simon, sieh, der Satan hat euch haben wollen, um euch zu sichten wie den Weizen; [32]aber ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht versage; und du, wenn du einst wieder zu dir gekommen bist, so stärke deine Brüder. [33]Er aber sprach: Herr, mit dir bin ich bereit, sowohl in den Kerker als in den Tod zu gehen. [34]Da sprach er: Ich sage dir, Petrus, der Hahn wird heute nicht krähen, ehe du nicht dreimal verleugnet hast, mich zu kennen.

[35]Und er sprach zu ihnen: Als ich euch ohne Beutel und Tasche und Sandalen aussandte, habt ihr da irgend einen Mangel gelitten? Sie sprachen: Keinen. [36]Er sprach zu ihnen: Aber jetzt — wer einen Beutel hat, der nehme ihn (ebenso mit der Tasche), und wer keins hat, verkaufe

seinen Mantel und kaufe ein Schwert. [37]Denn ich sage euch: Es muß sich dies Schriftwort an mir erfüllen: „Und er ward unter die Sünder gerechnet" — denn mein Weg ist vollendet. [38]Sie aber sprachen: Herr, sieh, hier sind zwei Schwerter. Er aber sprach zu ihnen: Es ist genug.

V. 37 vgl. Jes. 53,12.

Lukas teilt, bei Gelegenheit des letzten Mahles, eine Reihe von Worten Jesu mit, gewissermaßen als „Abschiedsreden"; dies Thema ist dann von Johannes in umfassenderer Weise ausgeführt (Kap. 13—17). Voran steht der 24 25 Rangstreit mit der Demutsparole (S. 162), aber in einem von Mk. 10,42 ff. 26 unabhängigen Text (aus Q oder der Sonder-Überlieferung). Die Form der Demuts-Parole ist etwas anders als bei Markus; es steht hier eigentlich nicht, daß die wahre Größe im Dienen besteht, sondern: Wer in der Gemeinde eine hervorragende Stellung hat, soll diese nicht geltend machen, sondern wie die 27 Jüngeren (vgl. 1. Petr. 5,5) sich in den Dienst der andern stellen. Das Beispiel Jesu aber zeigt, wie ein „Großer" nicht den Herrn spielt, sondern „dient" Was bedeutet hier das Wort „Dienen"? In diesem Zusammenhange scheint es keinen andern Sinn haben zu können, als daß Jesus bei der Mahlzeit seinen Jüngern irgendwie dient, d. h. es scheint eine Anspielung auf die nur Joh. 13 berichtete Fußwaschung zu enthalten (denn die Kelch- und Brotverteilung ist kein „Dienst", sondern Hausvater-Tätigkeit). Aber ist das denkbar? Kannte Lukas die Erzählung von der Fußwaschung? Oder fußt die uns vorliegende Text-Gestaltung auf Joh. 13? Vielleicht erweckt diese Spruchgruppe nur dadurch, daß sie beim letzten Mahle angefügt ist, solche Gedanken in uns. Lesen wir sie für sich allein, als ein einzelnes Wort Jesu, so erkennen wir, daß das „zu Tische liegen" und „aufwarten" nur Gleichniszüge sind. Im Leben ist der zu Tisch Sitzende der Größere gegenüber dem Diener; er aber ist in ihrer Mitte wie einer, der ihnen Dienste erweist, und doch kann kein Zweifel sein, daß er der Größere bleibt. Bei dieser Fassung ist der Spruch dem Worte Mk. 10,45 einigermaßen parallel, nur daß hier viel überzeugender nicht der Tod, sondern das ganze Lebenswerk Jesu als ein Dienst an den Seinen aufgefaßt wird (vgl. S. 175). Die Handschrift D hat eine merkwürdige Parallelform: „Und wer an der Spitze steht, sei lieber wie der Dienende als wie der zu Tische Liegende. Denn ich bin in eure Mitte gekommen, nicht wie der, der zu Tische liegt, sondern wie der Dienende. Und ihr seid gewachsen durch meinen Dienst (wie der Dienende)" Bei diesem Text würde niemand auf den Gedanken an die Fußwaschung kommen, und das spricht sehr für seine Echtheit. Ferner enthält er den sehr ansprechenden Gedanken, daß Jesus durch seinen Dienen ihr „Wachstum", ihre Förderung herbeigeführt hat. Indessen ist der Schluß nicht ganz klar, und wir können nur vermuten, daß hier durch die Text-Bearbeiter etwas verdorben ist.

28 Die Verheißung an die Jünger ist hier nur lose angereiht, das Bild des Zutische-Sitzens verbindet es mit dem Vorigen. Daß Jesus auf sein Wirken zurückblickt als auf eine lange Reihe von „Versuchungen", d. h. nach dem Zusammenhange: von Leidensanfechtungen und Kämpfen, ist ein sonst nicht vorkommender, aber unmittelbar überzeugender und ergreifender Zug, der das Bild Jesu sehr bedeutsam ergänzt. Und daß die Jünger ihm hierin treu und tapfer zur Seite gestanden haben, wirft ein freundlicheres Licht auf sie, als so manche 29 andere Worte der Evangelien. Dafür verheißt ihnen Jesus hier den Lohn. Bei seinem Scheiden macht er sein Testament; er „vermacht" ihnen, setzt sie ein in die Königsherrschaft, die ihm sein Vater „vermacht" hat. Auch dieser Gedanke ist eigenartig: Gott hat die Errichtung der „Königsherrschaft", des Reiches Gottes, in die Hände Jesu gelegt, insbesondere hat er ihn zum König dieses Reiches bestimmt (vgl. 23,42); in seiner Hand liegt es, wen er an dieser seiner Herrschaft teilnehmen lassen will. Seinen Jüngern verheißt er es (vgl. 12,32). Dies Wort lehrt zugleich, daß das Reich Gottes ihm noch im letzten Augenblick seines Lebens als ein zukünftiges erscheint; noch ist es nicht verwirklicht, insbesondere deckt es

sich nicht mit dem gegenwärtigen Jüngerkreise. Lehrreich ist ferner, wie auch [30] hier das Reich unter dem Bilde eines Festmahls geschildert wird, zugleich aber auch als ein wirkliches Regieren = Richten vgl. Mtth.19,28 S. 357).

Während Markus die Weissagung der Verleugnung auf dem Wege zum Ölberg bietet, verlegen Lukas und Johannes sie auf das Mahl selber. Die [34] Weissagung bietet Lukas im Wortlaut ähnlich wie Matthäus (nur ein Hahnenschrei). Aber er stellt ein eigentümliches Wort aus der Sonder-Überlieferung voran, das in gewisser Weise eine Doppelung zu der Weissagung ist. Wie der [31 32] Herr auch sonst mit dem Satan kämpfen muß, so ringt er schließlich mit ihm auch um die Seelen seiner Jünger; Satan hat sie sich herausverlangt (wie den Hiob); um sie zu „sieben"; die Schwachen und Ungetreuen will er zu Fall bringen — mit welchem Erfolge, wird nicht gesagt, aber das folgende Wort setzt voraus, [32a] daß „Simon" besonders gefährdet sein wird, denn für ihn hat der Herr „gebeten, daß sein Glaube nicht versage". Wenn wir das Wort außerhalb dieses Zusammenhangs läsen, würden wir es zweifellos so verstehen, daß Jesus hofft, ihn durch sein Gebet vor dem Fall bewahren zu können. Aber V. 32b belehrt uns anders. [32b] Hier wird nicht gesagt, wohl aber als bekannt vorausgesetzt, daß Petrus eine „Bekehrung", ein „sich Zurückfinden" nötig haben wird, und für diesen Fall wird ihm die Ermahnung gegeben, „seine Brüder zu stärken", ganz ähnlich wie dem zu Gnaden angenommenen Simon Joh. 21 der Auftrag wird, Jesu Lämmer zu weiden. Diese zweite Hälfte des Wortes setzt die Verleugnung voraus, ist also wohl erst eine spätere Bildung. Der Petrus, der in schweren Zeiten seine Brüder gestärkt hat, — nach seiner „Bekehrung" hat er die Mahnung Jesu wahrgemacht. Um so wahrscheinlicher ist die erste Hälfte des Worts (V. 32a), die sich nicht ganz erfüllt hat, ein echtes Wort Jesu, das uns in seine Sorgen und seine Liebe für Petrus einen Blick tun läßt.

Das Wort vom Schwert greift zunächst auf die Aussendung zurück (und zwar nicht auf 9,3, sondern auf 10,4, das Stück aus Q): Damals als sie in denkbar [35] einfachster Ausrüstung auszogen, hat es ihnen an nichts gefehlt. Aber diese [36] friedlichen Zeiten sind vorbei; es wird bittrer Ernst. Wer einen Geldbeutel oder Ranzen hat, soll ihn nicht sorglos zu Hause lassen; er wird ihn brauchen können, wenn er ins Exil gejagt wird, und wer kein Schwert hat, soll lieber den entbehrlichen Mantel darangeben und sich ein Schwert kaufen. Die kriegerische Stimmung dieses Wortes steht im Widerspruch mit vielen andern, die den aktiven Widerstand geradezu verbieten (z. B. Mtth.26,52f.; Offenb. Joh.13,10), besonders mit Worten der Bergpredigt (Mtth.5,39; Lk.6,29f.). Sie widerspricht überhaupt dem ganzen Geiste des Urchristentums und ist aus Stimmung und Lage der alten Gemeinden in der Verfolgung nicht zu erklären. Denn wie hätten wohl jene kleinen Minderheiten auf den Gedanken kommen sollen, sich mit dem Schwert zu wehren? Dies einzigartige Wort ist nur verständlich aus einer ganz bestimmten, so niemals wiedergekehrten Lage und Stimmung Jesu (12,49f.). Jesus geht mit dem deutlichen Gefühl nach Jerusalem, daß er dort einen Kampf entzünden muß, in dem er fallen wird. Aber seine Jünger, das hofft er, werden und mögen sich durchschlagen. Daß dies Wort mit jenem innerlich zusammengehört, beweist der folgende Vers, in dem Jesus vom Ende redet. Der zweite [37] Teil des Wortes sagt: „Das was mich betrifft", d. h. mein mir bestimmtes Geschick (vgl. V. 22), „hat ein Ende" — ich bin am Ziel. So mag er, resigniert und tapfer, gesprochen haben. Lukas legt ihm auch noch die Berufung auf eine Weissagung des Jesajas (53,12) in den Mund, die in der späteren Literatur sehr häufig ist (Apg.8,32f.), aber in den Reden Jesu sonst nicht vorkommt. Sie paßt hier nicht gerade gut in die Stimmung, denn daß er „unter die Gottlosen gerechnet", d. h. scheinbar von Gott preisgegeben, „zur Sünde gemacht werden" soll (2.Kor.5,21), das ist ein etwas gar zu theologisierender Klang mitten unter diesen kriegerischen Worten. Was aber bedeutet es, daß Jesus die zwei Schwerter [38] für „genug" erklärt? Ernstlich kann er das nicht gemeint haben. Man hat die Empfindung, daß er aus der kleinlichen Antwort der Jünger heraushört, wie

wenig sie den Ernst seiner Worte erfaßt haben; so bescheidet er sie kurz und bricht das Gespräch ab.

Gethsemane 22,39–53 vgl. Mk.14,26.32–49; Mtth.26,30.36–56.

M [39]Und er verließ (die Stadt) und ging nach seiner Gewohnheit zum Ölberg, es folgten ihm aber auch seine Jünger. [40]Als er nun an Ort und Stelle kam, sprach er zu ihnen: Betet, daß ihr nicht in Anfechtung kommt. [41]Und er entzog sich ihnen, ungefähr auf die Entfernung eines Steinwurfs, kniete nieder und betete: [42]Vater, wenn du willst, laß diesen Kelch vor mir vorübergehen; aber nicht mein Wille, sondern der deine geschehe! [[43]Da erschien ihm ein Engel vom Himmel und stärkte ihn. [44]Und da er in Todesangst geriet, betete er immer inbrünstiger, und es war sein Schweiß wie Blutstropfen, die auf die Erde fielen.] [45]Dann stand er vom Gebet auf und, als er zu seinen Jüngern kam, fand er sie vor Kummer eingeschlafen [46]und sprach zu ihnen: Was schlaft ihr? Erhebt euch und betet, daß ihr nicht in Anfechtung kommt!

[47]Während er noch redete, da erschien ein Haufe, und der erwähnte Judas, einer von den Zwölfen, ging vor ihnen her und kam Jesus nahe, um ihn zu küssen. [48]Jesus aber sprach: Judas, mit einem Kuß verrätst du den „Menschensohn"? [49]Da sahen seine Begleiter, was da kommen würde, und sprachen: Herr, sollen wir mit dem Schwert dreinschlagen? [50]Und einer von ihnen schlug auf den Knecht des Hohenpriesters ein und hieb ihm das rechte Ohr ab. [51]Jesus aber entgegnete und sprach: Laßt, nicht weiter! Und er berührte das Ohr und heilte ihn. [52]Dann sprach Jesus zu den Männern, die an ihn herangetreten waren — es waren Hohepriester und Tempel-Hauptleute und Älteste —: Wie auf einen Räuber seid ihr ausgezogen, mit Schwertern und Knütteln? [53]Als ich täglich bei euch im Tempel war, da habt ihr die Hände nicht gegen mich ausgestreckt. Aber dies ist eure Stunde und die Macht der Finsternis.

39 Lukas folgt dem Markus nicht ohne bedeutsame Änderungen; den Namen Gethsemane hat er nicht (wie Johannes 18,1); dafür nennt er den Ölberg, mit
40 Rückbeziehung auf die ihm eigentümliche Angabe 21,37 (vgl. Joh.18,2). Die Mahnung zum Gebet gegen die Anfechtung, die bei Markus erst den schlafend
46 gefundenen Jüngern gilt, steht hier gleich am Anfang und kehrt am Schlusse wieder. Auf das Einschlummern bezieht sie sich nicht, paßt auch eigentlich nicht dazu; sie entspricht der höchst gefährlichen Lage und dem vorhergehenden Wort
41 42 vom Schwerte. Nur ein einmaliges Gebet wird berichtet; man kann dies als eine Steigerung aber auch als eine Abschwächung im Vergleich mit der ein-
43 44 dringlichen Wiederholung bei Markus auffassen. Die Erscheinung des Engels und die Schilderung der Todesangst fehlt in den besten Handschriften und rührt wohl nicht von Lukas her. Die Engelerscheinung erinnert an den apokryphen Zusatz Joh.5,4, die Todesangst an Hebr.5,7. Der Vergleich mit den Blutstropfen ist wohl wirklich so gemeint, daß „blutiger Schweiß" hervorbrach, ein starker
45 Zug, wie ihn die Legende liebt. Das Einschlummern der Jünger ist nicht Mangel an „Wachsamkeit" (Markus); der tiefe Kummer hat sie übermannt. Sie werden also entschuldigt, ebenso wie später ihre Flucht verschwiegen wird.
47 52 — Woraus der „Haufe" bestand, wird nicht gesagt, erst in V. 52 wird seine Zusammensetzung angegeben, aber die betreffenden Worte machen dort den Eindruck einer Randbemerkung; sie sind auch sachlich unmöglich, denn die vornehmen Hierarchen werden sich nicht selbst zu Häscherdiensten hergegeben haben. Sie sind ein Nachklang aus 22,4 (daher auch die Tempel-Hauptleute, vgl. Apg.4,1).
47 Daß der Kuß das verabredete Zeichen war, nimmt Lukas nicht aus Markus
48 herüber. Die Worte Jesu an Judas wird Lukas frei ergänzt haben, der Kuß
49–51 selbst fällt weg (vgl. S. 210). Die Szene vom Schwertschlag ist bei Lukas anders

gestaltet, als bei Markus, sie steht vor der Verhaftung; aber da ist sie kaum am richtigen Platz. Das impulsive Dreinschlagen kann doch nur als Gegenwehr bei der Verhaftung selber gedacht werden. Überhaupt kann man sich des Verdachts nicht erwehren, daß hier der echte Lukas-Text übermalt ist. Was soll die Frage der Jünger, wenn doch eine Antwort nicht abgewartet wird, und wie ist es denkbar, daß man nach dem Schwertschlage Jesus noch Zeit für die Anrede läßt? Sollte nicht der Schwertschlag und die Anheilung des Ohres eine spätere Wucherung des Textes sein? Lukas hätte dann ursprünglich bloß die Frage der Jünger (V. 49) gehabt, die auf die Worte vom Schwerte zurückgreift (V. 38), und das abwehrende Wort, das sich gerade so gut auf die Frage wie auf den Schwertschlag beziehen kann. Über das „rechte" Ohr und die Heilung vgl. S. 44f. Die Worte an die Häscher sind nur z. T. mit Mk.14,48f. gleichlautend. Daß man im Tempel die Hände nicht gegen ihn auszustrecken gewagt habe, erinnert an Joh.7,44.30 (denn seine Stunde war noch nicht gekommen); johanneisch klingen auch die bedeutsamen Worte: dies ist eure Stunde, d. h. die zu eurem ganzen Wesen passende Stunde, nämlich die Nacht (vgl. Joh.13,30). Es sind Menschen der Finsternis, die hier den „Söhnen des Lichts" (16,8) gegenüberstehen. „Und die Macht der Finsternis" ist jetzt, d. h. die Finsternis hat ihre Macht über mich geltend gemacht, sie hat mich überfallen (vgl. Joh.12,35). 52 53

Verleugnung, Verspottung, Verhör vor dem Hohenpriester 22, 54—71 vgl. Mk.14,53—72; Mtth.26,57—75. [54]Da nahmen sie ihn gefangen und führten ihn weg und brachten ihn in das Haus des Hohenpriesters. Petrus aber folgte von ferne. [55]Da sie aber ein Feuer mitten auf dem Hofe anzündeten und sich zusammensetzten, setzte sich Petrus mitten unter sie. [56]Da bemerkte ihn eine Magd, wie er im Hellen saß, blickte ihn scharf an und sprach: Auch dieser war sein Gefährte. [57]Er aber verleugnete ihn und sprach: Ich kenne ihn nicht. [58]Und nach einer kleinen Weile bemerkte ihn ein andrer und sprach: Auch du gehörst zu ihnen. Petrus aber sprach: Mensch, ich nicht. [59]Und etwa nach Verlauf einer Stunde behauptete ein andrer: Wahrhaftig, auch dieser war sein Gefährte, er ist ja auch ein Galiläer. [60]Da sprach Petrus: Mensch, ich weiß nicht, was du sagst. Und unmittelbar, während er noch redete, krähte der Hahn. [61]Da wandte sich der Herr um und blickte den Petrus an — da gedachte Petrus des Wortes des Herrn, wie er zu ihm sagte: Bevor der Hahn heute kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.[62] M

[63]Und die Männer, die ihn festgenommen hatten, verhöhnten ihn mit Schlägen [64]und verhüllten sein Haupt und fragten ihn: Weissage, wer ist es, der dich geschlagen hat? [65]Und noch viele andere Lästerungen redeten sie gegen ihn.

[66]Und als es Tag geworden war, versammelte sich der Rat der Ältesten des Volks, Hohepriester und Schriftgelehrte, und sie führten ihn ab in ihre Gerichtsversammlung, [67]indem sie sagten: Wenn du der Messias bist, sag es uns! Er sprach zu ihnen: Wenn ich es euch sage, werdet ihr es mir nicht glauben. [68]Wenn ich aber eine Frage stelle, werdet ihr mir nicht antworten. [69]Fortan aber wird „der Menschensohn" „sitzen zur Rechten" der Kraft Gottes. [70]Da sprachen alle: So bist du also der Sohn Gottes? Er aber sprach zu ihnen: Ihr sagt es, daß ich es bin. [71]Sie aber sprachen: Was brauchen wir noch Zeugnis? Haben wirs doch selbst aus seinem Munde gehört.

V. 69 vgl. Dan.7,13; Ps.110,1.

Lukas weicht von Markus ab, indem er zunächst die Verleugnung des Petrus, die dort mit dem Verhör verklammert war, zu Ende erzählt. Zugleich

macht er die Voraussetzung, daß das Verhör nicht während der Nacht, sondern erst des Morgens stattfand. Hierin hat er höchst wahrscheinlich eine richtige Überlieferung erhalten (vgl. S. 213), da der Hohe Rat kaum mitten in der Nacht vollzählig zu versammeln war, und ohnehin ein solcher Kapitalprozeß nachts gar nicht erledigt werden durfte. Dazu kommt die Notiz Mk.15,1 und die johanneische Darstellung, wonach in der Nacht zwischen der Einbringung zu Hannas (18,12) und der Abführung zu Kajaphas (18,24 vgl. Lk.22,66) unterschieden wird.

61 Außerdem findet bei Lukas die Verleugnung in Gegenwart des auf dem Hofe gefesselt gehaltenen Herrn statt, der alles mit anhören muß und den ungetreuen Jünger schließlich durch seinen Blick zur Besinnung bringt. Dies ist einer der für Lukas so bezeichnenden ergreifenden Gemütszüge, mit denen er seine Dar-

[62] stellung an vielen Punkten ausgestattet hat. Das Weinen des Petrus fehlt in der altlateinischen Übersetzung und ist als eine Eintragung aus Matthäus zu

63—65 streichen. Die Verhöhnung und Mißhandlung, die bei Markus als ein Ausbruch fanatischer Leidenschaft des Gerichtshofes erscheint, ist hier ein Mittel der rohen Knechte, sich die Zeit zu vertreiben (vgl. S. 215f.).

66 Das Verhör. Die Behörde nennt Lukas, seinen Lesern verständlicher, mit einem echt griechischen Ausdruck den „Rat der Ältesten"; den Namen „Synedrium" verwendet er für die zusammengetretene Versammlung oder das Sitzungslokal (so wechselt auch der Gebrauch von „Synagoge": Gemeinde, Versammlung,

67 Gemeindehaus). Hier scheinen am Anfang einige Worte zu fehlen. Vor allem aber fehlt das ganze Zeugenverhör (Mk.14,55—61 S. 213f.) und das Wort über den Tempel. Das ist um so auffallender, als Lukas sich bei dem Prozeß des Stephanus (Apg.6) für dessen ähnliche Worte über den Tempel interessiert. Es dreht sich hier alles um **die Messias-Frage.** Lukas bietet einen ganz von Markus abweichenden Bericht, der so viel Eigenartiges und Altertümliches hat, daß wir ihn nicht als eine freie Bearbeitung der Vorlage, sondern nur als aus einer andern Quelle (Q?) entlehnt beurteilen können. Sein Hauptunterschied von Markus besteht in der eigentümlichen Unbestimmtheit der Antwort Jesu, während er dort ohne Umschweife sagt: Ich bin es (Mk.14,62 vgl. S. 214f.). Es ist nun undenkbar, daß Lukas, der doch sowohl an das Messiastum Jesu wie an seine Gottessohnschaft glaubte, von sich aus den unzweideutigen Markus-Bericht so abgeschwächt und damit die ganze Messias-Frage für seine Leser ins Unsichere gestellt haben sollte. Es läßt sich nur denken, daß er dem Bericht des Markus eine andere Darstellung vorgezogen hat, die ihm aus inneren Gründen richtiger zu sein schien. Hätte er aber wirklich den Markus-Text frei umgestaltet, so müßten wir urteilen, daß er hierbei einen ausgezeichneten Takt bewiesen und seine Vorlagen historisch nur verbessert hätte. Denn jene ausweichenden Antworten Jesu sind psychologisch und der Lage nach viel überzeugender, als das

67 entschiedene und unumwundene Bekenntnis bei Markus. Jesus konnte die gestellte Frage weder bejahen noch verneinen. Wenn freilich der Messias-Gedanke nie in seine Seele gekommen wäre, so wäre er zu einem runden Nein verpflichtet gewesen. Aber — wie schwierig auch sonst der Tatbestand für unsere Erkenntnis sein mag — die Evangelien berichten nichts von solchem Nein, und die Tatsache, daß Jesus als „König der Juden" gekreuzigt ist, beweist, daß er keinesfalls jeden Messias-Anspruch rundweg abgeleugnet hat. Aber andrerseits war er auch nicht in der Lage, die Frage einfach zu bejahen. Denn „der Gesalbte Gottes" war er doch gegenwärtig sicherlich noch nicht, zum Könige von Israel fehlte ihm in diesem Augenblicke noch alles, vor allem die göttliche

68a Bestätigung. Wenn er also „ja" gesagt hätte, so hätten seine Richter ihm sicherlich „nicht geglaubt" — „und ihn losgelassen", wie wichtige Handschriften hinzufügen. Aber er konnte auch deswegen die Frage gar nicht bejahen, weil sie von den Fragestellern in einem Sinne gemeint war, den er nicht damit verband. Sie wollten wissen, ob er beabsichtige, das Volk zu einer Erhebung gegen die Römer zu verführen, und er konnte sich sein Messiastum nur in der Form denken, daß er durch ein wunderbares Eingreifen Gottes auf den Thron gehoben

würde. Er hätte also auf die Frage mit einer Gegen„frage" antworten müssen: 68b „Wie meint ihrs? Was versteht ihr unter dem Messias?" Aber seine Richter waren schwerlich bereit, sich auf solche Erörterung einzulassen; sie würden ihm „nicht geantwortet haben" So muß er ihnen einen klaren Bescheid schuldig bleiben. Aber ganz ohne Antwort will er sie nicht lassen. In diesem „Fortan 69 aber" liegt ein gewaltiges Pathos: „dies Eine sollt ihr wissen" (vgl. 10,11), ihr sollt über die wirkliche Lage der Dinge nicht im unklaren bleiben. In prophetischem Ton verkündigt er, was in diesem Augenblick für ihn unumstößliche Gewißheit ist. Jetzt ist der Augenblick gekommen, wo die Weissagung vom Menschensohn, wo die Weissagung Davids von der Thronerhöhung des Messias sich erfüllen wird. Wie er sich in all seinem Wirken und Reden von der Weissagung hat leiten lassen, so liegt auch hier die felsenfeste Überzeugung zu Grunde: Die Prophetie muß unter allen Umständen erfüllt werden! Aber dazu kommt die blitzartig auftauchende Erkenntnis: Jetzt ist die Stunde da! Dieses „Fortan" ist der Schwerpunkt. Auch früher schon hatte Jesus die Überzeugung, diese Welt („der alte Äon") sei zu Ende, er sei die abschließende Persönlichkeit, der letzte Gottesbote — nach ihm komme nichts mehr (vgl. S. 315 f.). Jetzt nun steht er am Ende seiner Laufbahn; daß er den Händen dieses Gerichtshofes nicht mehr entgehen wird, ist klar; um so zweifelloser erhebt sich seine Überzeugung, daß jetzt der Augenblick gekommen ist, wo Gott seine Weissagung erfüllen wird, sei es mit ihm, sei es ohne ihn — darüber spricht er sich nicht aus. So spiegelt dieser Bericht uns den gewaltigsten Augenblick im Leben Jesu wieder; die größte, die unausweichliche Gefahr bringt in ihm die kühnste Glaubenszuversicht zur Reife; wo die Niederlage in menschlichem Sinne auf der Hand liegt, sieht er den Sieg, die Vollendung der Sache Gottes unmittelbar vor sich. Die Richter hören 70 aus diesem Wort keine Drohung heraus (wie dies bei Markus naheliegen würde), sondern ein zuversichtliches Bekenntnis: So bist du also der Sohn Gottes? Daß sie mit dem Titel wechseln, ist sehr fein beobachtet. Auf die Frage nach dem Messias kommen sie nicht zurück, darüber ist mit ihm nicht zu streiten. Aber aus jenem Worte klingt ihnen die Überzeugung entgegen, Jesus halte sich für den Erwählten, mit dem Gott sein Werk durchführen werde, und sie fragen daher: bist du es? oder: bist du es also wirklich? Auf diese Frage nun, dünkt uns, kann Jesus eine Antwort nicht verweigern. Aber wieder hören wir kein Ja und kein Nein, sondern das befremdende: „Ihr sagt es, daß ich es bin." Was bedeuten die Worte? Man hat sie als runde Bejahung gedeutet. Aber wir werden bei 23,3 sehen, daß Lukas sie nicht so verstanden haben kann. Obwohl die Richter sich das „Ja" herausnehmen, ist es doch nur wieder eine ausweichende Antwort: „Ihr sagt es", ihr habt den Satz formuliert — nicht ich! Ist das nun etwa eine Verneinung, eine Ablehnung der Gottessohnschaft? Wenn Jesus „Nein" gemeint hätte, wäre er vor Gott und Menschen sittlich verpflichtet gewesen, auch ein rundes „Nein" zu sagen und solche zweideutige Formel zu vermeiden. Wir können die Worte nur so verstehen, daß er wirklich überzeugt war, der „Sohn Gottes", der Erwählte zu sein, daß es ihm aber unmöglich war, dies vor andern und nun gar vor seinen feindseligen Richtern zu sagen. Denn es ist dies eine Überzeugung seines innersten Glaubens, die ihm fest steht — aus Gründen, über die er niemand Rechenschaft zu geben imstande und verpflichtet ist. Es ist für ihn ein Heiligtum, über das er nicht redet. Wollen die andern es tun — so tun sie es auf ihre Verantwortung; er gibt seine Seele nicht preis, weder durch Verrat noch durch Verteidigung seiner innigen und kühnen Hoffnung.

Will man sich wundern oder gar entrüsten über „die Zweideutigkeit", sei es unsrer Auslegung, sei es gar der Worte Jesu selber, so können wir das niemandem wehren. Nach unsrer immer wieder neu geprüften Auffassung des Messias-Rätsels liegt eben hierin gerade das Wesen der Sache. Nachdem Johannes der Täufer das Ende der Dinge verkündigt hatte, und da hierzu alle Zeichen der Zeit stimmten, konnte ein Größerer, der nach Johannes kam, der

sich ihm überlegen und Gott näher fühlte, konnte eine Persönlichkeit wie Jesus war, seine Sendung nur so auffassen, daß er der Vollender sei. Hierfür gab es aber in jener Zeit keine andre Idee als die vom Messias. So mußte diese über ihn Macht gewinnen. Das Einzigartige und Große an Jesus ist nun, daß er sich von ihr nicht auf den üblichen Weg der Pseudo-Messiasse hat locken lassen, sondern bis zum letzten Augenblick die Verwirklichung jenes Ideals in Gottes Hände gelegt hat. Er hat an dem Glauben seiner Sendung festgehalten bis ans Ende, ist mit ihm in den Tod gegangen und hat auch das Martyrium auf sich genommen, daß er seinen Richtern und der Nachwelt zweideutig erscheinen konnte. Denn, was ihm in tiefstem Herzen gewiß war, konnte er nicht erläutern und begründen oder gar zum Gegenstande einer Debatte machen. —

71 Lukas vermeidet den staatsrechtlichen Fehler, daß er den Hohen Rat ein rechtsgültiges Todesurteil aussprechen läßt (S. 215) auf Grund einer „Lästerung", die im juristischen Sinne keine wirkliche Gotteslästerung war (vgl. 24,20). Hierin ist sein Bericht dem des Markus überlegen.

Das Verhör vor Pilatus 23,1—25 vgl. Mk. 15,1—20a; Mtth. 27,2. 11—26.

M [1]Da erhoben sie sich allesamt und führten ihn zu Pilatus. [2]Sie erhoben aber folgende Anklage gegen ihn: Diesen haben wir befunden, daß er unser Volk verwirrt und es abwendig machen will, dem Kaiser Tribut zu zahlen, und daß er behauptet, er sei Christus, ein König. [3]Da fragte ihn Pilatus: Bist du der König der Juden? Er antwortete ihm und sprach: Du sagst es. [4]Pilatus sprach zu den Hohenpriestern und den Volksmassen: Ich finde an diesem Menschen keine Schuld. [5]Sie aber wurden immer dringender und sagten: Er wiegelt das Volk auf mit seinem Lehren durchs ganze jüdische Land, von Galiläa angefangen bis hierher.

S [6]Als Pilatus das hörte, fragte er: Ist der Mensch ein Galiläer? [7]Und als er erfahren hatte, er sei ein Untertan des Herodes, schickte er ihn hin zu Herodes, der sich ebenfalls in diesen Tagen in Jerusalem aufhielt. [8]Als aber Herodes Jesus sah, freute er sich sehr (denn er hätte ihn längst gern einmal gesehen, weil das Gerücht von ihm zu ihm gedrungen war) und hoffte, er werde erleben, daß ein Zeichen von ihm geschehe. [9]So fragte er ihn denn mit vielen Worten aus; er aber antwortete ihm
M nichts. [10]Die Hohenpriester und Schriftgelehrten aber standen dabei und
S überhäuften ihn mit Anklagen. [11]Herodes aber mit seinen Trabanten verachtete und verspottete ihn und schickte ihn, mit einem glänzenden Gewande bekleidet, zu Pilatus zurück. [12]An dem Tage wurden Herodes und Pilatus Freunde mit einander, während sie früher in Feindschaft lebten.

M [13]Pilatus aber rief die Hohenpriester und die Obersten und das Volk zusammen und [14]sprach zu ihnen: Ihr habt mir diesen Menschen vorgeführt, weil er das Volk abwendig machen soll, und siehe, ich habe ihn vor euch verhört, aber ich habe an diesem Menschen keine Schuld gefunden von dem, dessen ihr ihn anklagt. [15]Aber auch Herodes nicht; denn er hat ihn zu uns zurückgeschickt. Und siehe, nichts Todeswürdiges ist von ihm begangen worden. [16]So will ich ihn denn züchtigen und loslassen. [17] [18]Da schrien sie insgesamt auf: Weg mit diesem, laß uns Barabbas los! ([19]der war nämlich um eines in der Stadt vorgekommenen Aufstandes und Mordes willen ins Gefängnis geworfen). [20]Zum zweitenmal redete Pilatus auf sie ein, da er Jesus gern loslassen wollte. [21]Sie aber riefen dagegen: Kreuzige, kreuzige ihn! [22]Er aber sprach zum drittenmal zu ihnen: Was hat dieser denn Böses getan? Ich habe keine todeswürdige Schuld an ihm gefunden; ich will ihn also züchtigen und loslassen. [23]Sie aber be-

lagerten ihn mit viel Geschrei und verlangten, daß er gekreuzigt werde, und immer lauter wurde ihr Geschrei. [24]Da fällte Pilatus das Urteil, ihr Verlangen sollte geschehen, [25]ließ den wegen Aufruhr und Mord ins Gefängnis Geworfenen los, den sie sich ausbaten, Jesus aber gab er ihrem Willen hin.

Wenn schon bei Markus (vgl. S. 218) Pilatus nur dem Willen des Volkes nachgibt, so tritt dies bei Lukas noch stärker hervor: viermal (V. 4. 14. 20. 22.) beteuert er seine Überzeugung von der Unschuld Jesu und versucht, mit einer Züchtigung der Form zu genügen. Das ist dem Lukas sehr wichtig; auch in der Apostelgeschichte läßt er ja immer wieder die römischen Beamten für die Ungefährlichkeit des Christentums Zeugnis ablegen. Und wie dort die politische Unbedenklichkeit der neuen Religion hervorgehoben wird, so auch hier. Die Juden haben alles getan, um Jesus als politischen Aufrührer hinzustellen, der das Volk von Rom losreißen will, aber Pilatus hat sich nicht davon überzeugen können. Wenn man V. 2 und V. 4 vergleicht, so ergibt sich mit Notwendigkeit, daß in V. 3 das „du sagst es" für Lukas keine Bejahung gewesen sein kann. Denn, wollte Jesus „König der Juden" sein, so war er eben ein Aufrührer, der den Tod verdient hatte. In der altlateinischen Übersetzung werden noch zwei rein jüdische Anklagen hinzugefügt: „und er hebt das Gesetz und die Propheten auf" (V. 2) und „er macht unsre Söhne und Weiber von uns abwendig, denn sie halten nicht mehr die Waschungen und Reinigungen wie wir". Aber in den Text des Lukas gehören die Zusätze nicht. Ferner ist V. 17 (er war aber gehalten, ihnen bei jedem Feste einen loszulassen) zweifellos unecht. Barabbas wird unvorbereitet eingeführt, dann eine Erläuterung hinzugefügt (V. 19), schließlich seine Loslassung erzählt (V. 25); das ganze Zwischenstück könnte ohne Schaden für den Lukas-Bericht fehlen. Dagegen hat nun Lukas aus der Sonder-Überlieferung die Herodes-Geschichte eingefügt (V. 6 bis 12). In V. 7 wird als bekannt vorausgesetzt, daß Pilatus nicht immer, sondern nur gerade in diesen Tagen in Jerusalem weilte, und es ist ein guter Zug, daß sich da auch Herodes einstellte, um dem Vertreter des römischen Regiments seine Hochachtung zu bezeugen (vgl. Apg. 25,13). V. 8 knüpft an 9,9 an. V. 10 ist aus Mk. 15,3 eingedrungen und hier nicht am Platze; die Hierarchen haben bei dem galiläischen Vierfürsten nichts zu suchen, und V. 15 wird angenommen, daß sie nicht dabei waren. Geschichtlich ist gegen das Zwischenstück im ganzen nichts Ernsthaftes einzuwenden; denn daß es in dem dürftigen Markus-Bericht fehlt, beweist nichts. Daß Herodes mit seinem Untertan nichts anzufangen wußte, als ihn zu verspotten und durch das glänzende Gewand seine Königsherrlichkeit zu karikieren, klingt ebenso überzeugend, wie daß die beiden Männer von diesem Tage an Freunde wurden, weil Pilatus dem Herodes die Aufmerksamkeit erwiesen hatte, ihm die Gerichtsbarkeit über diesen Galiläer zuzugestehen.

Es fällt die Soldaten-Szene weg; vielleicht wollte Lukas die Doppelung mit der Verspottung der Häscher vermeiden; wahrscheinlicher aber ist, daß er das Verfahren der Römer in möglichst günstigem Lichte erscheinen lassen will; so wird auch der Vollzug der Kreuzigung durch Soldaten nicht erwähnt, fast scheint es, als seien die Juden die Henker Jesu.

Kreuzigung und Tod 23,26—49 vgl. Mk. 15,20b—41; Mtth. 27,32—56.

[26]Und wie sie ihn abführten, griffen sie einen gewissen Simon von Kyrene auf, der vom Lande kam, und legten ihm das Kreuz auf, damit er es Jesus nachtrüge. [27]Es folgte ihm aber eine große Menge Volks und Frauen, die klagten und beweinten ihn. [28]Da wandte sich Jesus zu ihnen um und sprach: Ihr Töchter Jerusalems, weint nicht über mich, sondern weint über euch selbst und eure Kinder, [29]denn siehe, es kommen Tage, in denen man sagen wird: Selig die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren, und die Brüste, die nicht gesäugt haben! [30]Dann wird man anheben „zu den

Bergen zu sprechen: Fallt auf uns! und zu den Hügeln: Bedeckt uns!"
[31]Denn wenn man dies am grünen Holze tut, was mag erst am dürren
M geschehen? [32]Es wurden aber auch noch zwei andre Verbrecher mit ihm geführt, um mit ihm getötet zu werden.

[33]Und als sie an die Stätte kamen, die „Schädel" heißt, kreuzigten sie ihn dort mit den Verbrechern, den einen zur Rechten, den andern zur
S Linken. [[34]Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.] Dann „verteilten sie seine Gewänder und losten darum"

[35]Und das Volk stand und schaute zu. Die Obersten aber rümpften
M die Nase und sagten: Andern hast du geholfen; so hilf dir selbst, wenn du der Gesalbte Gottes bist, der Erwählte! [36]Es verspotteten ihn aber auch die Soldaten; sie traten heran, reichten ihm Essig [37]und sagten: Wenn du der König der Juden bist, so hilf dir selber! [38]Und so war auch eine Inschrift
S über ihm: Der König der Juden ist dies. [39]Einer aber von den gehenkten Verbrechern lästerte ihn: Bist du nicht der Messias? So hilf dir und uns! [40]Da antwortete ihm der andre, schalt ihn und sprach: Und fürchtest du nicht Gott, da dich doch dasselbe Gericht getroffen hat? [41]Uns allerdings mit Recht, denn wir empfangen nur, was unsre Taten wert sind, dieser aber hat nichts Unrechtes getan. [42]Und er sprach: Jesus, gedenke meiner, wenn du in deiner Königsherrlichkeit kommst! [43]Und er sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.

M [44]Und es war bereits die sechste Stunde, da kam eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde ([45]da eine Sonnenfinsternis eintrat), und der Vorhang des Tempels riß mitten durch. [46]Da rief Jesus mit lauter Stimme und sprach: Vater, „in deine Hände befehle ich meinen Geist" Und als er das gesagt hatte, verschied er. [47]Als aber der Hauptmann sah, was geschah, pries er Gott und sprach: Wahrhaftig, dieser Mensch war ein Gerechter! [48]Und die ganzen Volkshaufen, die zusammen gekommen waren zu diesem Schauspiel, als sie sahen, was geschah, schlugen die Brust und kehrten heim [und sprachen: Wehe uns, was heut um unsrer Sünden willen geschehen ist! Denn die Zerstörung Jerusalems ist nahe herbeigekommen]. [49]Es „standen" aber auch all seine „Bekannten von ferne" und Frauen, die ihn von Galiläa her begleitet hatten, und sahen dies.

V 30 vgl.Hos.10,8. V. 34 vgl.Ps.22,19. V. 46 vgl.Ps.31,6. V. 49 vgl.Ps.38,12.

Die Kreuzigungs-Geschichte ist nach Markus erzählt, aber mit sehr bemer-
26 kenswerten Abweichungen, Kürzungen und Zusätzen (vgl. S. 220—224). Die Söhne des Simon von Kyrene fehlen wie bei Matthäus. Durch seinen Ausdruck hebt Lukas hervor, daß Simon das Wort Jesu 9,23; 14,27 gewissermaßen an-
27—32 schaulich darstellt. V. 27—32 sind eine Einlage aus der Sonder-Überlieferung.
29 Das Wort zu den weinenden Töchtern Jerusalems erinnert an 19,41f. Wieder tritt das Empfinden der Frauen stark hervor, die Mütter haben es in jenen Schreckenszeiten am schlimmsten, nicht nur weil sie behindert sind (21,23), sondern
30 weil sie für ihre Kinder mit empfinden (2,35). In der Verzweiflung wird man
31 sich einen schnellen Tod wünschen. Denn wenn schon so hart und grausam mit Jesus verfahren wird, wie wird es in jenen Tagen wüster Metzelei den Frauen
33 34 ergehen! Den Namen Golgatha läßt Lukas fallen, vgl. Gethsemane. Das fürbittende Wort Jesu ist leider in den besten Handschriften unbezeugt; es gehört zu den zahlreichen schönen Ausschmückungen, die gerade der Text der Leidensgeschichte erfahren hat. Gegen Form und Inhalt des Wortes selber ist natürlich nichts einzuwenden, aber es gehört nicht zum Stamm der ältesten Überlieferung.
35 Bei der Verspottung fällt das Wort vom Tempel-Niederreißen weg, wie der betreffende Teil des Verhörs; es beteiligen sich jetzt auch noch die Soldaten;

sogar die Darbietung des Essigs und die Kreuzesinschrift wird von Lukas als 37 38
Hohn aufgefaßt. Die allgemeine Angabe des Markus 15,32, daß die Mitgekreuzigten Jesus geschmäht hätten, ersetzt Lukas durch eine ganz neue Szene, die er seiner Sonder-überlieferung verdanken mag. Wenigstens ist es im Ge- 39
schmack dieser Quelle, daß dem unbekehrbaren der reumütige Schächer gegenübertritt. Das Wort „du bist im gleichen Gericht“ ist nicht ganz deutlich; aber es 40
heißt wohl: auch du stehst an der Schwelle des Todes, und dennoch willst du dich nicht zur Furcht Gottes bekehren. Das Urteil „dieser hat nichts Unrechtes 41
getan“ brauchte an sich noch nicht einzuschließen, daß er Jesus für den Messias hält, aber in V. 42 ist dies die Voraussetzung. Nach der besseren Lesart bittet 42
er Jesus, seiner zu gedenken, wenn er „in seiner Königsherrlichkeit“, als Messias-König kommt, also bei der Wiederkunft. Die uns geläufige „in dein Reich“ setzt das Paradies oder den Himmel mit dem Reiche Gottes oder Christi gleich; hierbei wird die sonst herrschende Grundanschauung der Evangelien verlassen, daß das Reich auf die Erde herabkommen soll. Aber Jesus verheißt dem Schächer 43
mehr, als was er erbeten hat: nicht erst in der Zukunft, bei der Wiederkunft soll er mit ihm vereinigt werden, sondern „heute“ schon, und zwar „im Paradiese“ Hiermit kann nur das himmlische „Paradies“ gemeint sein, von dem Paulus 2.Kor.12,4 redet (Offenb.2,7); es ist dasselbe, was 16,22 „Abrahams Schoß“ heißt. Hier wird nun sehr bemerkenswerter Weise vorausgesetzt, daß Jesus **unmittelbar im Augenblick des Todes** (wie Lazarus) **in den Himmel kommt** (vgl. S. 45.524). Wenn diese Anschauung allgemein gegolten hätte, so würden die Vorstellungen von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu daneben nicht haben aufkommen können. Aber dies ist nur eine nebenher gehende Vorstellung und die beherrschende bleibt, daß Jesus in den Hades hinabsteigen, dort kurze Zeit verweilen mußte und dann aus dem Grabe aufgestanden ist. Die Finsternis 44 45
wird durch eine Sonnenfinsternis erklärt; damit soll das Wunder nicht beseitigt werden, aber der gebildete Schriftsteller setzt einen wissenschaftlichen Ausdruck ein. Der Ruf „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ ist dem 46
Lukas offenbar schon bedenklich erschienen, weil man daraus glaubenslose Verzweiflung hätte vernehmen können. Er ersetzt ihn durch ein andres Psalmwort, mit dem Jesus friedevoll und zuversichtlich sein Leben in die Hände seines Vaters legt. Den zweiten und letzten Schrei bei Markus übergeht er. Der Hauptmann wird nicht geradezu als ein Christgläubiger gezeichnet; aber 47
für „einen Gerechten“ hält er Jesus, vgl. Apg.3,14. Eigentümlich ist dem Lukas 48
die reuevolle Stimmung des Volks, die nach der altlateinischen und syrischen Übersetzung auch in ausdrücklichen Worten sich Luft macht. In der Erwähnung 49
der Freunde, die von ferne standen, klingt eine Psalmstelle nach.

Das Begräbnis und das leere Grab 23,50–24,11[12] vgl. Mk.15, 42–16,8; Matth.27,57–28,8. [50]Und siehe, ein Mann, namens Joseph, der M
ein Mitglied des Rates war, ein guter und gerechter Mann — [51]der war nicht einverstanden mit ihrem Rat und ihrer Tat —, von Arimathäa, einer Stadt der Juden, der auf das Reich Gottes wartete, [52]dieser kam zu Pilatus und bat um den Leichnam Jesu, [53]und er nahm ihn herab, wickelte ihn in ein kostbares Leinentuch und legte ihn in ein in den Stein gehauenes Grab, wo noch niemand jemals gelegen hatte. [54]Und es war Rüsttag, und der Sabbat war im Anbruche. [55]Es gaben ihm aber auch Frauen das Geleit, die mit ihm aus Galiläa gekommen waren; sie sahen das Grab und wie sein Leichnam gelegt war, [56]und heimgekehrt bereiteten sie Spezereien und Salben.

Und den Sabbat über hielten sie sich ruhig nach dem Gesetz, [24,1]am ersten Tage der Woche aber, noch in tiefer Dämmerung, kamen sie zum Grabe und brachten die Spezereien, die sie bereitet hatten. [2]Sie fanden aber den Stein vom Grabe abgewälzt, [3]und als sie eintraten, fanden sie

den Leichnam nicht. [4]Während sie noch hierüber ratlos waren, begab es sich, zwei Männer traten auf sie zu in leuchtendem Gewande, [5]und als sie in Furcht gerieten und das Gesicht zur Erde neigten, sprachen die zu ihnen: Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten? [6]Er ist nicht hier. Gedenkt daran, wie er zu euch geredet hat, als er noch in Galiläa war, und gesagt: [7]Der „Menschensohn" muß in die Hände sündiger Menschen geliefert und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen. [8]Da gedachten sie seiner Worte [9]und kehrten vom Grabe zurück und meldeten dies alles den Elf und allen übrigen. [10]Es waren aber Maria von Magdala und Johanna und Maria des Jakobus und die übrigen mit ihnen; die sagten dies zu den Aposteln. [11]Und es erschienen ihnen diese Worte wie Geschwätz und sie glaubten ihnen nicht.[12]

50 51 52 Sehr umständlich wird Joseph eingeführt, um so kürzer die Audienz bei 54 Pilatus abgetan (vgl. S. 224 f.). Der Sabbat bricht abends um 6 Uhr an, das 4 griechische Wort „herandämmern" paßt eigentlich nur auf den Morgen. Aus dem einen Engel bei Markus sind zwei geworden, wie bei der Himmelfahrt, Apg. 1,10; 6 sie erscheinen nicht als Jünglinge, sondern als Männer. Die Weissagung Jesu, daß er den Jüngern nach Galiläa voranziehen werde, ist sowohl in der Parallele zu Mk. 14,28 wie hier weggelassen, weil nach Lukas die Jünger in Jerusalem 9 bleiben sollen (24,49; Apg. 1,4). Statt des Schweigens bei Markus melden die Frauen ganz unbefangen die Botschaft, aber ohne Erfolg. Es gibt sich auch keiner die Mühe, selber nachzusehen (vgl. aber V. 24). Dies hat man früh [12] als einen Mangel empfunden und dann den 12. Vers hinzugefügt: „Petrus aber stand auf und lief zum Grabe; und er bückte sich vor und sah bloß die Leichentücher; und er ging in sein Haus, voll Staunen über das Geschehene." Dieser schon in der syrischen Übersetzung bezeugte Vers ist ein Einschub aus Joh. 20,4 f., gerade so wie der Lanzenstich zu Mtth. 27,49. Überhaupt sind diese Schluß- 10 kapitel ganz ungemein stark ergänzt; so scheinen in V. 10 die Namen der Frauen nachgetragen zu sein; in V. 3 sind die Worte „des Herrn Jesu" und in V. 6 3 6 „sondern er ist auferstanden" von manchen Zeugen ergänzt.

Der Gang nach Emmaus 24,13—35. [13]Und siehe, zwei von ihnen S waren an eben dem Tage unterwegs nach einem Dorfe, das sechzig Stadien von Jerusalem entfernt ist, namens Emmaus. [14]Und sie unterredeten sich miteinander über all diese Ereignisse. [15]Und während sie sich unterredeten und mit einander stritten, da geschah es, daß Jesus sich zu ihnen gesellte und mit ihnen wanderte; [16]ihre Augen aber wurden gehalten, daß sie ihn nicht erkannten. [17]Er sprach zu ihnen: Was sind das für Reden, die ihr da zwischen euch hin und her gehen laßt auf eurem Wege? Da blieben sie traurigen Antlitzes stehen. [18]Und einer von ihnen, namens Kleopas, sprach zu ihm: Bist du der einzige Fremde in Jerusalem, der nichts von den Dingen erfahren hat, die sich darin in **diesen** Tagen zugetragen haben? [19]Und er sprach zu ihnen: Was für Dinge denn? Sie aber sprachen zu ihm: Das mit Jesus von Nazaret, der ein Prophet war, mächtig in Tat und Wort vor Gott und allem Volk, [20]und wie ihn unsere Hohenpriester und Obersten überliefert haben zum Todesurteil und ihn gekreuzigt haben. [21]Wir aber hofften, er sei der, der Israel erlösen werde. Aber nun ist bei alledem schon der dritte Tag, seitdem diese Dinge geschehen sind. [22]Aber dann haben noch einige Weiber aus unserem Kreise uns aufgeregt, die in der Frühe am Grabe waren, [23]und da sie den Leichnam nicht gefunden hatten, kamen sie und behaupteten, eine Erscheinung von Engeln gesehen zu haben, welche sagen, daß er lebe. [[24]Und einige von unsern Gefährten gingen hin zum Grabe und fanden es so, wie die

Frauen gesagt hatten, ihn selbst aber haben sie nicht gesehen.] [25]Da sprach er zu ihnen: O, ihr Unverständigen, daß euer Herz zu stumpf ist, all dem zu glauben, was die Propheten gesagt haben? [26]Mußte nicht der Messias dies leiden, um in seine Herrlichkeit einzugehen? [27]Und mit Moses anfangend und allen Propheten legte er ihnen aus, was in allen Schriften von ihm geschrieben steht. [28]So kamen sie in die Nähe des Dorfes, wohin sie wanderten, und er stellte sich, als wollte er weiter gehen. [29]Da nötigten sie ihn und sprachen: Kehre ein mit uns, denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt. Und er ging hinein, um mit ihnen einzukehren. [30]Und als er mit ihnen zu Tische lag, nahm er das Brot, sprach den Segen, brach es und reichte es ihnen dar. [31]Da wurden ihre Augen geöffnet, und sie erkannten ihn; er aber verschwand vor ihnen. [32]Da sprachen sie zu einander: Brannte nicht unser Herz, wie er uns unterwegs die Schriften erschloß? [33]Und sie erhoben sich noch in derselben Stunde, kehrten nach Jerusalem zurück und fanden die Elf und ihre Gefährten versammelt, [34]die sagten: Der Herr ist wahrhaftig auferstanden und dem Simon erschienen! [35]Und sie erzählten, was unterwegs geschehen, und wie sich der Herr am Brechen des Brotes ihnen zu erkennen gegeben hatte.

Dies Stück aus der Sonder-Überlieferung ist meisterhaft erzählt, und wirkt immer wieder mit einem wunderbaren Zauber auf den empfänglichen Leser. Wie fein ist es, daß erst der Fremde die Wanderer zum Sprechen bringt, und wie wundervoll kommt die traurige Stimmung des Jüngerkreises zu Wort: Wir aber hofften, er werde Israel erlösen! Schöner konnte der düstere Hintergrund nicht gemalt werden. Und was bei seinen Worten durch die Seelen der Beiden geht, das empfinden wir doppelt lebhaft, weil wir durch den Erzähler wissen: es ist ja Jesus selber, der mit ihnen redet. Wir können verstehen, wie ihnen das Herz „brannte" bei seinen Worten. Und dann die abendliche Stunde, die dem Ganzen für unsere Vorstellung eine so eigentümliche poetische Färbung gibt, das trauliche Mahl und das Brotbrechen, woran sie ihn erkennen! Wie ist das alles so innig gefühlt und wie wirkt es auf Herz und Phantasie! Wie müssen die Menschen warm und zart empfunden haben, die sich solche Geschichten erzählen konnten!

Im einzelnen ist folgendes zu bemerken. Die Zwei gehören nicht zu den 13
Elfen (V. 33), sondern zu „den übrigen" (V. 9), d. h. zu dem weiteren Jünger-
kreise, der bei Lukas neben den „Aposteln" so oft hervortritt. Der Name Kleo- 18
pas, der von manchen mit Alphäus (Chalphai) gleichgesetzt wird, kommt noch
Joh.19,25 vor. Die Entfernung von Emmaus wird bald auf 60, bald auf 30, 13
bald auf 45, ja auf 160 Stadien angegeben. Das heutige Amwas, 33 km von
Jerusalem, ist wahrscheinlich nicht gemeint, sondern ein näher an Jerusalem
gelegener Ort des Namens, der heute Kalonije heißt, nach einer von Vespasian
dort angelegten römischen Kolonie. Das „Gehaltenwerden" der Augen entspricht 16
dem „Geöffnetwerden" in V. 31; beides ist gedacht als Folge einer übernatür- 31
lichen Einwirkung. Sie erkennen Jesus (an der Mundart?) als einen Fremden, 18
einen Festpilger. Sehr wichtig sind die Worte: „Ein Prophet, mächtig in Tat 19
und Wort"; so charakterisiert die Sonder-Überlieferung öfter den irdischen Jesus
(vgl. auch Apg.2,22); so mußte er seinen Jüngern erscheinen, namentlich dem
weiteren Kreise; für den erwählten Messias hätten sie ihn gern gehalten, aber 21
sein Tod hat alle Hoffnungen zerstört. „Vor Gott und allem Volk" — selbst 19
nach Gottes Urteil ist er ein mächtiger Prophet gewesen — dieselbe volkstümliche An-
schauung wie 1,15 bei Johannes dem Täufer. Das Volk hat viel von ihm ge-
halten, nur die Hierarchen haben Schuld an seinem Tode — dieselbe Auffassung, 20
wie 21,38; 22,2.6. Es ist fraglich, ob unsere Übersetzung richtig ist; es könnte 21
auch heißen: er verweilt nun schon den dritten Tag (ohne wieder erschienen zu
sein — wie er doch verheißen hat!). Das Erlebnis der Frauen wird ganz im 22

24 Ton von V. 11 erzählt, mit entschiedenem Unglauben. Um so weniger paßt dann die Nachricht, einige Jünger hätten die Angaben bestätigt gefunden. Sie paßt weder zu dem Stück V. 1—11, wo eben nicht erzählt ist, daß die Jünger das
34 Grab besichtigt hätten, noch weniger zu V. 34, wonach der Glaube der Elf auf einer Vision des Simon beruht. Dieser 24. Vers muß also ein Einschub sein, der gerade so wie V. 12 aus der Kenntnis des Johannes-Evangeliums geflossen
26 ist. — Die Worte V. 26 klingen fast so, als ob Jesus bereits in seine Herrlichkeit eingegangen sei; liegt hier etwa dieselbe Anschauung vor, wie in dem Gespräch mit dem Schächer 23,42f., daß Jesus im Augenblick seines Todes bereits erhöht ist? Hierfür würde das geisterhafte Auftreten und Verschwinden des Herrn (V. 16. 31) sprechen; die körperliche Auferstehung, wie sie in der folgenden Geschichte V. 39ff. so stark betont wird, paßt dazu nicht. Kurz — wir haben hier eine Überlieferung ganz eigener Art vor uns, die mit den Geschichten vom leeren Grabe nicht denselben Ursprung hat, sondern eher mit der johanneischen Erscheinung vor Maria Magdalena (rühre mich nicht an! 20,17) und der ersten johanneischen Erscheinung vor den Zehn (20,19—23), wo Jesus durch verschlossene Türen hindurchgeht. Darum ist es auch kein Zufall, daß gerade in unsrer Geschichte die Erscheinung vor Simon erwähnt wird (V. 34), von der die Grabesgeschichten nichts wissen, wohl aber Paulus (1.Kor.15,5). Es wird immer deutlicher, daß alle Auferstehungs-Geschichten sich in zwei Gruppen teilen: Visionserzählungen mit zartem, geisterhaftem Charakter und Grabesgeschichten
27 mit starker Unterstreichung des Körperlichen. — Der Ausdruck „anfangend von Mose und allen Propheten" ist ungenau; Moses ist der erste Prophet, bei ihm
28 wird angefangen. Ein reizend lebhafter Zug ist das „er stellte sich, als ob er
29 weitergehen wollte" Das „bleibe bei uns, denn es will Abend werden" hat in der Erzählung nicht den Nebenton: „wir fürchten uns ohne dich", den wir
30 gern heraushören. Daß das Brotbrechen sie gerade an das letzte Mahl erinnert, steht nicht da; so pflegte er immer das Brot zu brechen.

S **Die letzte Erscheinung des Auferstandenen** 24,36—53. [36]Während sie so redeten, stand er mit einmal in ihrer Mitte, [37]sie aber erschraken und wurden ängstlich, weil sie glaubten, ein Gespenst zu sehen. [38]Er aber sprach zu ihnen: Was seid ihr so fassungslos, und warum steigen allerlei Gedanken in eurem Herzen auf? [39]Seht meine Hände und meine Füße, daß ich selbst es bin. Betastet mich und schaut: ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr seht, daß ich habe. [40][41]Da sie noch ungläubig waren vor Freude und staunten, sprach er zu ihnen: Habt ihr hier etwas zu essen? [42]Da gaben sie ihm ein Stück gebackenen Fisch, [43]und er nahm es und aß es vor ihren Augen.

[44]Er sprach aber zu ihnen: Das sind also meine Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich noch bei euch war, daß alles erfüllt werden müsse, was im Gesetze Moses und den Propheten und Psalmen von mir geschrieben steht. [45]Dann öffnete er ihnen den Sinn, die Schriften zu verstehen, und sprach zu ihnen: [46]So steht es geschrieben: Der Messias muß leiden und am dritten Tage von den Toten auferstehen, [47]und mit seinem Namen muß Buße zur Vergebung der Sünden gepredigt werden unter allen Völkern — zuerst aber in Jerusalem. [48]Ihr seid hierfür die Zeugen. [49]Und siehe, ich sende die Verheißung meines Vaters über euch; ihr aber wartet in der Stadt, bis ihr mit der Kraft aus der Höhe bekleidet seid.

[50]Dann führte er sie hinaus nach Bethanien zu und hob seine Hände auf und segnete sie. [51]Und während er sie noch segnete, entschwand er ihnen [und ward in den Himmel gehoben]. [52]Und sie kehrten mit großer Freude nach Jerusalem zurück [53]und waren beständig im Tempel und priesen Gott.

Diese Schlußerzählung entspricht dem, was Matthäus zu dem abgebrochenen Markus-Schluß hinzugefügt hat, ist aber aus ganz andrer Überlieferung geflossen. Ein Hauptunterschied ist, daß dieser Vorgang nicht in Galiläa, sondern in und bei Jerusalem spielt. Flucht und Zersprengung der Jünger ist bei Lukas (und Johannes) durch die Anschauung ersetzt, daß sie zusammenbleiben, um in 49 Jerusalem auf „die Kraft aus der Höhe" zu warten, die der Vater verheißen hat, und Jesus vom Himmel her ihnen senden wird. Der Erzähler denkt an die Pfingstgeschichte.

Das Auftreten Jesu ist zunächst gerade so geisterhaft wie in der vorher- 36 gehenden Erzählung; aber unsre Geschichte hat den Zweck, recht kräftig hervorzuheben, daß Jesus kein Gespenst, kein „Geist" war, sondern in voller Körperlichkeit dem Grabe entstiegen ist. Daß gerade die Hände und Füße gezeigt 39 werden, hat eigentlich nur bei Johannes Sinn, wo ausdrücklich auf die Nägelmale aufmerksam gemacht wird (Joh.20,20). Hier geschieht das nicht, und so drängt sich die Vermutung auf, daß hier eine Überlieferung eingedrungen ist, die schon auf dem Johannes-Evangelium ruht. Sicher stammen daher die von uns weggelassenen Worte in V. 36: „und er sprach zu ihnen: Friede sei mit 36 euch" (Joh.20,21) und der ganze 40. Vers: „und als er dies gesagt hatte, zeigte [40] er ihnen Hände und Füße" (Joh.20,20) — beides fehlt in einem Teil der Zeugen. Daß die Seitenwunde nicht mitgenannt ist, liegt daran, daß der Lanzenstich bei Lukas nicht erwähnt ist. Zum Beweise seiner vollen Körperlichkeit ißt Jesus 42 43 „vor ihren Augen" etwas, nach geringeren Textzeugen außer dem Fisch auch noch „etwas von einer Bienen-Honigwabe" und „gab ihnen davon ab". Vgl. Apg.10,41. — Die Abschiedsworte heben noch einmal hervor, wie alles, was geschehen, jenen seinen Worten und der Weissagung entsprochen hat (vgl. die Reden des ersten Teils der Apostelgeschichte). „Gesetz, Propheten und Psalmen" — 44 diese Stelle ist wichtig, weil hier die Dreiteilung des alttestamentlichen Kanons vorkommt: von der dritten Gruppe, den „Schriften" (Ketubim oder Hagiographen) werden nur die Psalmen genannt; sie scheint noch nicht abgeschlossen zu sein. In der Weissagung ist auch die Bußpredigt vorgesehen, die „mit seinem Namen" unter 47 allen Völkern erschallen soll. Der etwas ungeschickte Anhang „zuerst in Jerusalem" erinnert an das Programm der Apostelgeschichte (1,8). Übrigens vermeidet Lukas zu sagen, daß die Elf oder Zwölf zu den Heiden gehen sollen (anders Mtth.28, 19f.). „Ihr seid Zeugen für diese Dinge", nämlich für die Erfüllung der Weis- 48 sagung. — Die Abschieds-Szene bei Bethanien ist vom Evangelisten sicherlich als der letzte Abschied gedacht. Sachlich deckt sich also der Bericht mit dem von der Himmelfahrt (Apg.1,9—11), aber formell ist er davon verschieden. Hier ist der Ölberg nicht erwähnt, dort fehlt Bethanien. Hier wird Jesus den Augen der Seinen plötzlich entrückt; dort fährt er sichtbar auf einer Wolke gen Himmel. Denn die eingeklammerten Worte in V. 51, die in vortrefflichen Zeugen fehlen, 51 sind sicher ein späterer Einschub, der beide Berichte an einander annähern sollte. Die Engel aus der Apostelgeschichte fehlen hier. Kurz, das Evangelium oder wenigstens der uns heute vorliegende Text seines Schlußkapitels hat eine andere Abschieds-Szene als die Apostelgeschichte.

Die Apostelgeschichte.

(Rudolf Knopf.)

Einleitung.

1. **Name und Charakter.** Die Apostelgeschichte bildet mit dem Lukas-Evangelium zusammen ein zweiteiliges Geschichtswerk. Das beweist die Vorrede der Apostelgeschichte (1,1 f.), in der der Verfasser auf das Evangelium als auf das „erste Buch" seines Werkes zurückblickt, und in der er sein neues Buch demselben Theophilus zueignet, dem jenes gewidmet ist. Der Wortschatz, der Stil, die Anschauungen sind in beiden Büchern wesentlich gleich; es ist deshalb eins der allersichersten Ergebnisse neutestamentlicher Wissenschaft, daß Lukas-Evangelium und Apostelgeschichte von derselben Hand geschrieben sind. — Der alte Name des Buches, das wir als „Apostelgeschichte" bezeichnen, ist: Taten der Apostel (griech. praxeis apostolon, lat. acta apostolorum). An der ältesten Stelle, wo der Titel der Apostelgeschichte genannt wird, in einem Kanon-Verzeichnis des ausgehenden zweiten Jahrhunderts, dem sogenannten Muratorischen Fragment (vgl. S. 7 f.), wird das Buch sogar mit der Benennung „Die Taten aller Apostel" ausgezeichnet. Der alte Titel des Buches ist einerseits zu weit, andrerseits zu eng. Zu weit, denn was erfahren wir im Grunde von der ganz überwiegenden Mehrzahl der Apostel? Nur Petrus und neben ihm Johannes treten handelnd in dem Berichte der Apostelgeschichte auf, die übrigen Glieder des Kreises der Zwölf bleiben in unbestimmtem Dunkel. Was von Petrus wirklich berichtet wird, ist im Grunde genommen auch wenig genug, nur eine Auswahl aus sicher reicherer Fülle. Ein Ausschnitt nur ist auch das, was wir über Paulus erfahren. Von den 17 Jahren, die Paulus nach Gal. 1,18 und 2,1 als Missionar bereits vor dem sogenannten „Apostelkonzil" (Apg. 15) tätig war, weiß die Apostelgeschichte sehr wenig zu berichten. Von den großen Gefahren und Mühseligkeiten, die der Apostel nach 2. Kor. 11,23 ff. zu erdulden hatte, erzählt sie nur wenige Beispiele. — Der Name „Die Taten der Apostel" ist aber andrerseits auch zu eng. Es sind nicht nur die Apostel, die Zwölf und Paulus, von denen das Buch berichtet; von Stephanus und Philippus, von Jakobus, dem Bruder des Herrn, und vom Hellenisten Barnabas, von Apollos und dem Ehepaar Aquila-Priscilla wird auf den Blättern der Apostelgeschichte, und zwar zum Teil sehr ausführlich (z. B. Kap. 6-8) erzählt. — Immerhin ist der überlieferte Name, auf das ganze Buch gesehen, wohlgewählt, und er bezeichnet sehr gut das Interesse des Verfassers und seiner Leser an dem erzählten Stoff. Es ist für den Kenner des Urchristentums sicher etwas Bedeutsames, daß auf ein Buch, welches vom Herrn, seinen Worten, Taten und Leiden handelt, ein zweiter Teil folgt, der von den Aposteln erzählt. Daß die Apostelgeschichte mit dem Lukas-Evangelium zu einem Werke verbunden wurde, spricht für eine sehr hohe Wertschätzung der Apostel. Sie treten hinter und neben den „Herrn" als seine Nachfolger und Stellvertreter. Das ist eine Anschauung, die sich in den christlichen Schriften etwa vom Jahre 80 ab an den verschiedensten Orten aufzeigen läßt. Die Apostelgeschichte ist darum auch nicht die einzige Schrift ihrer Art, die sich in der frühchristlichen Literatur nachweisen läßt. „Apokryphe", nichtkanonische Apostelgeschichten sind etwa seit dem Jahre 100 in größerer Zahl entstanden und zum Teil auch noch erhalten. Wir kennen Petrus-, Paulus-, Johannes-, Thomas-Taten u. a. m. (vgl. über diese apokryphen Apostelgeschichten Hennecke, S. 346-544). Sie alle sind Dichtungen kirchlicher oder ketzerischer (gnostischer) Verfasser, Romane, die der Sucht der Zeit nach Reisebeschreibungen, vor allem aber nach Wunder-Erzählungen Genüge leisten sollen. Das Wunder in den stärksten und absonderlichsten Formen ist in den apokryphen Apostelgeschichten das tragende und spannende Motiv der Erzählung. Für den geschichtlichen Hergang, für die wirklichen Taten und Geschicke der Apostel ist aus ihnen nichts zu entnehmen.

Hoch über diesen Dichtungen steht der historische Wert der kanonischen Apostelgeschichte. Sind jenes Erzählungswerke, frei gesponnene Romane, so ist sie ein Geschichtswerk, dessen Verfasser wertvolle Quellenschriften in seinen Bericht aufgenommen hat.

2. **Quellen.** Der Nachweis, daß in der Apostelgeschichte Quellen verarbeitet sind, ist leicht zu führen, so schwer es auch meist ist, im einzelnen den Wortlaut dieser Quellen abzugrenzen. Ein Bericht freilich hebt sich schon durch seine äußere Form so lebhaft von den ihn umgebenden Teilen der Erzählung ab, daß bei ihm auf den ersten Blick die Quellen-Einarbeitung zu erkennen ist. Er wird nämlich in der Form der 1. Person der Mehrzahl gegeben und führt daher den Namen: Wir-Bericht oder Wir-Quelle. Die Stücke, die sicher zur Wir-Quelle gehören, die also von einem Augenzeugen der Ereignisse herstammen, stehen 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1—28,16. Auch manches von dem, was vor oder hinter diesen Abschnitten steht, kann aus der Wir-Quelle stammen. Aber außer dem Wir-Bericht haben dem Verfasser der Apostelgeschichte noch andere Quellen vorgelegen, die er in seiner Erzählung verwertete. Das läßt sich im einzelnen oft nachweisen und soll in den Anmerkungen zu der nachfolgenden Übersetzung gelegentlich gezeigt werden. Wenn man die Darstellung der Apostelgeschichte liest, so werden öfters Nähte und Risse sichtbar, auch Widersprüche, die in der Erklärung festzustellen sind. Solche Beobachtungen beweisen, daß an den betreffenden Stellen ein Stoff, ein Bericht vorliegt, der vom Erzähler übernommen war und sich gewissen Anschauungen, die er an ihn heranbrachte, nicht fügte. So ist z. B. die Erzählung vom Hauptmann Kornelius in Cäsarea sicher im wesentlichen einer Quelle entnommen, aber der mitgeteilte Vorgang hatte ursprünglich nicht die ungemeine Bedeutung, die er jetzt im Bericht der Apostelgeschichte einnimmt (vgl. die Bemerkungen zu Kap. 10). Ein deutlicher Beleg dafür, daß die Erzählung der Apostelgeschichte auf Quellen beruht, läßt sich weiter in der Pfingst-Geschichte finden (vgl. 2,13 und die Erklärung). Endlich zeigt gewissenhafte, kritische Prüfung des Geschichtsberichtes der Apostelgeschichte, daß in ihm an vielen Stellen der feste Granit unangreifbarer guter Überlieferung offen zutage tritt, daß in der Apostelgeschichte vorzügliche Erzählungen enthalten sind, die unmöglich bloß mündlich überliefert gewesen sein können, sondern die schon lange zuvor schriftliche Form angenommen haben müssen. Als Beispiele solcher vorzüglichen Überlieferungen nenne ich: die Erzählung von der Wahl der sieben Männer (6,1-6), von dem Prozeß und der Hinrichtung des Stephanus (6,8-15 und 7,54—8,2); auch die Rede des Stephanus 7,2-53 ist sicher einer Quelle entnommen; vorzüglich ist der sehr wichtige Bericht 11,19 ff.; aus einer Quelle stammt 13,1 ff.; das meiste, was von den Taten und Schicksalen des Paulus mitgeteilt wird, kommt, auch abgesehen von den Wir-Stücken, aus älterer Berichterstattung. Es ist demnach unzweifelhaft, daß die Darstellung der Apostelgeschichte genau wie die des Lukas-Evangeliums auf dem Quellenstudium des Verfassers aufgebaut ist. Die Worte der Vorrede (Lk. 1,1 ff.) gelten wie für das Evangelium so auch für das „zweite Buch", die Taten der Apostel. Wie nun aber im einzelnen die vom Verfasser benutzten und eingearbeiteten Quellen abzugrenzen und wie viele Quellen anzunehmen sind — diese Fragen sind von der Wissenschaft bisher noch nicht mit Bestimmtheit gelöst worden. Nicht einmal die genaue Abgrenzung der Wir-Quelle und die Bestimmung ihres Charakters ist mit Sicherheit vorzunehmen.

3. **Entstehungszeit und Verfasser.** Die Apostelgeschichte ist ein aufgrund älterer, schriftlicher Quellen verfaßtes Buch. Wann hat ihr Verfasser seine Arbeit unternommen, oder in moderner Sprache ausgedrückt, wann ist das Buch erschienen? Eine relative Zeitbestimmung kann augenblicklich gegeben werden: die Apostelgeschichte muß nach dem Lukas-Evangelium geschrieben sein. Diese Datierung nützt aber nicht viel, weil die Entstehungszeit des Evangeliums aus dem Buche selber nicht mit Sicherheit angegeben werden kann. Man kann nur im allgemeinen sagen, daß das dritte Evangelium um das Jahr 100 etwa schon

vorhanden war. Die Entstehungszeit der Apostelgeschichte darf nicht zu früh angesetzt werden. Der Verfasser ist kein Mann der apostolischen Zeit, der ersten Generation, der als Zeitgenosse und Augenzeuge erzählt. Aus vielen Einzelbeobachtungen, die an dem Bericht der Apostelgeschichte gemacht werden können, läßt sich der Nachweis führen, daß das apostolische Zeitalter bereits etwas in die Ferne gerückt sein muß. Andrerseits darf die Apostelgeschichte nicht zu spät angesetzt werden. Wenn das Lukas-Evangelium um 100 schon da war, so muß um dieselbe Zeit etwa auch die Apostelgeschichte erschienen sein, denn das zweite Buch wird nicht lange nach dem ersten geschrieben sein, und in der Apostelgeschichte selber ist nichts enthalten, was auf Abfassung des Buches nach dem Jahre 100 wiese. Die beiden eben erwähnten Eingrenzungen — nicht zu früh und nicht zu spät — geben als Entstehungszeit der Apostelgeschichte etwa die Jahre 80—100. Eine genauere Ansetzung des Buches ist schwer. Aber eine Stelle scheint freilich eine schärfere Datierung der Apostelgeschichte und damit auch des Evangeliums zu ermöglichen. In 5,36 f. sind zwei falsche Angaben gemacht (vgl. die Bemerkungen zu dieser Stelle). Grund für diese merkwürdigen Irrtümer scheint zu sein, daß der jüdische Geschichtsschreiber Josephus (Altertümer XX 5,1 f.) auch den Aufstand des Theudas und gleich danach den des Galiläers Judas erwähnt. Der Verfasser der Apostelgeschichte müßte dann die „Altertümer" des Josephus gekannt haben und irrtümlich in falscher Erinnerung an die erwähnte Stelle die Nebeneinanderstellung in 5,36 f. vorgenommen haben. Daß diese Vermutung richtig ist, scheint auch aus den ähnlichen Ausdrücken zu folgen, die an den beiden Stellen bei Josephus und in der Apostelgeschichte vorkommen. Nun kann aber die Entstehungszeit der „Altertümer" bis aufs Jahr genau angegeben werden. Nach eigenen Angaben (XX 12) ist das Werk im 13. Jahre Domitians, d. h. 93—94, beendet worden. Dann kann, wenn die oben festgestellte Abhängigkeit tatsächlich stattfindet, die Apostelgeschichte erst nach dem Jahre 94 entstanden sein. Die Jahre 95—100 sind also der Zeitraum, in den ihre Abfassung fällt.

Wer hat das Buch geschrieben? Evangelium sowohl wie Apostelgeschichte sind anonym überliefert, der Verfasser des Doppelwerkes sagt nirgends, wie er heißt. Mit dem Namen seines vornehmen Freundes und Gönners Theophilus, dem die beiden Bücher gewidmet sind, können wir nichts anfangen, denn wir wissen sonst nichts von diesem Manne. Die altkirchliche Überlieferung führt das Werk auf Lukas, den Arzt (Kol.4,14. Philem.24. 2.Tim.4,11), den Begleiter und Schüler des Paulus, zurück, von dem sie noch zu berichten weiß, er sei ein Antiochener gewesen (Euseb, Kirchengeschichte III 4,6). Wie schon gesagt, ist es sehr schwer anzunehmen, daß die Apostelgeschichte von einem Zeitgenossen der Apostel geschrieben sei. Aber zwei Wahrheitsmomente stecken auf jeden Fall in der altkirchlichen Überlieferung. Das eine ist dies: die Apostelgeschichte ist von einem Gliede der jungen Heidenkirche geschrieben, von einem Pauliner der nachapostolischen Zeit, nicht von einem geborenen Juden, sei es einem Palästinenser, sei es einem Manne der Diaspora. Das andere, noch Treffendere, ist dies: die Wir-Quelle, der die vorzüglichen Nachrichten über Paulus entstammen, muß einen Paulus-Begleiter und Paulus-Schüler zum Verfasser haben. Und das wird, aller Wahrscheinlichkeit nach, Lukas gewesen sein. Weil die altkirchliche Überlieferung den Verfasser der Wir-Quelle mit dem Verfasser des ganzen Buches und damit auch des dritten Evangeliums gleichstellte, kam sie zu dem Ergebnis: das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte sind von Lukas geschrieben. Mehr kann über den Verfasser der Apostelgeschichte nicht gesagt werden. Viele Gelehrte freilich halten an den Aussagen der altkirchlichen Überlieferung fest. In allerneuster Zeit hat noch Harnack mit sehr eindrucksvoller Beweisführung zu zeigen versucht, daß der Verfasser der Wir-Quelle derselbe sei wie der des ganzen Werkes (Lukas-Evangelium und Apostelgeschichte), und daß dieser Mann Lukas der Arzt gewesen sei. Das Urteil über den geschichtlichen Wert der einzelnen Abschnitte des Buches wird indes auch bei der Annahme der lukanischen Verfasserschaft nicht geändert, wie

Harnack selber nachgewiesen hat. Unbekannt ist, wo das Werk entstanden ist. Möglicherweise ist Antiochia, die syrische Hauptstadt, sein Entstehungsort.

4. **Anlage und Zweck.** In der Erzählung des Buches heben sich deutlich zwei große Reihen von Begebenheiten heraus. Der Einschnitt zwischen beiden ist hinter Kap. 12 zu machen. Den Inhalt der ersten Reihe bildet die Darstellung des Christentums auf palästinisch-syrischem Boden, die beherrschende Persönlichkeit ist hier Petrus. Die zweite Reihe (Kap. 13-28) schildert die Weltmission, die mit der Person und der Tätigkeit des Paulus verknüpft ist. Die beiden Reihen sind indes nicht ganz scharf voneinander zu scheiden. Paulus wird bereits 7,58 ff. in die Erzählung eingeführt; dem Bericht von seiner Bekehrung und den Anfängen seiner Missionstätigkeit ist nahezu ein ganzes Kapitel des ersten Teils (9,1-30) gewidmet. Umgekehrt wird dem Leser in Kap. 15 noch einmal der urapostolische Kreis gezeigt, wie er Stellung zu der durch Paulus und Barnabas geschaffenen neuen Lage nimmt. In schöner Steigerung ist die erste Reihe aufgebaut. Man merkt fast überall die geschickt ordnende und verknüpfende Hand eines guten Erzählers. Nach dem ersten einleitenden Kapitel folgt die Erzählung des Pfingstfestes, der Geburtsstunde der Kirche (2,1-14). Die Predigt der nun offen hervortretenden Apostel hat die Entstehung der jerusalemischen Gemeinde zur Folge. Dem Leben in ihr, der Ausbreitung und den Hemmungen sind die nächsten Kapitel gewidmet (2,14—5,42), die im einzelnen wieder symmetrisch und sich steigernd aufgebaut sind. Das Martyrium des Stephanus (6 und 7) zieht die Zerstreuung der Gemeinde nach sich (8,1-3), die Geflohenen aber tragen die Verkündigung über Jerusalem und Judäa hinaus: das halbjüdische Samarien hört das Wort (8,4-25), der äthiopische Proselyt wird bekehrt (8,26-40), Saulus, in der Verfolgung tätig, wird gläubig und beginnt zu arbeiten (9,1-30). Petrus, der auch umherreist (9,31-43), bekehrt, auf unmittelbar göttlichen Befehl hin, den ersten Heiden (10,1—11,18); von hellenistischen Flüchtlingen wird die so wichtige Gemeinde von Antiochia, die erste Heidengemeinde, gegründet (11,19-30). Noch einmal trifft Verfolgung die Urgemeinde, der Zebedäus-Sohn Jakobus wird hingerichtet, Petrus entkommt durch göttliches Wunder in letzter Stunde (12). — Nicht so architektonisch ansteigend wie dieser erste ist der zweite Teil der Apostelgeschichte gebaut. Zwar hält zunächst die Steigerung noch an: die erste Missionsreise des Barnabas und Paulus schafft Gemeinden in heidnischem Land (13 und 14). Die Urgemeinden müssen zur Gesetzesfrage in den Heidengemeinden Stellung nehmen, sie erkennen, Petrus und Jakobus an der Spitze, die Arbeit des Paulus und Barnabas an (Kap. 15, der Mittelpunkt der gesamten Erzählung). Und nun dehnt Paulus, stets wieder den Juden die Predigt anbietend und von ihnen stets wieder zurückgewiesen, den Kreis der Heidengemeinden nach Westen hin aus (15,36—21,14). Nach der dritten Reise geht er nach Jerusalem, und dort verfällt er dem Hasse der Juden und gerät in die Gefangenschaft der Römer. Obwohl sich den Beamten seine Unschuld herausstellt, wird er doch gefangen gehalten und ist gezwungen, an den Kaiser zu appellieren (21,15—26,32). Die Schilderung der gefahrvollen Seereise nach Rom und der Ankunft dort bildet den Schluß des Buches (27 und 28). Das Christentum hat die Welthauptstadt erreicht. In dem eben dargelegten Aufbau bietet die Apostelgeschichte ihren Stoff den Lesern dar. Schon die sorgfältig gewählte Anlage der Erzählung beweist, daß dem Verfasser nicht die Darstellung des Geschehenen der ausschließliche Zweck seiner Geschichtsschreibung ist. Er hat gewählt und gruppiert; die Erzählung soll, wie alle Geschichtsschreibung des Altertums, schön wirken. Aber diese künstlerische Nebenabsicht des Darstellers ist nicht die einzige, welche auf die Gestaltung der Apostelgeschichte Einfluß gehabt hat. Der Verfasser will nicht bloß erzählen und zwar schön erzählen; er will auch erbauen, indem er seinen Mitchristen, seinen Zeitgenossen überhaupt, das Bild der ersten Generation, des Heldenzeitalters der neuen Religion, entwirft. Gottes Finger soll sich überall in dem Geschehenen weisen, Gottes Kraft hat in den Aposteln gewirkt. Und noch andre praktische Zwecke verfolgt die Darstellung der Apostelgeschichte. Das Christentum ist gegen Ende des

ersten Jahrhunderts, also in der Zeit, wo das Buch entstanden ist, dem glühenden Hasse der Juden und dem Argwohn der Regierung ausgesetzt. Darum soll der Geschichtsbericht der Apostelgeschichte auch eine Verteidigung sein. Nicht den Juden gegenüber. Das Band zwischen diesen und den Christen ist zerschnitten, und die Geschichte der ersten Generation zeigt dem Nachgeborenen, daß der Haß der Juden, ihrer Oberen zuerst, dann aber auch des übrigen Volkes, schon die hohen Apostel getroffen hat. Sie sind geschlagen, umhergetrieben, gefangen, geköpft und gesteinigt worden, weil die Juden ihnen bitter feind waren. Die Juden sind wegen ihrer Hartnäckigkeit gegen das Evangelium nicht länger mehr das Volk Gottes, die gläubigen Heiden sind an ihre Stelle getreten. Mit dieser Charakterisierung des Judenvolkes verbindet sich nun leicht und gut die Verteidigung vor dem Staate und den Behörden. Es wird vor allem an den Schicksalen des Paulus gezeigt, daß die Anklagen der Juden niemals ausgereicht haben, eine Verurteilung des Paulus durch die römischen Beamten durchzusetzen. Gerechtfertigt geht das Christentum von dem Gerichtshof der einsichtigen Beamten hinweg, und der unausgesprochene, aber deutliche Wunsch dieser Darstellung ist, daß auch in der Gegenwart die Statthalter eine ähnliche Weisheit und Mäßigung zeigen möchten, wie Gallio und Festus.

5. **Der Text der Apostelgeschichte.** Ein eigentümliches Rätsel wird der Wissenschaft durch die Text-Überlieferung der Apostelgeschichte aufgegeben. Die berühmten alten Bibel-Handschriften, die in Rom, London, Paris, Petersburg und an anderen Orten aufbewahrt werden, weiter die meisten alten Bibel-Übersetzungen lesen im wesentlichen den Text, der der nachfolgenden Übersetzung zugrunde gelegt ist. Aber eine alte Handschrift, der in Cambridge aufbewahrte Kodex D (S. 25), hat an einer großen Zahl von Stellen merkwürdig abweichende Lesarten. Und er hat sie nicht nur in der Apostelgeschichte, sondern auch, wenn schon nicht so zahlreich, im Lukas-Evangelium. Hinzu kommt noch, daß eine kleine Anzahl andrer griechischer Handschriften, ferner Zeugen lateinischer, koptischer und syrischer Text-Überlieferung oft dieselben merkwürdigen Text-Formen wie D aufweisen. Dadurch wird bewiesen, daß die betreffenden Lesarten weit verbreitet waren und alt sind. In neuerer Zeit ist nun die Vermutung aufgestellt worden (von Blaß, Professor der Philologie in Halle), daß das Lukas-Evangelium wie die Apostelgeschichte von ihrem Verfasser in verschiedenen Ausgaben hinausgeschickt wurden. Die Form der einen ist in der Mehrzahl der alten griechischen Handschriften erhalten, die Form der andern bietet die Handschrift D mit ihren Genossen. Gegen diese Annahme, für die sich mancher bestechende Beweisgrund aufführen läßt, sprechen andrerseits sehr gewichtige Gegengründe, so daß sie im ganzen abzulehnen sein wird. Das hindert aber nicht, anzuerkennen, daß in den Lesarten von D und ihren Genossen sehr bedeutsame alte Text-Formen geboten werden, die in einigen, freilich nicht sehr zahlreichen Fällen auch den ursprünglichen Wortlaut erhalten haben. In unsrer Erklärung sind die auffälligsten und die sehr ursprünglich aussehenden Lesarten von D verzeichnet worden, und an einigen Stellen ist der Text von D als der wahrscheinlich ursprüngliche der Übersetzung zugrunde gelegt worden.

Der des Griechischen kundige Leser sei auf die Kommentare von B. Weiß (Das N. T., Handausgabe 3. Bd.[2] 1902); H. H. Wendt (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T., 3. Abt. 1899); H. J. Holtzmann (Hand-Commentar zum N. T., 1. Bd. 2. Abt.[2] 1901) hingewiesen, ferner seien ihm die Untersuchungen von J. Weiß (Über die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelgeschichte 1897) und von C. Clemen (Die Apostelgeschichte im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen 1905; dort auch reichliche Literatur-Angaben) genannt. Für weitere Kreise verständlich ist Clemen: Paulus 2. Bd. (1904), Weizsäcker: Apostolisches Zeitalter[2] (1901).

I. Teil Kap. 1—12: Die Ausbreitung und die Schicksale des Evangeliums in Jerusalem, Judäa, Samarien und Syrien.

A. Das Christentum auf jüdischem Boden Kap. 1—8,1a.

Vorrede; der Abschied Jesu von seinen Jüngern 1,1—14. [1]In meinem ersten Buche, Theophilus, habe ich über alles das berichtet, was Jesus tat und lehrte, und zwar von Anfang an [2]bis zu dem Tage, wo er den Aposteln, die er durch den heiligen Geist erwählt hatte, seine (letzten) Befehle gab und (zum Himmel) emporgehoben wurde. [3]Ihnen hatte er sich nämlich nach seinem Leiden in vielen Erweisungen als lebendig bezeugt: vierzig Tage hindurch erschien er ihnen und redete über das Reich Gottes. [4]Und so versammelte er sie denn und befahl ihnen, sich von Jerusalem nicht zu trennen, sondern die Verheißung des Vaters abzuwarten, von der ihr (sprach er) durch mich gehört habt. [5]Denn Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber sollt mit heiligem Geiste getauft werden in wenigen Tagen von jetzt ab. [6]Bei dieser Zusammenkunft fragten sie ihn: Herr, wirst du in dieser Zeit für Israel das Reich wieder aufrichten? [7]Er antwortete ihnen: Nicht euch kommt es zu, Zeiten und Fristen zu erkennen, die der Vater in seiner Vollmacht festgesetzt hat. [8]Aber ihr werdet Kraft empfangen, wenn der heilige Geist über euch kommt, und sollt Zeugen für mich werden in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien, ja bis ans Ende der Erde. [9]Und als er das gesagt hatte, ward er vor ihren Blicken in die Höhe gehoben; eine Wolke nahm ihn auf und entzog ihn ihren Augen. [10]Während sie noch gespannt zusahen, wie er zum Himmel fuhr, siehe, da waren inzwischen zwei Männer in weißen Gewändern zu ihnen getreten, [11]die sprachen: Ihr Männer aus Galiläa, was steht ihr da und schaut zum Himmel hinauf? Dieser Jesus, der von euch weg in den Himmel entrückt ward, wird so wiederkommen, wie ihr ihn zum Himmel habt auffahren sehen. [12]Da kehrten sie von dem sogenannten Ölberg, der einen Sabbatweg von Jerusalem entfernt ist, nach Jerusalem zurück. [13]Und als sie hineingekommen waren, gingen sie hinauf ins Obergemach des Hauses, wo sie zur Herberge waren: Petrus und Johannes und Jakobus und Andreas, Philippus und Thomas, Bartholomäus und Matthäus, Jakobus, der Sohn des Alphäus, und Simon, der Zelot, und Judas, der Sohn des Jakobus. [14]Diese alle beteten andauernd und einmütig samt den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und samt seinen Brüdern.

Ehe der Verfasser — nennen wir ihn der Kürze halber „Lukas" — das eigentliche Thema seines Buches, die Erzählung von der Ausbreitung des Christentums in Palästina, dann auf dem viel weiteren Boden des Weltreiches anspinnt, schickt er ein wirkungsvolles Eingangs-Kapitel voran, in dem er an den Geschichtsbericht seines Evangeliums anknüpft und von den Ereignissen berichtet, die vor dem öffentlichen Hervortreten der Jünger liegen. Er beginnt, wie im Evangelium, mit einer Vorrede. Derselbe vornehme Gönner des Verfassers, Theophilus, wird hier wie Lk.1,1 angeredet. Lukas blickt auf seine frühere Schrift, das erste Buch seines Geschichtswerkes, zurück: von Anbeginn der Wirksamkeit Jesu bis zu seiner Himmelfahrt ist dort alles berichtet. Es sollte nun nach V. 1f. ein zweiter Satz folgen, worin angegeben wäre, was im „zweiten Buche", eben in der Apostelgeschichte erzählt wird. Diese berechtigte Erwartung geht indes nicht in Erfüllung, vielmehr beginnt der Bericht der Apostelgeschichte selber, und sein erster Satz ist in ziemlich äußerlicher Weise an das Vorangehende angeknüpft. 1 2 3

Schuld an dieser Unterbrechung des regelrechten Satzgefüges trägt wohl, wenn keine Text-Verderbnis vorliegt, der Umstand, daß Lukas das Ende des Evangeliums, nämlich den Abschied Jesu (s. aber Lk.24,51), noch einmal wiederholt. Jesus, der Auferstandene, schreitet am Eingang der Apostelgeschichte noch einmal vor den Augen des Lesers vorüber. Diese Wiederholung ist indes nicht nur formell-schriftstellerisch bedingt, sondern auch sachlich: Lukas wußte über die Himmelfahrt etwas zu berichten, was in seinem ersten Buche nicht enthalten war: Apg. 1,3-12 ist ein viel ausführlicherer Bericht als Lk.24,50-53. Gleich dies, daß der Auferstandene 40 Tage lang mit den Seinen verkehrte, ist ein
4 neuer Zug. Dann wird mit einfachem Hinübergleiten, ohne deutliche Abgrenzung, das letzte Zusammensein des Auferstandenen mit den Jüngern geschildert. Sie erhalten den Befehl, von Jerusalem nicht zu weichen und auf die Geistes-Ausgießung
5 zu warten, die bald über sie kommen soll. Zur Form der Verheißung vgl. Mtth.3,11. Da die Geistes-Ausgießung ein Zeichen der Endzeit ist (vgl. 2,17),
6 so folgt die leicht erklärliche Jünger-Frage. Solche ungeduldigen Fragen sind zu Lebzeiten Jesu tatsächlich in seinem Anhängerkreise laut geworden. Christus weist — und auch das ist gut erzählt — die Frage nach Tag und Stunde wie der irdische Jesus (Mk.13,32) zurück, und er gibt statt einer Auskunft einen Auftrag, für dessen Ausführung er den Jüngern auch die gebührende Ausrüstung verheißt.
7 8 Vortrefflich entspricht die Antwort der Frage: 1) Nicht euch ist es gegeben, die Zeit zu wissen; 2) es handelt sich gar nicht um Israel, sondern um die ganze Welt. Zum zweiten Mal wird der Geist verheißen. Zugleich stellt der Abschied nehmende Jesus den Jüngern ihre große Aufgabe: sie sollen die Mission ihres Volkes, Samariens, der ganzen Welt auf sich nehmen. Der Vers gibt sehr geschickt die Einteilung des Buches an (vgl. Einleitung und zu Mtth.28,19). Die nachfolgende Schilderung ist die einzige ausführliche Beschreibung der Himmelfahrt, die sich in den neutestamentlichen Schriften findet. Diese Verse sind darum für die Vorstellungen der christlichen Kirche über den Schlußakt der evangelischen Erzählung, besonders auch für die oft wiederholte künstlerische Darstellung des Vorgangs von grundlegender Bedeutung gewesen. Auf der Höhe des Ölbergs, Jerusalem gegenüber, spielt er sich ab, Zeugen sind nur die engsten Vertrauten.
9 Die Himmelfahrt geht nach der vorliegenden Schilderung so vor sich, daß Jesus vor den Augen der Jünger von unsichtbaren Kräften in die Höhe gehoben wird. Sobald er sich in einer gewissen, nicht beträchtlich zu denkenden, Höhe befindet, schiebt sich eine Wolke unter ihn, deckt ihn gegen die Blicke der Untenstehenden und trägt ihn in die Höhe. Daß Wolken als Wagen der Gottheit, der Engel und Geister gelten, ist eine sehr alte und weitverbreitete Vorstellung, die der jüdisch-christlichen Anschauung noch sehr geläufig ist (vgl. zu V. 11; 1.Thess.4,17; Henoch 39,3); nachempfindendes Darstellen dieser uralten Anschauung findet sich nicht nur in der bildenden Kunst, sondern auch in der Poesie; man lese den wunderbaren Schluß von Goethes Frühlingslied: Ganymed. — Die Anschauung körperlichen Entrücktwerdens, wie sie hier vorliegt, war dem Menschen des Alter-
10 tums, dem Griechen wie dem Juden, ungleich geläufiger als uns. — Zu den Jüngern, die durch den Vorgang offenbar überrascht zu sein scheinen, treten zwei Engel, die indes als solche gar nicht einmal ausdrücklich bezeichnet werden. Dem Verfasser genügt die Angabe: Männer in weißen Gewändern (der himm-
11 lische Lichtglanz, die „Herrlichkeit des Herrn umleuchtete sie" Lk.2,9) und die Bezeichnung der Tätigkeit, die sie ausüben: sie sind Erklärer, Offenbarer, Vermittler des göttlichen Willens. Jesus wird so wiederkommen, wie er entschwunden ist, d. h. auf der Wolke. Zu dieser vom Urchristentum einmütig überlieferten Vorstellung von der Wiederkunft vgl. Dan.7,13 f.; Mk.13,26; 14,62; Apg.1,7.
12 Daß die letzte Zusammenkunft der Jünger mit Jesus auf dem Ölberg stattfand, wird erst hier gesagt, vgl. die schon oben (zu V. 3ff.) festgestellte Lässigkeit des Erzählungsstiles. Der Ölberg ist tatsächlich von Jerusalem weiter entfernt als nur einen Sabbaterweg (= 2000 Ellen oder mittlere Schritte: der Weg, den man am Sabbat machen darf, ohne das strenge Ruhegesetz zu übertreten). Diese

in einem griechischen Buche, das für griechische Leser geschrieben ist, merkwürdige Entfernungsangabe ist wohl mit Rücksicht auf V.4 zu verstehen: die Jünger bleiben ganz nahe bei Jerusalem. Vielleicht auch soll der Ausdruck der Erzählung Lokalfarbe geben; man fühlt sich dadurch gleich auf palästinischen Boden, in jüdische Umgebung versetzt. V. 13f. wird der Kreis angegeben, der auf die Geistes- 13 14 ausgießung wartet. In einem Hause, das wohl als ein Privathaus zu denken ist (vgl. 12,12), weilen die elf Jünger samt den Frauen, sicher den treuen Begleiterinnen Jesu (vgl. Lk.8,2f.; 23,49), dazu auch mit Gliedern der Familie Jesu, seiner Mutter und seinen Brüdern (vgl. Mk.6,3). Ob die Frauen, die Mutter Jesu und seine Brüder auch als Zeugen der Himmelfahrt zu denken sind? Der Text von V. 3 an verrät nichts davon. Das Interesse der Heidenkirche, für die Lukas schreibt, haftet nur an den Aposteln, nicht an den Verwandten des Herrn und andern Gliedern des ältesten Kreises. Er hätte sie auch hier nicht erwähnt, wenn sie ihm nicht von der Überlieferung geboten worden wären. — Die Frage, wie weit diese Erzählung zuverlässige Überlieferung enthält, braucht hier nicht behandelt zu werden. Sie ist bereits durch die Betrachtung der Schlüsse von Markus, Matthäus, Lukas beantwortet (vgl. die betreffenden Abschnitte und 1.Kor.15). Wenn das Lukas-Evangelium schon die verhältnismäßig am weitesten fortgeschrittene Entwicklung der „Nachgeschichten" darstellt, so steht die Apostelgeschichte auf einer noch späteren Stufe der Traditionsbildung. Züge, die bei Lukas noch fehlen, finden sich in der Apostelgeschichte: die vierzig Tage von V. 3, sodann überhaupt die ausführliche Schilderung der Himmelfahrt. — Indessen, wenn schon der in dem Aufbau des Buches sehr wirkungsvolle Abschnitt V. 1-14 im ganzen keine zuverlässige Überlieferung enthält, so sind einzelne Züge in ihm doch beachtenswert, weil in ihnen noch alte, gute Erinnerungen durchschimmern. In Jerusalem bleiben, wie am Ende des Lukas-Evangeliums, die Jünger nach der Weisung des Herrn zusammen. Die Erinnerung an die Flucht der Jünger und ihren Gang nach Galiläa ist ausgelöscht. Tatsächlich kann der galiläische Aufenthalt der Jünger nicht lange gedauert haben, und ihre erneute Sammlung führte sie bald nach Jerusalem. In Jerusalem beginnt die Geschichte der christlichen Kirche, die mit einer kleinen Hausgemeinde anfängt. Gute Erinnerung wird es auch sein, die V. 14 die Frauen dem kleinen Kreise des Anfangs zuzählt. Und auch von dem Herren-Bruder Jakobus ist aus 1.Kor.15,7 zu erfahren, daß seine Bekehrung in eine sehr frühe Zeit, bald nach dem Tode Jesu, fallen muß.

Die Ergänzung des Apostel-Kreises 1,15–26. [15]In diesen Tagen erhob sich Petrus im Kreise der Brüder – und zwar war eine Menge von etwa hundertzwanzig Personen beisammen – und sprach: [16]Männer und Brüder, die Schrift-Weissagung mußte erfüllt werden, die der heilige Geist durch Davids Mund über Judas aussprach, der sich zum Führer für die Häscher Jesu hergab, [17]weil er zu uns gehörte und seinen Anteil an diesem (unsern) Dienste hatte. [18](Vom Lohne, den er für seine Bosheit empfangen hatte, kaufte er sich einen Acker; auf dem stürzte er vornüber zu Boden und barst mitten auseinander, so daß sein ganzes Eingeweide herausquoll. [19]Dies ward allen Bewohnern Jerusalems kund, so daß jener Acker in ihrer Sprache Acheldamach, das heißt Blutacker, genannt wurde). [20]Denn im Buch der Psalmen steht geschrieben: „Sein Gehöft soll einsam werden, niemand soll in ihm wohnen", und ferner: „Sein Aufseher-Amt soll ein andrer übernehmen." [21]Darum muß also von den Männern, die mit uns während der ganzen Zeit zusammen waren, da der Herr Jesus bei uns ein und aus ging, [22]von der Taufe des Johannes an bis zum Tage, da er von uns entrückt wurde – einer von diesen muß mit uns Zeuge der Auferstehung werden. [23]Da stellten sie zwei auf: Joseph, genannt Barsabbas, der auch den Beinamen Justus führte, und

Matthias. [24]**Dann beteten sie also: Du, Herr, der du die Herzen aller kennst, laß kund werden den einen, den du von den beiden hier erwählt hast,** [25]**daß er den Platz dieses Apostel-Dienstes einnehme, von dem Judas abgetreten ist, um an den ihm zukommenden Ort dahinzugehen.** [26]**Hierauf teilten sie ihnen Lose zu, und das Los fiel auf Matthias. Da wurde dieser zu den elf Aposteln hinzugenommen.**

V.20 vgl.Ps.69,26 und 109,8.

15 Die Anknüpfung des Abschnitts an das Vorangegangene ist lose: „in diesen Tagen" geschieht die Ergänzung der Zwölf, also bald nach der Himmelfahrt, in den zehn Tagen, die nach der Berechnung des Lukas zwischen Himmelfahrt und Pfingsten liegen. Petrus erscheint als Sprecher und Führer der Gesamtheit der Gläubigen, die übrigens hier, wie der erste Blick zeigt, größer ist als die
16 Gemeinschaft von V. 13f. Die Rede des Petrus soll besagen: das Ende des Judas und (worauf es hier besonders ankommt) die Wiederausfüllung der durch ihn in den Zwölferkreis (der hier bereits wie ein notwendig aus zwölf Mitgliedern bestehendes Kollegium erscheint) gerissenen Lücke ist vom heiligen Geiste durch den „Propheten" David, den Psalmendichter, geweissagt worden.
17 Judas hat wirklich einmal zu den Zwölf gehört, darum muß sich die Weis-
18 19 sagung, die V. 20 am Schluß steht, auf ihn beziehen. Was in der Rede des Petrus über das Ende des Judas berichtet wird, kann schwerlich vom Verfasser selber als ein Teil der Ansprache des Apostels gemeint sein. Wozu braucht Petrus den Versammelten das Ende des Judas zu erzählen, sie müssen es doch alle kennen? Namentlich erscheint im Munde des Petrus das „in ihrer Sprache" als unmöglich. Hier redet also der Verfasser in einer Einschaltung. Diese Erzählung über das Ende des Judas weicht von Mtth.27,3-5 ab, vgl. S. 395. Und zwar ist klar, daß wir hier die spätere, weil fortgeschrittenere Form der Erzählung haben. Judas bereut nicht seinen Verrat und erhängt sich nicht in der Verzweiflung, sondern er erfreut sich des Genusses seines Lohns, drum trifft ihn absonderliche göttliche Strafe. In noch weiter ausgebildeter, grausigerer Form findet sich die Erzählung vom Ende des Judas bei Papias (Hennecke, S. 5). Das Gottes-Gericht an Judas wird Veranlassung, daß der Acker „Blutacker" genannt wird. So wird hier, wie Mtth.27,8, Acheldamach erklärt. Die der Wortform
20 besser entsprechende Erklärung ist indes wohl: Totenacker (vgl. Mtth.27,7). Nach dem Einschub des Verfassers in die Rede des Petrus folgen endlich die Psalmensprüche, auf die bereits V. 16 hingewiesen hatte. In der Weise der zeitgenössischen Auslegekunst werden zwei aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gerissene Stellen auf des Judas Ende (Ps.69,26) und auf die Ausfüllung der durch
21 22 seinen Tod gerissenen Lücke gedeutet (Ps.109,8). Die angeknüpfte Folgerung enthält eine vorzügliche Erklärung dessen, was dem Verfasser als das Wesen und die Aufgabe eines Apostels gilt. Der Schluß der Geschichte ist sehr einfach. Es finden sich zwei Männer, die den aufgestellten Bedingungen entsprechen: Joseph
23 und Matthias. Joseph hat zwei Beinamen: 1) das sogenannte Patronymikum, das den Namen seines Vaters, Sabbas, bringt (Barsabbas = Sohn des Sabbas); 2) außer seinem Namen Joseph hat er noch einen zweiten klangähnlichen, nicht semitischen, sondern lateinischen Namen: Justus. Doppelnamen dieser Art waren in der damals herrschenden Mischkultur nichts Seltenes, vgl. 13,1: Simeon mit
24—26 dem Beinamen Niger, ferner: Saulus = Paulus. Das Auslosen geschieht in der Form, wie sie im ganzen Altertum gebräuchlich war: die Lose (wohl Täfelchen, Scherben) werden in ein Gefäß getan, das dann geschüttelt wird, bis eins der Lose herausspringt: das Los „fällt" also auf einen der Beteiligten, vgl. schon für die heroische Zeit Homer Ilias 7, 175ff.; 23, 352ff. u. a. St.

Die Überlieferung, die in V. 15-26 erhalten ist, macht einen recht guten Eindruck, ausgenommen natürlich die Petrus-Rede und der darin eingeschobene Bericht über das Ende des Judas. Daß die Zwölf die Lücke, die durch den Abfall des Judas entstanden war, sehr bald ausfüllten, kann als sicher an-

genommen werden (vgl. 1.Kor.15,5); in V. 15 muß die Notiz, daß die kleine Gemeinde der Harrenden 120 Seelen gezählt habe, einer besonderen Überlieferung entstammen, denn sie widerspricht der Angabe von V. 13, die nur auf eine kleine Gemeinde von nicht ganz 25 Seelen schließen läßt. 1.Kor.15,6 zeigt, daß die Zahl der Anhänger Jesu sehr bald nach seinem Tode, noch vor der Bekehrung des Jakobus bedeutend größer war als 25. Das Gottes-Urteil durch Los ist sehr bemerkenswert: es ist uralter, weitverbreiteter religiöser Brauch, der hier vereinzelt auf christlichem Boden auftaucht; gerade im alten Israel war das heilige Los ein beliebtes Mittel gewesen, Jahwes Willen zu erkunden. Viel gewöhnlicher war es im Urchristentum, durch prophetische (pneumatische) Offenbarung Gottes Willen zu erfahren (vgl. 13,1-3). Mit Kap. 1 ist die Einleitung der Apostelgeschichte zu Ende. Vor dem Auge des Lesers erscheint noch einmal vor seiner Entrückung der Auferstandene, seine Verheißungen weisen den Aposteln ihre Bahn. Die kleine Gemeinde, die sich um die Apostel schart, ist einmütig versammelt, noch ist Handeln unmöglich, andauerndes Gebet ist ihre einzige Betätigung, die Lücke im Kreise der Zwölf wird ausgefüllt. Nun aber ist alles bereit, der Geist kann kommen, das Werk beginnen.

Die Ausgießung des Geistes 2,1-13. [1]Und als der Pfingsttag herbeigekommen war, waren sie alle an einem Orte versammelt. [2]Da kam mit einemmal ein Brausen vom Himmel her, als ob ein heftiger Wind einherführe, und erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen. [3]Und Zungen wie von Feuer erschienen ihnen, die zerteilten sich, und auf jeden einzelnen von ihnen ließ sich eine nieder. [4]Da wurden sie alle von heiligem Geist erfüllt und begannen, mit andern Zungen zu reden, wie der Geist ihnen eingab, sich auszusprechen. [5]Nun wohnten in Jerusalem Juden, fromme Männer aus jedem Volk unter dem Himmel. [6]Als dies Rauschen begann, lief die Menge zusammen und kam in Aufregung, weil jeder einzelne sie in seiner Sprache reden hörte. [7]Da gerieten sie in Staunen, wunderten sich und sprachen: Siehe, sind denn nicht diese alle, die da reden, Galiläer? [8]Und wie kommt es, daß wir, ein jeder in unsrer Muttersprache, etwas hören? [9]Parther, Meder und Elamiter und die Mesopotamien bewohnen, Judäa und Kappadocien, Pontus und Asien, [10]Phrygien, Ägypten und die Gegenden Libyens gegen Kyrene hin, auch die hier ansässigen Römer, [11]Juden und Proselyten, Kreter und Araber — wie können wir hören, daß sie in unsern Sprachen die großen Taten Gottes verkünden? [12]So staunten sie alle, waren ratlos und sagten einer zum andern: Was soll das bedeuten? [13]Andere freilich sprachen spottend: Sie sind voll süßen Weins.

1 Als Zeitpunkt für die Ausgießung des Geistes wird der Pfingsttag angegeben. Über die Feier dieses Ernte- und Erstlings-Festes vgl. 3.Mos.23,15-21. Es fällt, wie im Griechischen schon der Name anzeigt, auf den 50. Tag nach dem Pascha-Fest. 2 Als Ort, wo der ganze Kreis der Anhänger Jesu versammelt ist, wird ein „Haus" genannt. Da gleich im Folgenden große Mengen von Zuhörern vorausgesetzt werden, da nach 5,12 eine Tempelhalle Aufenthaltsort der Gemeinde war, so wird unter dem Hause wohl eins der zahlreichen Nebengebäude des Tempels zu denken sein, trotz 1,13. Das Ereignis selber wird folgendermaßen geschildert: ein Sausen und Brausen vom Himmel her ertönt, unsichtbar, unfühlbar, nicht als ob tatsächlich ein Wind geweht hätte, sondern das Geräusch ist so wie das einer einherstürmenden Windsbraut. Dieses unsagbare Etwas, das daher kommt, erfüllt das ganze Haus, wo die Jünger sitzen. 3 Sodann erscheinen, natürlich von oben her kommend, Zungen, nicht von Feuer, sondern wie von Feuer, die sich teilen, so daß sich auf jeden einzelnen in der ganzen versammelten Schar, nicht etwa bloß auf die Zwölf, je eine Flamme setzt, und zwar natürlich

auf sein Haupt. Der Vorgang ist vom Erzähler als ein realer, äußerlich sichtbarer, nicht bloß als ein visionärer dargestellt. Die Geistes-Zungen gehen nun in den Einzelnen ein, sind äußerlich nicht mehr zu sehen. Das muß die Meinung des Berichtes sein, wenn es auch nicht mit deutlichen Worten gesagt wird. Dieser Vorgang ist die von Jesus verheißene Geistes-Begabung. Die Gemeinde hat nun den Geist, und sein Besitz zeigt sich darin, daß die Einzelnen anfangen, mit
4 andern Zungen, d. h. wie im folgenden klar die Ansicht des Verfassers ist, in
5 neuen, ihnen bisher unbekannten Sprachen zu reden. In Jerusalem, der heiligen Stadt des Judentums, wohnten damals, wie noch heute, dauernd oder nur vor-
6 übergehend Juden aus allen Gegenden der bekannten Welt (vgl. 6,9). Das erwähnte Rauschen bewirkt ein Zusammenströmen der Menge vor dem Hause, wo
7 sie Zeuge des Sprachen-Wunders wird. Es ist eine richtige Erinnerung, daß eine
8—11 Anzahl „Galiläer" den Anfang der neuen Gemeinde bildet. Die Völkertafel, zu der jüdische Parallelen beizubringen sind, geht im ganzen von Nordosten gegen Süden und Westen. Die Parther, Meder, Elamiter wohnen im Osten jenseits der Reichsgrenze; Kappadozien, Pontus, Asien, Phrygien und Pamphylien sind Landschaften und Provinzen auf kleinasiatischem Boden; die Gegenden Libyens gegen Kyrene hin, ist die sogenannte Libya Cyrenaica an der großen Syrte gelegen, die Stadt Kyrene ist die Hauptstadt dieser Landschaft. Merkwürdig ist:
11a Juden und Proselyten. Das klingt, wenn der Doppelausdruck den andern Völkernamen parallel steht, so, als ob die Glieder der übrigen aufgezählten Völker nicht als Juden oder Proselyten zu betrachten wären, sondern als Heiden, was aber in Wirklichkeit angesichts von V. 5 und auch V. 9 (wo Judäa schon aufgezählt war) nicht die Meinung des Verfassers gewesen sein kann. Man muß hier, wie schon öfters im Vorhergehenden, eine Lässigkeit im Ausdruck annehmen: Juden und Proselyten soll erklärender Zusatz zu der ganzen vorangehenden Reihe sein und sollte eigentlich am Ende der Aufzählung stehen, hinter: Kreter und Araber. Aus allen Völkern der Welt kommen geborene
11b Juden und Anhänger des Judentums in Jerusalem zusammen, die nun, jeder in seiner eigenen Sprache, die Verkündigung der Großtaten Gottes hören. Die großen Taten Gottes können natürlich nicht die Schöpfung und Weltregierung sein — davon braucht man zu Juden nicht zu reden —, sondern es sind die Taten Gottes in der letzten Zeit: die Sendung des Messias, die Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten. — Daran, daß in den aufgezählten Völkern und Ländern die Juden tatsächlich nur drei, höchstens vier Sprachen redeten (Zend, Aramäisch, Griechisch, Lateinisch) wird hier nicht gedacht. Durch Aneinanderreihung von recht vielen Namen wird das Wunder möglichst eindringlich gemacht. Von den Ländern und Landschaften, die aufgezählt werden, sind einige sehr stark von Juden bewohnt gewesen: Mesopotamien, Pontus, Asien, Ägypten, die Cyrenaica.

Um den geschichtlichen Wert der Erzählung vom **Pfingst-Wunder** ermitteln zu können, muß von der Betrachtung des Vorgangs ausgegangen werden, der als „Reden mit andern Zungen" im Mittelpunkt des gesamten Berichts steht. Die nämliche Erscheinung, mit kürzerer Bezeichnung einfach „Zungenreden" genannt, wird in den Quellen der urchristlichen Zeit noch öfters genannt: Apg.10,46; 19,6; Mk.16,17 wird es kurz erwähnt, ausführlicher ist es in 1.Kor.12-14, der Hauptquelle für die Erkenntnis des Wesens dieser Erscheinung, erörtert. Nach Paulus (s. zu diesen Kapiteln) ist das Zungenreden eine gewaltsame, enthusiastische Äußerung des Geistes. Nicht der Mensch redet dabei, sondern der Geist, der im Menschen ist. In neuen Tönen, einer neuen Sprache wird geredet, gebetet, wird Gott gelobt, wird ihm gedankt. Es gibt verschiedene Arten des Zungenredens (1.Kor.12,10.28), und das Zungenreden mag sich auf einer Stufenleiter bewegt haben von einem verzückten Lallen, Seufzen, Stöhnen, Schreien bis zu einem wirklichen Sprechen, aber einem zusammenhangslosen, das aus einzelnen Wörtern, keinen wirklichen Sätzen bestand. Drum war der Zungenredner an sich der Gemeinde unverständlich, er bedurfte der Auslegung (1.Kor.12,10; 14,26). Zu der

Worterklärung der schwierigen Bezeichnung vgl. II, 132f. Gehen wir mit den aus Paulus gewonnenen Anschauungen an Apg.2 heran, so fällt auf den ersten Blick der Widerspruch ins Auge: nicht um unverständliches Lallen, um zusammenhangloses Reden handelt es sich in der Apostelgeschichte, sondern um ein Reden in fremden, neuen Sprachen, die den Galiläern bis dahin unbekannt waren. Aber schimmert nun in der Apostelgeschichte selber nicht noch eine Ahnung von dem ursprünglichen Wesen des Zungenredens durch? Nach V. 13 sagt ein Teil der Augenzeugen und Zuhörer spottend: Sie sind voll süßen Weines (Mostes). Nun ist es sicher nicht Art der Trunkenheit, Kenntnis neuer Sprachen zu verleihen, sondern der Trunkene lallt, stammelt, stößt unzusammenhängende Worte hervor. Als ein solches Reden erscheint aber gerade, wie oben gezeigt, das Zungenreden nach der Charakteristik des Paulus. Die engste Sachparallele zu unsrer Stelle bietet 1.Kor.14,23. Daß in der Haupterzählung von Apg.2,1-13 der ursprüngliche Sachverhalt auf den ersten Blick ganz verwischt ist, daß nur in einem Nebenzuge eine Erinnerung an ursprünglichere Überlieferung erhalten ist, führt zur Annahme eines Quellen-Stückes, einer älteren Überlieferung, die in späterer Erzählung überarbeitet und auf diese Weise verdunkelt wurde. In V. 13 ist ein Stück der älteren Überlieferung erhalten. Es ist nun unmöglich zu sagen, was für Zwischenstufen die Überlieferung durchlaufen hat, ehe sie zu ihrer gegenwärtigen, in Apg.2 vorliegenden Ausprägung gelangte. Aber eine Reihe von Einzelmotiven, die in der Entstehung des ganzen Berichts wirksam waren, können aufgezeigt werden: 1. Als eine sichere geschichtliche Tatsache wird anzusehen sein, daß die Christengemeinde, die Gemeinde der Endzeit, durch Erfahrungen überzeugt war, den Geist zu besitzen. Das geistgewirkte Leben, das uns in so lebendiger Vielgestaltigkeit in den paulinischen Gemeinden entgegentritt, muß auch schon in der Urgemeinde vorhanden gewesen sein. Und so gut wie es dort Propheten gab (vgl. Apg.11,27; 13,1; 15,32; 21,10), so kann es auch, obwohl hier bestätigende Parallelnachrichten fehlen, die noch gewaltsamere Äußerung enthusiastischer Frömmigkeit, das Zungenreden, gegeben haben. Daß die Geistes-Begabung bald nach dem Tode Jesu in Erscheinung trat, ist auch Joh.20,22 bezeugt. 2. Das Kommen des Geistes wird beschrieben als ein Brausen vom Himmel her, als ob ein heftiger Wind daherkäme. Die Zusammenstellung von Wind = Hauch = Geist ist eine uralte Vorstellung. Im Semitischen wie im Griechischen haben dieselben Wörter (ruach und pneuma) die Bedeutung: Hauch, Atem, Wind, Geist (vgl. Joh.20,22; 3,8). Die ursprüngliche Vorstellung ist: der Geist, die Seele des Menschen ist Odem, Hauch. Die daraus entwickelte, hier vorliegende Anschauung ist: Gott teilt seinen Hauch, seinen Geist im Sturm, in der Windsbraut mit. Darum muß beim Kommen des Geistes ein Brausen ertönen, wie das eines heftigen Windes. 3. Aber auch die Anschauung, daß der Geist in Feuer-Zungen herabkomme, läßt sich erklärlich machen. Der messianische Geist, der heilige Geist der Endzeit ist Feuer. Vgl. das Täufer-Wort (Mtth.3,11f.; Lk.3,16). Wenn die Taufe mit dem Feuergeiste so erfolgt, daß sich feurige Zungen auf die Häupter der Jünger setzen, so ist das ein im Zusammenhang wohlbegründeter Zug: es handelt sich um das Geistes-Wunder des Zungenredens. Zudem ist Flamme = Zunge ein naheliegendes, anschauliches Bild; auch wir reden von Zungen des Feuers, von leckender und züngelnder Flamme. 4. Daß die Geistes-Begabung in Jerusalem erfolgte, ist nach der Geschichtsauffassung des Lukas selbstverständlich. Bei ihm bleibt ja die gesamte Jüngerschar nach dem Tode Jesu in Jerusalem beieinander, und das ganze Leben der ältesten Gemeinde spielt sich bei ihm in der Öffentlichkeit vor allem Volke ab, nicht aber in der Privatversammlung, im geschlossenen Hause. 5. Daß grade das Pfingstfest als der Zeitpunkt der Geistes-Ausgießung erscheint, kann ebenfalls verständlich gemacht werden. Die Erscheinungen der Geistesbegabung sind, wie schon bemerkt, bald nach Jesu Tode hervorgetreten. Sollte in der Zeit bald nach dem Tode Jesu ein besonders würdiger Zeitpunkt für das große Ereignis gesucht werden, dann war das erste bedeutende Fest nach dem Pascha zu nehmen, und das war das Pfingstfest. — Vielleicht indes hat es

noch einen tiefern Sinn, daß gerade Pfingsten als Tag der ersten Verkündigung des Evangeliums, als Geburtstag der Kirche genannt wird. Wir wissen sicher, daß am Ende des 2. Jhrh. n. Chr. Pfingsten, das alte Erntefest, von den Juden auch als Fest der Gesetzgebung gefeiert wurde, „Freude des Gesetzes" war darum ein Name für das alte Wochenfest. Es ist leider nicht nachzuweisen, ob schon im 1. Jahrh., in der apostolischen und nachapostolischen Zeit, das Pfingstfest den angedeuteten Sinn hatte. Wenn es ihn hatte, was sehr wohl möglich ist, dann liegt eine schlagende Ähnlichkeit zwischen jüdischer und christlicher Auffassung des Pfingstfestes vor: zu Pfingsten erfolgte die Sinai-Gesetzgebung, die Gründung der israelitischen Theokratie, zu Pfingsten erfolgt die Geistes-Ausgießung, die Gründung der neuen Gottesherrschaft, die Sammlung des Gottesvolkes der Christen. 6. Wenn auch die eben angeführte weitgehende Analogie nicht zutreffen sollte, so kann doch kein Zweifel bestehen, daß jüdisches Vorbild auf die vorliegende Erzählung eingewirkt hat. Hier kommen wir auf den Kern der Erzählung, das Sprachen-Wunder. Die jüdische Erzählung ist hier sicher älter, sie steht schon bei Philo von Alexandrien, dem Zeitgenossen Jesu. Philo (de Decalogo 9 und 11) berichtet von Zeichen und Wundern bei der Gesetzgebung, die den hier erzählten entsprechen — auch Feuererscheinungen kommen bei Philo vor — und deren Zweck es ist, die Erhabenheit und auch das Weltumfassende des Gesetzes klar zu machen. Rabbinische Erzählungen berichten dann: die Stimme Gottes, die das Gesetz am Sinai verkündete, habe sich in 7 Stimmen (Sprachen) gespalten und jede dieser wiederum in 10, so daß das Gesetz in 70 Sprachen verkündet wurde, d. i. allen Völkern der Erde, denn deren Zahl beträgt 70 (s. zu Lk.10,1). Gemeinsam ist beiden Erzählungen, der jüdischen wie der christlichen, die völkerumfassende Absicht, sie berühren sich sehr eng in der Form des Sprachen-Wunders: die erste Verkündigung geht in die einzelnen Sprachen der Erde auseinander. 7. Der Herauskehrung des Sprachen-Wunders war nun sicher der Umstand sehr günstig, daß schon auf einer früheren Stufe der Erzählung, in einer Quelle der Apostelgeschichte, vom Ausbruch des Zungenredens in der Gemeinde berichtet war. An Ausdrücke wie die: „in Zungen reden", „in neuen" oder „in andern Zungen sprechen", schloß sich die Erzählung von einem Reden in fremden Sprachen um so leichter an, als das Wort für „Zunge" im Griechischen auch die Bedeutung „Sprache" hat. An einen solchen Ausdruck konnte eine Erzählung, die von einem Reden in fremden Sprachen berichtete, sehr leicht angefügt werden. Freilich muß eine Voraussetzung gemacht werden: wer das Zungenreden als ein Reden in fremden Sprachen auffaßte, der kann keine klare Anschauung mehr davon gehabt haben, was das Zungenreden eigentlich war. Es scheint nun in der Tat, daß diese Geistesgabe teils von selbst zurücktrat, weil so heftige Ausbrüche enthusiastischer Frömmigkeit naturgemäß allmählich aufhören mußten, teils aber auch zurückgedrängt wurde, weil es eine „Gnadengabe" war, die die versammelte Gemeinde nur sehr wenig erbaute, viel Unordnung mit sich brachte und außerdem auch auf heidnischem Boden und bei gnostischen Sekten vorkam (vgl. 1.Kor.14). So läßt sich also eine Anzahl von Zügen ausfindig machen, die in die Pfingst-Erzählung eingewoben sind, und die es einigermaßen erklärlich machen, wie der Bericht die vorliegende Form annahm. Daß die Erzählung ursprünglich eine andre, einfachere Form hatte, ist fraglos. Schon die oben zu V. 13 gemachte Beobachtung bestätigt das. Es ist aber nicht die einzige ihrer Art. Noch andre Anzeichen führen darauf, daß in Apg.2,1-13 eine ältere ursprünglichere Quelle verarbeitet ist, die das Sprachen-Wunder noch nicht erzählte. Diese ältere Erzählung mag vielleicht das umfaßt haben, was in V. 1-4, 6a, 12 und 13 steht. Das gibt einen kurzen, gut zusammenhängenden Bericht, dessen Inhalt eine sicher als geschichtlich anzusehende Tatsache bildet: das erste Auftreten der Geistes-Begabung in der Jüngerschaft nach Jesu Tode und zwar ein Ausbruch dieser Geistes-Mitteilung in der stark ekstatischen Form der Zungenrede. Was endlich den Verfasser bewog, dem Pfingst-Bericht grade in der vorliegenden Form Aufnahme in sein Buch zu gewähren, war sicher die Verknüpfung, in die sie mit der Erzählung

von der Weltmission gebracht werden konnte. In allen Sprachen und zu Vertretern aller Völker, Juden und Proselyten, ergeht bereits am ersten Tage der Geistes-Ausgießung die Verkündigung von den großen Taten Gottes. Das ist klar der Sinn der Erzählung im Zusammenhang des Ganzen, sie steht vortrefflich an ihrem Platze in der Komposition des Buches: die Verheißung Jesu 1,8 beginnt in Erfüllung zu gehen. Ein Buch, dessen Inhalt die Missionsgeschichte des Urchristentums bildet, dessen Verfasser mit Stolz auf ein in allen Provinzen des Römerreichs anschwellendes Christentum sieht, kann seinen Bericht kaum schöner und würdiger beginnen als mit der Pfingst-Erzählung. Und der Glaube des Christentums an sich selber und an seine werbende Kraft, an seine Bestimmung für die weite Welt — das sind auch die Gedanken, die die Kirchen aller Zeiten mit der Pfingst-Erzählung verknüpfen.

Die Pfingst-Rede des Petrus 2,14–36. [14]Da trat Petrus mit den andern Elf hervor, erhob seine Stimme und redete sie an: Ihr jüdischen Männer und ihr (andern) alle, die ihr in Jerusalem euch aufhaltet, dies sei euch kund getan, und merkt auf meine Worte: [15]Diese da sind keineswegs, wie ihr meint, trunken — ist es ja doch erst die dritte Stunde am Tage —, [16]sondern hier geht in Erfüllung, was durch den Propheten Joel verheißen ist: [17]„Und in den letzten Tagen soll es geschehen, spricht Gott, da will ich von meinem Geiste ausgießen auf alles Fleisch; und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Alten sollen Träume schauen. [18]Ja wahrlich, auf meine Knechte und auf meine Mägde werde ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weissagen. [19]Und ich werde Wunder tun oben am Himmel und Zeichen unten auf der Erde, Blut und Feuer und Dampf und Rauch. [20]Die Sonne soll sich in Finsternis verkehren und der Mond in Blut, ehe der gewaltige und erhabene Tag des Herrn kommt. [21]Und jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden."

[22]Ihr israelitischen Männer, hört auf diese Worte! Jesus von Nazaret, einen Mann von Gott aus bei euch beglaubigt durch Krafttaten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte getan hat, wie ihr ja selbst wißt — [23]diesen Mann, der nach Gottes festgesetztem Ratschluß und nach seiner Vorherbestimmung preisgegeben war, habt ihr durch die Hand der Frevler ans Kreuz schlagen und hinrichten lassen. [24]Gott aber hat die Wehen des Todes gelöst und ihn auferweckt, weil er unmöglich von ihm festgehalten werden konnte. [25]Sagt doch schon David von ihm: „Ich sah vor mir den Herrn allezeit. Denn er ist mir zur Rechten, daß ich nicht ins Wanken gerate. [26]Deshalb ward mein Herz froh, und meine Zunge brach in Jauchzen aus. Und auch mein Fleisch wird auf Hoffnung ruhen. [27]Denn du wirst mein Leben nicht im Totenreich lassen und wirst deinen Heiligen nicht die Verwesung schauen lassen. [28]Wege zum Leben hast du mir gezeigt, du wirst mich fröhlich machen vor deinem Antlitz"

[29]Männer und Brüder, wenn man mit Freimut zu euch reden darf, so ist doch wohl der Erzvater David gestorben und auch begraben worden, und sein Grabmal ist bis auf diesen Tag unter uns. [30]Weil er nun ein Prophet war und wußte, daß ihm Gott mit Eidschwur zugesagt hatte, er werde „einen von der Frucht seiner Lende auf seinem Throne sitzen lassen", [31]redete er von der Auferstehung des Messias, wie er sie im Voraus geschaut hatte, daß dieser nämlich „nicht im Totenreich gelassen ward" noch daß sein Fleisch „die Verwesung schaute" [32]Diesen Jesus hat Gott auferstehen lassen, des sind wir alle Zeugen.

[33]Und nun, zur rechten Hand Gottes erhöht, im Besitz der Verheißung des heiligen Geistes vom Vater her, hat er dies ausgeschüttet, was ihr da sehet und höret. [34]Denn David ist nicht zum Himmel emporgestiegen, vielmehr sagt er selbst: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, [35]bis ich deine Feinde zum Schemel für deine Füße mache.“ [36]So möge nun das ganze Haus Israel mit Sicherheit erkennen, daß Gott ihn zum Herrn und zum Messias gemacht hat, eben diesen Jesus, den ihr ans Kreuz schluget.

V 17-21 vgl. Joel 3,1-5. V.25-28 vgl. Ps.16,8-11. V.30 vgl. Ps.89,4f.; 2.Sam.7,12f.; Ps.132,11. V.31 vgl. Ps.16,10. V.34 vgl. Ps.110,1.

Es kann heute nicht mehr bezweifelt werden, daß diese Rede des Paulus' wie alle übrigen Reden der Apostelgeschichte nicht eine genaue wörtliche Wiedergabe wirklich gehaltener Reden ist. An eine unmittelbare Aufzeichnung hat niemand gedacht, und aus der Erinnerung könnten höchstens die Grundzüge niedergeschrieben sein. Es liegt hier derselbe Fall vor, wie in vielen antiken Geschichtswerken, deren Verfasser den auftretenden Personen lange Reden frei in den Mund legen. Aber es muß anerkannt werden, daß diese (wie andere Reden in der Apostelgeschichte) nicht nur gut in den Zusammenhang paßt, sondern daß sie auch, namentlich in ihrem zweiten Teile, Gedanken und Anschauungen enthält, die zu dem alterältesten Vorstellungsgute der christlichen Gemeinde gehören. — Die Rede zerfällt gleich auf den ersten Blick in zwei Teile: V.14-21 und V. 22-36. Der erste Teil gibt die Erklärung des Vorgangs, der die Hörer zu Staunen und Spott hingerissen hat: in der gegenwärtigen Erscheinung erfüllt sich die uralte prophetische Weissagung von der Geistes-Ausgießung. Der zweite Teil beweist sodann aus dem gegenwärtigen Erlebnis die Messianität Jesu.

14 Einfach ist der erste Teil. Angeredet werden die Einheimischen und die augenblicklich in Jerusalem sich aufhaltenden Festpilger, die aus den in V. 9ff. 15 aufgezählten Ländern stammen. Zur Trunkenheit ist es noch zu früh, es ist erst die dritte Stunde des Tages, d. h. die dritte Stunde nach Sonnenaufgang 16 (etwa 9 Uhr vormittags). Das Wort des Propheten Joel (abgesehen von einigen Zusätzen, der griechischen Übersetzung des A. T.'s entnommen) verheißt eine allgemeine Geistes-Begabung für *die Endzeit*; sie also ist jetzt herangekommen. Wir lernen aus diesem Joel-Wort, das sich hier erfüllt haben soll, noch einmal, daß es sich in Wirklichkeit nicht um „fremde Zungen“ gehandelt hat, sondern um „Weissagen“ oder „prophetische Rede“ und „Gesichte (Visionen)“ und „Träume haben“ Unter Weissagen ist nicht bloß Zukunftsverkündigung, sondern jede Art gottgewirkter Rede zu verstehen, z. B. diese Rede des Petrus. Merkwürdig ist, daß das, was Paulus scharf unterscheidet (Zungen-Rede und Prophetie) hier in einander übergeht. Das erste Beispiel der Zungen-Rede ist eine Kundgebung, die Paulus eine prophetische Rede nennen würde. Auf die Geistes-Ausgießung wird nun nach Joel unmittelbar der Weltuntergang und der Gerichtstag 21 folgen, an dem nur der gerettet werden kann, der den Namen „des Herrn“ anruft, d. h. der zum Glauben an Jesus kommt, denn unter dem „Herrn“ ist an dieser Stelle Jesus zu verstehen (vgl. auch V. 36); mithin ist dies Erlebnis für alle Beteiligten ein Signal der Endzeit!

Der zweite Teil beginnt mit neuer Anrede. Er behandelt das zweite Thema der Petrus-Rede. Der Nachweis, daß Jesus, der Gekreuzigte, dennoch der Messias sei, war für die ältesten judenchristlichen Kreise von außerordentlicher Bedeutung. Diese Nazaräer waren in allen Stücken fromme, korrekte Juden, nur daß sie den ihrem Volke verheißenen Messias in Jesus erkannten. Grade dies aber war es, was den altgläubigen Juden zum schweren Anstoße gereichte; hier vor allem mußte Angriff und Verteidigung zwischen Juden und Christen einsetzen. Sehr passend ist also in dieser ersten öffentlichen Rede des Petrus der Messias-Beweis ein Hauptthema. Er enthält dieselben Grundgedanken, die wir

auch in anderen Schriften, die diesem Beweise dienen (Evangelien, Hebräerbrief, Barnabasbrief, Justins d. Märtyrers Apologieen), beobachten können. Voran 22 steht der Hinweis auf die Wunder Jesu; dabei ist zu beachten, daß nicht eigentlich Jesus selber als der Wundertäter erscheint. Gott wirkt sie durch ihn, und darum dienen sie zu seiner Beglaubigung „von Gott aus" Der Tod Jesu 23 ist nicht etwa gegen den Willen Gottes eingetreten, sondern von Gott nicht nur vorhergewußt, sondern vorhergewollt; er muß also den Zwecken Gottes irgendwie dienen, ist jedenfalls kein Beweis gegen die göttliche Sendung Jesu. Der Haupt- 24 beweis freilich ist die unerhörte Wuntertat Gottes, die Auferweckung Jesu. Der merkwürdige Ausdruck „die Wehen des Todes gelöst" enthält ein kühnes Bild: Der Tod konnte Jesus nicht behalten, er kreiste in Wehen, bis Jesus als der Erstgeborene unter den Toten wieder zum Lichte emporstieg. (Vielleicht liegt hier ein Übersetzungsfehler vor; es war möglicherweise von den „Banden" des Todes die Rede.) Dieser Ausgang mußte kommen, denn es mußte das Psalmwort erfüllt werden. Der Gang des Schriftbeweises ist dieser: David 25 spricht an der angeführten Schriftstelle, aber was er sagt, ist, obwohl in der ersten Person gesprochen, nicht Aussage des frommen Königs über sich selber (V. 29), sondern über den Messias. Der eigentlich Redende ist also der Messias, der sich des Mundes Davids bedient. Auch in den Schrecken des Todes ist Jesus von dem Herrn nicht verlassen gewesen (Lukas hat den Ruf Mk. 15,34 weggelassen!); mit fröhlicher Zuversicht erduldet er die Grablegung, denn sein Fleisch 26 27 wird nicht verwesen (sondern unverändert dem Grabe entsteigen vgl. Lk. 24,39), und wenn auch seine Seele zum Hades hinabfahren mußte, so ist sie ihm doch nicht dauernd preisgegeben; Gott hat ihm den Weg zum Leben gezeigt und ihn 28 zu himmlischer Freude erhöht. — V. 32f. knüpft den zweiten Teil der Petrus- 32 Rede, der vom Messias handelt, mit dem ersten, der von der Geistes-Ausgießung handelt, zusammen und bringt neue Beweise für die Auferstehung: das Zeugnis der Apostel und ihrer Genossen, die den Auferstandenen gesehen haben; dann 33 die Ausgießung des Geistes, die eine Äußerung des erhöhten Christus sein muß. Daß Jesus erhöht ist, beweist endlich noch V. 34f. durch den Schriftbeweis, der 34 hier ebenso gehandhabt wird wie V. 25ff. Ps. 110,1 ist von den alten Christen 35 sehr oft in messianischer Ausdeutung verwendet worden, ja schon im Munde Jesu Mk. 12,36 kommt das Wort vor, auf den Messias gedeutet (der redende „Herr" ist Gott, der angeredete „Herr" ist der Messias). V. 36 schließt triumphierend die 36 ganze Beweisführung, das große „Dennoch" ist sichergestellt: Jesus, der Gekreuzigte, ist trotz des Kreuzestodes der Herr und der Christus. Man beachte die höchst altertümliche Anschauung: erst durch die Erhöhung ist Jesus **der Herr und Christus geworden** (vgl. S. 72), vorher war er nur ein Prophet (Lk. 24,19), ein von Gott beglaubigter Mensch (V. 22f.).

Der Erfolg der Rede 2,37—41. [37]Als sie das gehört hatten, fuhr es ihnen durchs Herz, und sie sprachen zu Petrus und den übrigen Aposteln: Was sollen wir tun, ihr Männer und Brüder? [38]Petrus gab ihnen zur Antwort: Tut Buße, und laßt euch ein jeder auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden taufen; dann werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen. [39]Denn euch gehört die Verheißung und euern Kindern und allen in der Ferne, so viele ihrer der Herr, unser Gott beruft. [40]Und noch mit vielen andern Worten beschwor und ermahnte er sie: Laßt euch retten aus diesem verkehrten Geschlecht. [41]Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen, und so wurden an jenem Tage etwa dreitausend Seelen hinzugewonnen.

Der Erfolg der Petrus-Rede ist große Erschütterung bei den Zuhörern, die 37 ja auch zu dem Christus mordenden Volke gehören. Die Antwort auf ihre bange Frage: was sollen wir tun? gibt Petrus, indem er ihnen Buße und 38 Taufe auf den Namen Jesu anempfiehlt (vgl. Lk. 24,47). Tun sie das, so wird

sich auch bei ihnen der Geistesbesitz, über den sie so staunen, einstellen. Buße — Taufe — Geist ist im Christentum eine uralte, weitverbreitete Vorstellungs- 39 und Tatsachen-Gruppe. Die Verheißung ist die der Geistes-Begabung. Zu beachten ist der Universalismus der Aussage: „alle fernhin" sind nicht die Diaspora-Juden, sondern die Heiden. Von Israel geht die Verkündigung zu den Heiden 40 hinüber. Bei „Rettung" ist hier, wie gewöhnlich im Urchristentum, an das Endgericht gedacht. Nur die, welche den Namen Christi tragen (vgl. Jak.2,7), werden gerettet, die ganze übrige Welt, das (sittlich und religiös) verkehrte 41 Geschlecht, geht zugrunde. Wie weit der bestimmten Angabe, 3000 Personen seien gewonnen worden, irgend ein zuverlässiger Wert zukommt, kann nicht entschieden werden. Das Leben der Urkreise vollzog sich wohl nicht in der breiten Öffentlichkeit mit Massenbekehrungen, sondern eher in der Verborgenheit (vgl. Mtth.10,27; Lk.12,2f.).

Die Gemeinde zu Jerusalem 2,42–5,42.

Das Leben in der Gemeinde 2,42–47. [42]Sie hielten sich aber andauernd an die Lehre der Apostel und an die Gemeinschaft, an das Brotbrechen und die Gebete. [43]Jedermann ward von Furcht ergriffen; es geschahen auch viele Wunder und Zeichen durch die Apostel. [44]Und alle, die gläubig geworden waren, hatten alles mit einander gemein, [45]und sie verkauften ihren Besitz und ihre Habe und verteilten (den Erlös) an alle, jenachdem einer bedürftig war. [46]Auch hielten sie daran fest, täglich einmütig im Tempel zusammen zu weilen, in den Häusern brachen sie das Brot und genossen ihre Speise, indem sie mit Frohlocken und in Herzenseinfalt [47]Gott priesen, und waren beim ganzen Volke gern gesehen. Und der Herr fügte täglich solche hinzu, die sich retten ließen.

Mit 2,42 beginnt ein größerer Abschnitt der Apostelgeschichte, der in zwei parallelen Reihen das Leben innerhalb der Gemeinde, Wunder der Apostel und Hemmungen von außen her darstellt (2,42—4,31 und 4,32—5,42). — V. 42ff. 42 schildern in kurzen starken Strichen. Die „Gemeinschaft" ist die der Christen insgesamt, wie sie sich im Leben auswirkt, mit dem „Brotbrechen" sind die gemeinsamen Mahlzeiten gemeint, bei denen nach Jesu Vorbild das Brot gebrochen 43 und Gott gedankt wird. Der Eindruck, den die Ereignisse im Volke machen, ist Furcht und Scheu, die vermehrt werden durch die Zeichen und Wunder der Apostel. 44 45 Die Angabe, in der Gemeinde habe Gütergemeinschaft geherrscht (vgl. auch 4,32ff.), 46 wird später zu erörtern sein (vgl. zu 4,36f. und 5,1ff.). Die Gläubigen pflegen den Zusammenhang mit ihrer Volksgenossenschaft: täglich kommen sie im Tempel, und zwar nach 5,12 (vgl. auch 3,11) in einer bestimmten Halle des Tempels, genauer des Tempel-Vorhofs, zusammen. V. 46b wiederholt ausführlicher, was V. 42 schon angedeutet war: das innige Gemeinschaftsleben findet seinen Ausdruck in den gemeinschaftlichen Mahlzeiten. Man beachte, wie bei diesen Mahlzeiten mit dem Brotbrechen nicht eine zerknirschte oder in Betrachtung des Leidens Jesu verweilende Stimmung herrscht, sondern freudige Dankbarkeit und 47 Jubel. (Vgl. die Abendmahls-Gebete bei Hennecke S. 191f.) — Schließlich wird noch das Wachstum der Gemeinde hervorgehoben. „Solche, die sich retten ließen" ist derselbe Ausdruck, wie 1.Kor.1,18; eigentlich steht da, „solche, die gerettet werden"; wer zur Gemeinde übertritt, gehört zu den Erwählten, deren Rettung ganz sicher ist.

Petrus heilt einen Lahmen 3,1—11. [1]Petrus nun und Johannes gingen einmal um die Gebetsstunde, und zwar um die neunte, zum Tempel hinauf. [2]Da wurde ein Mann, lahm von Mutterleib an, herbeigetragen, den man täglich an das sogenannte „schöne" Tor des Tempels

zu setzen pflegte, damit er die in den Tempel Kommenden um Almosen anflehe. [3]Als er Petrus und Johannes sah, wie sie eben im Begriff waren, in den Tempel einzutreten, bettelte er sie um ein Almosen an. [4]Petrus aber samt Johannes sah ihn an und sprach: Schau auf uns. [5]Da blickte er sie scharf an, weil er erwartete, von ihnen beschenkt zu werden. [6]Doch Petrus sprach: Silber und Gold habe ich nicht; was ich aber habe, das will ich dir geben: Kraft des Namens Jesu Christi, des Nazaräers, wandle! [7]Und er ergriff ihn an der rechten Hand und richtete ihn auf. Da wurden augenblicklich seine Sohlen und seine Knöchel fest; [8]er sprang in die Höhe und stand; dann wandelte er umher und trat mit ihnen in den Tempel ein, ging umher, sprang und pries Gott. [9]Und alles Volk sah, wie er umherging und Gott pries. [10]Sie erkannten auch, daß es derselbe war, der, um Almosen zu bitten, an dem schönen Tor des Tempels zu sitzen pflegte, und sie wurden wegen dem, was ihm widerfahren war, voll Staunens und Schreckens. [11]Da er aber Petrus und Johannes auf den Fersen nachging, lief das ganze Volk voll Staunen bei ihnen zusammen, und zwar in der sogenannten Halle Salomos.

Neben Petrus tritt hier (bis 4,23) Johannes, eine der „Säulen" (Gal.2,9), der auch in den Evangelien hervorragt, in den Vordergrund, wenn auch als stumme Person (vgl. 8,14ff.). Gebets-Stunden gibt es drei: früh morgens, zur (1) neunten Stunde des Tages, d.i. 3 Uhr nachmittags, und zur Zeit von Sonnenuntergang. Die Lage des „schönen" Tores kann nicht mehr ganz genau bestimmt (2) werden. Wahrscheinlich führte es an der Ostseite des Vorhofs der Weiber in diesen hinein. Als ein Haupteingang zu den inneren Tempelvorhöfen war es ein günstiger Platz für den bettelnden Krüppel. Der Hergang der Heilung selber (4—8) ist so erzählt, daß zunächst die Aufmerksamkeit des Kranken gefesselt wird, dann wird das heilende Wort gesprochen. Nach V. 16 hat der Glaube des Lahmen die Heilung bewirkt, davon wird aber in der Erzählung selber nichts gesagt. Das Greifen mit der Hand und das Aufrichten soll dem Kranken auf die Füße (7) helfen, vielleicht aber soll auch durch die körperliche Berührung „Kraft" von Petrus auf den zu Heilenden überströmen (vgl. Mk.5,30). Das Benehmen des Geheilten (8) ist sehr lebhaft geschildert. Er folgt seinen Rettern auf den Fersen nach, hängt (11) sich ihnen vielleicht an das Gewand. Die Halle Salomos, eine Säulenhalle an der Ostseite des Tempels, wird auch 5,12 als Versammlungsort der Christen erwähnt; nach Joh.10,23 war sie schon von Jesus gern aufgesucht worden.

Petrus predigt dem Volke Buße 3,12—26. [12]Als Petrus das sah, ergriff er das Wort zum Volke: Ihr israelitischen Männer, was wundert ihr euch darüber, oder warum staunt ihr uns an, als hätten wir mit eigener Kraft und Frömmigkeit bewirkt, daß dieser hier gehen kann? [13]Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat seinen Knecht Jesus zur Herrlichkeit erhoben, den ihr freilich vor Pilatus verraten und verleugnet habt, als dieser auf seine Freisprechung erkannt hatte. [14]Ihr habt den Heiligen und Gerechten verleugnet und habt euch einen Mörder losgebeten, [15]den Lebensführer aber habt ihr getötet. Aber Gott hat ihn von den Toten erweckt, deß sind wir Zeugen. [16]Und weil dieser hier, den ihr seht und kennt, an seinen Namen geglaubt hat, hat ihn sein Name gesund gemacht, und der durch ihn bewirkte Glaube hat ihm vor eurer aller Augen zu dieser Genesung verholfen. [17]Und nun, ihr Brüder, ich weiß, daß ihr aus Unkenntnis gehandelt habt, ebenso wie auch eure Führer: [18]Gott hat das, was er durch den Mund aller Propheten hat vorher verkünden lassen, daß nämlich sein Messias leiden

müsse, auf diese Weise in Erfüllung gehen lassen. [19]So tut denn Buße und bekehrt euch, damit euch die Sünden vergeben werden und damit Zeiten der Erquickung vom Herrn her kommen [20]und er den euch bestimmten Messias Jesus sende; [21]ihn muß der Himmel aufnehmen bis zu der Zeit, da alles wiederhergestellt werden soll, wie Gott durch den Mund seiner heiligen Propheten von Anfang an geredet hat. [22]Moses hat gesprochen: „Einen Propheten wird euch Gott der Herr erwecken wie mich. Auf ihn sollt ihr hören in allem, was er zu euch sprechen wird. [23]Aber wahrlich, jede Seele, die nicht auf jenen Propheten hört, soll aus dem Volke weggetilgt werden." [24]Aber auch alle Propheten von Samuel an und die auf ihn folgenden, soviele geredet haben, haben diese Tage verkündet. [25]Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes, den Gott mit unsern Vätern schloß, als er zu Abraham sprach: „Und in deinem Samen sollen alle Stämme der Erde gesegnet werden" [26]Für euch zuerst hat Gott seinen Sohn auferweckt und hat ihn gesandt, euch zu segnen, wenn sich ein jeder unter euch von seinen Bosheiten bekehrt.

V. 13 vgl. 2.Mose3,6. V 22 vgl. 5.Mose18,15ff. V. 23 vgl. 5.Mose18,19; 3.Mose23,29. V. 25 vgl. 1.Mose12,3; 18,18; 22,18.

Die zweite Rede des Petrus deckt sich in den Gedanken teilweise mit der am Pfingstfest. Es ist eine Bußpredigt mit christologischem Unterbau. Christus ist doch der Messias (V. 12-16); ihr habt ihn getötet, wenn auch aus Unwissenheit, nun tut Buße, noch ist es Zeit (V. 17 26). Der Beweis für die Messianität Jesu wird hier geführt: 1. mit dem Hinweis auf das eben geschehene Wunder (V. 12 und 16): wenn „der Name" Jesu (vgl. S. 162f.298) solche Wunderwirkungen hat, so kann er kein gewöhnlicher Mensch gewesen sein; 2. mit Berufung auf auf das apostolische Zeugnis (V. 15); 3. mit Berufung auf das Vorherwissen Gottes (Schriftbeweis V. 18 und 21ff.). Bemerkenswert an der Rede ist ihre Milde gegen die Juden: aus „Unkenntnis" haben die Juden gehandelt, das Volk sowohl wie seine Führer (V. 17); sie sind die Söhne der Propheten und des Bundes, ihnen zuerst wird das Heil angeboten (V. 25f.). Erst wenn die Juden im ganzen dies Heil ausgeschlagen haben, kehrt es sich den Heiden zu. Die Vorstellungen über die Endzeit, die V. 19ff. mehr angedeutet als ausgeführt werden, sind die allgemein urchristlichen, vom Judentum her übernommenen Hoffnungen.
21 Die Zeit der Wiederherstellung (V. 21 Apokatastasis vgl. Mk.9,12), der Neu-
20 ordnung von Himmel und Erde ist vor der Tür, die Zeiten der Erquickung (V. 20)
19 sollen kommen. Bedingung aber für den Eintritt der Heilszeit ist die Buße Israels (vgl. 19,26); diese jüdisch-pharisäische Überzeugung wird hier von den Judenchristen übernommen; in den heidenchristlichen Kreisen gilt als Zeitpunkt die Vollendung der Heidenmission (Mtth.13,10; Röm.11,1). Teilnehmen wird an
22 dem neugeordneten Reiche derjenige, den der Messias zuläßt, und diese Zu-
24 lassung ist an das Hören auf ihn gebunden (V. 22f.). Nach Moses eröffnet Samuel die Reihe der Propheten (vgl. Hebr.11,32).

Petrus und Johannes vor dem Hohen Rat 4,1—21. [1]Während sie noch zum Volke sprachen, traten die Priester und der Tempel-Hauptmann und die Sadduzäer an sie heran; [2]die verdroß es sehr, daß sie das Volk lehrten und an der Person Jesu die Auferstehung von den Toten verkündigten. [3]Darum legten sie Hand an sie und nahmen sie in Haft bis zum folgenden Tage. Denn es war bereits Abend. [4]Viele aber von denen, die die Predigt gehört hatten, wurden gläubig und die Zahl der Männer betrug fünftausend.

[5]Am folgenden Tage nun kamen ihre Volksobersten und Ältesten und die Schriftgelehrten in Jerusalem zusammen, [6]auch Hannas, der

Hohepriester, und Kaiaphas und Johannes und Alexander, überhaupt alle Glieder des hohenpriesterlichen Geschlechts. [7]Dann ließen sie sie vorführen und fragten sie aus: Mit welcher Kraft und welchem Namen habt ihr dies getan? [8]Da ward Petrus heiligen Geistes voll und sprach zu ihnen: Ihr Obersten des Volks und ihr Ältesten, [9]wenn wir heute wegen einer Wohltat an einem kranken Menschen verhört werden, nämlich darüber, wodurch jener geheilt ward, [10]so möge euch allen und dem ganzen Volke Israel kund sein, daß dieser gesund vor euch steht durch den Namen Jesu Christi des Nazaräers, den ihr gekreuzigt habt, den Gott von den Toten erweckt hat. [11]Dies ist „der Stein, der von" euch, „den Bauleuten, verworfen wurde", „der zum Eckstein geworden ist" [12]Und bei keinem andern ist Rettung zu finden. Denn es ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir gerettet werden könnten. [13]Als sie den Freimut des Petrus und des Johannes sahen, und dabei doch merkten, daß es ungebildete und schlichte Männer waren, staunten sie. Bald auch hatten sie es heraus, daß sie Begleiter Jesu gewesen waren, [14]sahen auch den geheilten Menschen bei ihnen stehen und wußten darum nicht, was sie dagegen sagen sollten. [15]Da ließen sie sie aus der Versammlung hinausgehen und berieten mit einander: [16]Was sollen wir mit diesen Menschen anfangen? Daß ein offenkundiges Zeichen durch sie geschehen ist, ist allen Bewohnern Jerusalems bekannt, und wir können es nicht abstreiten. [17]Aber damit die Kunde davon nicht noch weiter ins Volk dringe, wollen wir ihnen mit Drohungen einschärfen, zu niemandem mehr mit diesem Namen zu reden. [18]Hierauf ließen sie sie wieder hereinkommen und befahlen ihnen, überhaupt nicht mehr mit dem Namen Jesu zu reden und zu lehren. [19]Petrus und Johannes indes gaben ihnen zur Antwort: Urteilt selbst, ob es recht ist vor Gott, mehr auf euch als auf Gott zu hören. [20]Wir können doch nichts anders als das, was wir gesehen und gehört haben, auch verkündigen. [21]Da ließen sie sie nach einigen weiteren Drohungen frei, weil sie keine Handhabe fanden, sie zu bestrafen, (zugleich aber auch) mit Rücksicht auf das Volk, weil alle Gott des Vorfalls wegen priesen. [22]Denn mehr als vierzig Jahre war der Mensch alt, an dem dies Heilungs-Wunder geschehen war.

V 11 vgl. Ps. 118,22.

Der erste Zusammenstoß mit den Volksführern wird erzählt, mit derselben Obrigkeit, die Jesus gekreuzigt hatte: der Jünger ist nicht über den Meister, der Knecht nicht über seinen Herrn (Mtth. 10,24). Die Petrus-Rede ist am Tempel, 1 in der Salomo-Halle, gehalten, die Priester mischen sich ein. Die führenden Priester, die Priester-Aristokratie, gehören der Sadduzäer-Partei an (vgl. 5,17). Mit den Priestern kommt der Tempel-Hauptmann (vgl. 5,24 und 26; Lk. 22,4.52), der Segan, ein sehr hochstehender Priester, der sich an Rang gleich hinter dem Hohenpriester einreiht. Seine Aufgabe ist es, die äußere Ordnung im und am Heiligtum zu wahren. Unter ihm standen andere Tempel-Offiziere (daher Lk. 22,4.52 die Mehrzahl) und die zahlreiche Tempel-Polizei, alles Leviten. Als Grund für 2 das Einschreiten der genannten Priester wird angegeben, daß die Sadduzäer die Predigt von der Auferstehung verdroß (vgl. 23,6 ff.; Mk. 12,18 ff.). Zu der 4 Zwischenbemerkung über das Wachsen der Gemeinde vgl. 2,41. Am folgenden 5 Tage kommt der Hohe Rat zusammen. Die Volksobersten sind die Angehörigen der vornehmen Priestergeschlechter. Zu dem Hohen Rat gehören aber auch Älteste und Schriftgelehrte, wie aus dem Prozeß Jesu bekannt ist (Mk. 10,33). Von den vornehmen Priestern, Gliedern der ersten („hohepriesterlichen") Fa-

6 milien werden einige mit Namen genannt: Hannas und Kaiaphas sind aus Lk.3,1ff. bekannt, Johannes und Alexander werden nur hier erwähnt. Die Handschrift D liest, vielleicht mit Recht, statt Johannes: Jonathas; so hieß ein Sohn des Hannas, der Nachfolger des Kaiaphas im Hohenpriester-Amte war. In der ganzen Verhandlung wie schon vorher bei der Heilung und bei der Petrus-
7 Rede spielt die Frage nach dem „Namen" eine große Rolle. Mit einem „Namen" ist die Heilung vor aller Augen gelungen. Wessen Name war es, und wie hat er wirken können? Das ist die schwere Frage für die Richter. Wenn der „Name" wirkt, dann beglaubigt Gott ihn und damit auch seinen Träger. Es
8 sei denn, daß Beelzebul dahinter stecke (vgl. Mk.3,22). Die Kraft zum Zeugnis für Christus, die Worte der Verantwortung gibt der Geist ein (vgl. Mtth.10,19), das war eine Erfahrung, die in der kämpfenden Kirche auch noch später immer
9—12 wieder gemacht wurde. Die kurze Verteidigungsrede des Petrus enthält wieder höchst altertümliche Anschauungen über Christus: Jesu Name hat die Heilung bewirkt; der Hingerichtete ist, wie die Auferstehung beweist, doch der Messias, der Christus. Das angeführte Schriftwort Ps.118,22 hat von Anfang an eine hervorragende Stelle im messianischen Schriftbeweis innegehabt (vgl. Mk.12,10f.; 1.Petr.
19 2,7). In V. 19 kommt schlagend die Entschlossenheit der Apostel und die Ratlosigkeit ihrer Gegner zur Darstellung.

Die Rückkehr der Apostel 4,23–31. [23]Freigelassen kehrten sie zu ihren Genossen zurück und erzählten, was ihnen die Hohenpriester und Ältesten aufgetragen hatten. [24]Als die es gehört hatten, erhoben sie einmütig ihre Stimme zu Gott empor und sprachen: Herr, du bist es, „der den Himmel, die Erde, das Meer und alles in ihnen geschaffen hat", [25]der durch den heiligen Geist, durch den Mund unseres Vaters David, deines Knechtes, gesprochen hat: „Warum schnauben die Heiden, und sinnen die Völker Eitles? [26]Die Könige der Erde sind herangetreten, und die Herrscher haben sich zusammengetan wider den Herrn und seinen Gesalbten" [27]Ja, wahrlich, es haben sich wider „deinen" heiligen Knecht Jesus, den du „gesalbt" hast, in dieser Stadt Herodes und Pontius Pilatus mit den Heiden und den Völkern Israels „zusammengetan", [28]um zu tun, was deine Hand und dein Rat vorher beschlossen hat. [29]Und jetzt, Herr, sieh auf ihre Drohungen, und gib, daß deine Knechte mit allem Freimut dein Wort reden. [30]Streck deine Hand aus, daß Heilungen, Zeichen und Wunder durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus geschehen. [31]Und als sie so gebetet hatten, erbebte der Ort, wo sie beisammen waren, und sie wurden alle voll vom heiligen Geist und redeten das Wort Gottes mit Freimut.

V 24 vgl. 2.Mose 20,11; Ps.146,6. V 25 vgl. Ps. 2,1f.

V. 24-30 bringt ein wirkungsvolles, vielleicht recht altes Gebet der Gemeinde in Verfolgungszeit. Das kleine Häuflein sieht die Weissagung des Psalmisten
27 erfüllt: Feinde stehen ringsum auf. Die Heiden (die Römer, vgl. 2,23), dann die Völker der Juden, die Könige (Herodes) und die Herrscher, die „Obersten" (Pilatus, aber doch auch die Volksobersten der Juden, der Priesteradel) haben sich zusammen-
26 gerottet gegen „den Gesalbten (Christus) des Herrn", das ist Jesus, der zwar zunächst nichts ist als der erwählte „Knecht Gottes", der aber durch die „Salbung"
28 in der Taufe (10,37f.) zum König bestimmt ist. Aber was auch die Feinde des Messias gegen Gott geplant haben, sie haben schließlich nur ausführen können, was Gottes Wille von jeher gewesen ist. Damit ist ihrer Feind-
29 seligkeit die Spitze abgebrochen. Die Bitte geht dahin, die Knechte Gottes
30 möchten Kraft zum Freimut von Gott bekommen, und Gott möge die Verkündigung durch Zeichen, wie das eben (3,1ff.) erzählte, beglaubigen. (In der Zitats-Einleitung des V. 25 ist der Text offenbar in Unordnung geraten, die Übersetzung ist

geglättet; es wird vielleicht bloß zu lesen sein: der durch den Mund Davids usw.) Auf das Gebet erfolgt unmittelbar die göttliche Antwort: das Haus bebt, 31 weil der Geist über die Versammelten rauscht, und der Geist gibt Kraft und Mut zu unverzagter Rede.

Eine zweite Schilderung des Lebens in der Gemeinde; die Gütergemeinschaft 4,32—37 [32]Die Menge der Gläubiggewordenen aber war ein Herz und eine Seele, und kein einziger nannte etwas von seiner Habe sein eigen, sondern sie hielten in allem Gemeinschaft. [33]Und die Apostel legten mit großer Kraft Zeugnis ab von der Auferstehung des Herrn Jesus, und große Freude herrschte bei allen. [34]„Es gab auch keinen Bedürftigen unter ihnen.“ Denn alle, die Äcker und Häuser besaßen, verkauften sie, brachten den Kaufpreis [35]und legten ihn den Aposteln zu Füßen. Dann ward jedem einzelnen zugeteilt, was er gerade nötig hatte. [36]So hatte Joseph, der von den Aposteln den Beinamen Barnabas erhalten hatte — das heißt übersetzt: Sohn des Trostes —, ein Levit und der Herkunft nach ein Cyprier, [37]einen Acker; den verkaufte er und brachte das Geld und legte es den Aposteln zu Füßen.

V. 34 vgl. 5. Mose 15,4.

Die zweite Schilderung des Lebens im Innern der Gemeinde kehrt ausführlicher als die erste die Gütergemeinschaft innerhalb der Gemeinde hervor (V. 32.34 f.). Dabei weiß der Erzähler von zwei konkreten Fällen zu berichten, 4,36 f. und 5,1 ff., die jeder in seiner Art als Beispiel von der in der Gemeinde herrschenden Gütergemeinschaft geben sollen. Joseph Barnabas ist der in der 36 späteren Darstellung noch öfter wiederkehrende Paulus-Genosse Barnabas. Er war ein Cyprier, also ein Diaspora-Jude, wohl mit griechischer Muttersprache. Seine Familie rechnete sich zum Priesterstamme Levi. Die Übersetzung des Namens Barnabas, die im Texte gegeben wird, ist volkstümlich und schwerlich richtig.

Ananias und Sapphira 5,1—11. [1]Ein andrer Mann, Ananias mit Namen, verkaufte gemeinschaftlich mit seiner Frau Sapphira ein Grundstück [2]und behielt unter Mitwissen seiner Frau einen Teil des Kaufpreises zurück, den andern brachte er und legte ihn den Aposteln zu Füßen. [3]Da sprach Petrus: Ananias, warum hat dir der Teufel das Herz erfüllt, daß du den heiligen Geist betrogst und einen Teil vom Kaufpreise für den Acker unterschlugst? [4]Konntest du es nicht unverkauft lassen, und warst du nicht auch nach dem Verkauf Herr über dein Eigentum? Warum hast du dir diese Sache in den Sinn gesetzt? Nicht Menschen hast du belogen sondern Gott. [5]Als Ananias diese Worte hörte, brach er zusammen und verschied. Da kam große Furcht über alle, die davon hörten. [6]Die jungen Männer aber machten sich daran, bahrten ihn auf und trugen ihn zu Grabe. [7]Nach etwa drei Stunden kam auch seine Frau herbei, die von dem Vorfalle noch nicht gehört hatte. [8]Petrus nun redete sie an: Sag mir doch, habt ihr euren Acker für so und soviel verkauft? Sie antwortete: Ja, für soviel. [9]Da gab ihr Petrus zurück: Warum habt ihr euch doch verabredet, den Geist des Herrn zu betrügen? Sieh, die Füße derer, die deinen Mann begraben haben, stehen vor der Tür, und sie werden auch dich hinaustragen. [10]Da brach sie augenblicklich zu seinen Füßen nieder und verschied. Und als die Jünglinge hereingekommen waren, fanden sie sie tot vor, trugen sie hinaus und begruben sie bei ihrem Manne. [11]Da kam große Furcht über die ganze Gemeinde und über alle, die davon hörten.

Ein Kontrastbild zu 4,36f. Dort das rechte Verhalten eines Jüngers, hier lügnerische Selbstsucht. Zu gleicher Zeit soll die Erzählung auch noch andre 3 9 Anschauungen im Leser wachrufen. Sie gibt eine Vorstellung von der übernatürlichen Ausrüstung der Apostel. Der Apostel ist so sehr als Träger des Geistes gedacht, daß er nicht nur den Sachverhalt sofort durchschaut, sondern daß der 5 10 Geist unmittelbar die ihm angetane Beleidigung rächt. Nicht Petrus verhängt die Todesstrafe; sie erfolgt durch eine Gegenwirkung, fast möchten wir sagen: Entladung der in Petrus mächtigen Gotteskraft. Ein anderer Gesichtspunkt des Erzählers ist die Reinheit der Gemeinde. Die Sünde gegen den heiligen Geist, die Ananias und Sapphira begehen, indem sie die Apostel anlügen, ist die schwerste Schuld des Paares.

Gegen die Darstellung der Apostelgeschichte von der **Gütergemeinschaft** (2,44f.; 4,32ff.) erheben sich schwere Bedenken. Es wird im Folgenden noch zu zeigen sein, daß der Bericht von 6,1ff. der Annahme, in der Urgemeinde habe Gütergemeinschaft geherrscht, widerspricht. Aber auch der Erzählungsstoff unserer Kapitel gibt Mittel an die Hand, die Richtigkeit jener Anschauung zu bezweifeln. Ananias und Sapphira waren nach V. 4 nicht verpflichtet, den ganzen Kaufpreis für das Grundstück an die Apostel abzuliefern, ja sie hätten den Acker überhaupt nicht zu verkaufen brauchen, sondern hätten ihn ruhig weiter besitzen und benutzen können. Ihre Sünde gegen den Geist ist, daß sie lügen (5,3.9). Weiter: wenn wirklich Aufgeben des Eigentums zugunsten der Gemeinschaft feste Sitte oder auch nur der vorherrschende Brauch war, warum wird dann von Joseph Barnabas in rühmender Weise hervorgehoben, er habe den Preis für seinen Acker zu den Füßen der Apostel niedergelegt (4,36f.)? Die Handlungsweise des Barnabas hat sich offenbar der Überlieferung als ein schönes Beispiel hoher Selbstverleugnung eingeprägt. Wenn das möglich war, dann muß eben das Verhalten des Mannes ein ganz besonderes, einzigartiges gewesen sein. War es dies aber, so muß, das ist unabweisbare Folgerung, die Entäußerung des Eigentums kein allgemeiner Brauch oder gar Zwang in der Urgemeinde gewesen sein. Aus der Barnabas-Geschichte erkennen wir aber zugleich, wie die Vorstellung von der Gütergemeinschaft in der Urgemeinde entstehen konnte. Wußte die Überlieferung von heroischem Verzicht auf das Eigentum zu berichten, dann konnte sehr leicht verallgemeinert werden und das, was Ausnahme war, als Regel hingestellt werden. Daß hier eine idealisierende Darstellung herrscht, erkennt man auch an der Ausdrucksweise in 4,34. Das Ideal, das 5.Mose15,4 aufgestellt wird, daß „kein Bedürftiger" in Israel sei — in der alten Gemeinde war es nach der Schilderung unserer Kapitel verwirklicht. Wie schon die Namen 4,5ff. auf eine bestimmte Überlieferung weisen, so ist auch die Einführung des Barnabas 4,36f. gewiß eine gute geschichtliche Erinnerung. Auch in der Geschichte von Ananias und Sapphira mag die Erinnerung an eine Begebenheit im ältesten Kreise nachhallen.

Wunder der Apostel 5,12—16. [12]Durch die Hand der Apostel aber wurden viele Zeichen und Wunder unter dem Volke vollbracht. Und (die Gläubigen) hielten sich alle einmütig in der Halle Salomos beisammen. [13]Von den übrigen aber wagte niemand, sich an sie heranzudrängen, sondern das Volk pries sie mit Ehrfurcht. [14]Viele wurden hinzugewonnen, die an den Herrn gläubig wurden, Scharen von Männern und Frauen. [15]Ja, man brachte auch die Kranken auf die Straßen hinaus und legte sie auf Bahren und Betten, damit, wenn Petrus vorüberkäme, doch vielleicht sein Schatten auf einen von ihnen fallen möge. [16]Auch strömte die Menge aus den Städten um Jerusalem zusammen und brachte Kranke und von unreinen Geistern Befallene; die wurden alle geheilt.

Der Abschnitt 5,12-16 bedeutet gegen 3,1ff. eine Steigerung, doch vgl. schon 2,43 (4,30). Die Schilderung der Heiltätigkeit, die die Apostel ausüben,

erinnert sehr stark an gewisse Schilderungen der Evangelisten von den Heilerfolgen Jesu und dem dadurch veranlaßten Zuströmen der Volksmengen (vgl. Mk.3,7-12; Mtth.4,23-25). Neben der Beschreibung, die von der Heiltätigkeit der Apostel gegeben wird, treten in dem Gemälde auch noch andere bereits bekannte Züge hervor: die Einmütigkeit der Gemeinde, ihr rasches Wachstum, die ehrfurchtsvolle Achtung, in der sie beim Volke steht. Bei der Heilung durch den Schatten liegt die volkstümliche Vorstellung zugrunde, daß von dem des Heilens fähigen Manne die Wunderkraft durch körperliche Berührung ausströmt. Am besten ist es, wenn der Heilende dem Kranken die Hand auflegt, ihn an der Hand ergreift, aber es genügt auch, wenn der Kranke den Gewandzipfel Jesu (Mk.5,27 ff.; 6,56) oder die Schweißtücher des Paulus (Apg.19,12) anrührt, wenn der Stab des Propheten auf ihn gelegt wird (2.Kön.4,29), oder wenn, wie hier, der Schatten des Apostels auf ihn fällt.

Die Apostel insgesamt vor dem Hohen Rat 5,17—42. [17]Da aber erhob sich der Hohepriester samt allen seinen Genossen (nämlich die Sekte der Sadduzäer), und sie wurden voll Eifersucht, [18]legten Hand an die Apostel und warfen sie ins öffentliche Gefängnis. [19]Doch ein Engel des Herrn öffnete in der Nacht die Gefängnistüren, führte sie hinaus und sprach: [20]Geht hin, tretet offen auf und redet im Tempel zum Volke all die Worte dieser Lebenspredigt. [21]Auf diesen Befehl hin gingen sie gegen Morgengrauen in den Tempel und lehrten. Der Hohepriester und seine Genossen hatten inzwischen den Hohen Rat und die ganze Ratsversammlung der Kinder Israels einberufen und schickten ins Gefängnis, um sie vorführen zu lassen. [22]Die ausgesandten Diener aber fanden sie im Gefängnis nicht vor. Sie kehrten also zurück [23]und meldeten: Wir haben gefunden, daß das Gefängnis mit aller Sorgfalt zugeschlossen war und daß die Wächter an den Türen standen, aber als wir aufgeschlossen hatten, fanden wir drinnen niemand vor. [24]Als der Tempel-Hauptmann und die Hohenpriester dies gehört hatten, waren sie ratlos, was das wohl zu bedeuten hätte. [25]Da kam aber jemand und meldete ihnen: Die Männer, die ihr ins Gefängnis geworfen habt, die stehen ja im Tempel und lehren das Volk!

[26]Da ging der Tempel-Hauptmann mit seinen Leuten hin und brachte sie herbei, doch nicht mit Gewalt, denn sie mußten sonst befürchten, vom Volke gesteinigt zu werden. [27]So führten sie sie vor den Hohen Rat, und der Hohepriester begann die Untersuchung gegen sie: [28]Wir haben euch doch streng verboten, mit diesem Namen zu lehren, und siehe da, ihr habt Jerusalem mit eurer Lehre angefüllt, und ihr wollt über uns das Blut dieses Menschen bringen. [29]Petrus und die Apostel gaben daraufhin zur Antwort: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. [30]Der Gott unserer Väter hat Jesus, den ihr ans Holz gehängt und getötet habt, auferweckt. [31]Ihn hat Gott zu seiner Rechten erhöht, als einen Führer und Retter, um Israel Buße und Sündenvergebung zu schaffen. [32]Und für diese Dinge sind wir Zeugen, sowie der heilige Geist, den Gott denen verliehen hat, die auf ihn hören. [33]Als sie das vernommen hatten, wurden sie voll Grimm und wollten sie töten. [34]Doch da erhob sich in der Versammlung ein Pharisäer namens Gamaliel, ein beim ganzen Volke geehrter Gesetzeslehrer; er ließ die Leute ein Weilchen hinausbringen [35]und sprach zu ihnen: Ihr Männer von Israel, überlegt euch wohl, was ihr mit diesen Menschen anfangen wollt. [36]Eine Zeitlang ist es her, da stand Theudas auf, gab sich für etwas ganz Besonderes

aus, und etwa vierhundert Männer fielen ihm zu. Und er ward doch getötet, und alle seine Anhänger wurden zersprengt und zunichte gemacht. [37]Nach ihm trat in den Tagen der Schatzung Judas der Galiläer auf und verleitete einen Volkshaufen zum Aufstand unter seiner Führung. Aber auch er ging zugrunde, und alle seine Anhänger wurden zerstreut. [38]Und darum gebe ich euch jetzt den Rat: Laßt eure Hände von diesen Menschen und gebt sie frei. Denn wenn dies Vorhaben und dies Werk von Menschen herstammt, so wird es vernichtet werden. [39]Wenn es aber von Gott herstammt, dann könnt ihr sie garnicht vernichten, ohne am Ende gar als Feinde Gottes zu erscheinen. Daraufhin folgten sie ihm, [40]riefen die Apostel herein und ließen sie auspeitschen; dann befahlen sie ihnen, nicht mehr mit dem Namen Jesu zu predigen und ließen sie dann frei. [41]Sie nun gingen aus dem Hohen Rat voll Freude weg, daß sie gewürdigt worden waren, um des Namens willen Schmach zu dulden. [42]Und sie hörten nicht auf, alle Tage im Tempel und zu Hause von Christus Jesus zu lehren und die Heilsbotschaft von ihm zu verkündigen.

17 Wieder, wie schon früher, sind es die Sadduzäer, die Priesterpartei, die den Aposteln Nachstellungen bereiten. Die wunderbare Befreiung aus dem Gefängnis, die durch einen Engel erfolgt, hat ihre Parallele an 12,7, vgl. aber 29—32 auch 16,26. — Die Rede des Petrus ist diesmal noch kürzer als 4,9ff. Aber wieder klingt deutlich das Hauptthema aller Petrus-Reden an: Jesus, der Gekreuzigte, dennoch der Messias. Zeugen davon sind die Apostel und der heilige 34 Geist. Der Wut der Sadduzäer tritt beschwichtigend ein Pharisäer entgegen, eine auch sonst bezeugte, hochgefeierte Persönlichkeit des zeitgenössischen Judentums, Rabbi Gamaliel der Alte. Nach 22,3 ist er der Lehrer des Paulus gewesen, und die jüdische Schul-überlieferung hat ihm eine ehrende Denktafel gesetzt, wenn es in der Mischna von ihm heißt: „Seit Rabban Gamaliel der Alte gestorben ist, gibt es keine Ehrfurcht vor dem Gesetze mehr, und zugleich starb auch Reinheit und Enthaltsamkeit“ In einem bekannten altchristlichen Roman, den Rekognitionen des Clemens (1,65ff.), erscheint Gamaliel als Christ. — Das Thema 36 37 der Rede Gamaliels gibt V. 38f. an, und V. 36 und 37 bringen je ein Beispiel, das belegen soll, wie ein Unruhe stiftendes Beginnen, das von Menschen ausgeht, von selbst der Vernichtung anheimfällt. Aus der Wahl der beiden Beispiele geht hervor, was auch aus andern Gründen selbstverständlich ist, daß die Reden der Apostelgeschichte nicht wörtlich so gehalten sein können. Der V. 36 erwähnte Theudas war zu der Zeit, in der die hier berichteten Ereignisse spielen (bald nach Jesu Tode), noch gar nicht aufgetreten, sondern er versuchte seine Prophetenrolle erst in den Jahren 44—46 zu spielen. Judas der Galiläer ferner, der laut V. 37 nach Theudas aufstand, ist tatsächlich lange vor diesem aufgetreten, nämlich wie ganz richtig angegeben wird, zur Zeit der Schatzung, die 6 oder 7 n. Chr. unter Quirinius stattfand, vgl. S. 423f. Die Strafe, die gegen die Apostel in Anwendung gebracht wird, ist das Auspeitschen (Geißeln), das nicht nur vom Hohen Rat, sondern auch von der einzelnen Synagogen-Gemeinde verhängt werden konnte (vgl. Apg.22,19; Mk.13,9; 2.Kor.11,24). —

Sehr merkwürdig ist, daß in 4,1ff. und 5,17ff. die Schuld an der Bedrängung der Apostel und damit der Gemeinde überhaupt den Sadduzäern zugeschoben wird. Der Grund für dies Einschreiten der Sadduzäer wird in 4,2 angegeben. Einem Mann der zweiten oder dritten Generation mußte es von seinen eigenen Erfahrungen aus naheliegen, den „Juden“ schlechthin den Haß und die Verfolgung zuzuschreiben. Es scheint hier ein Sachverhalt durchzuschimmern, der anderswo verwischt ist (doch vgl. noch 23,6ff.). Gewisse Kreise der Pharisäer scheinen sich nach Jesu Tode den gesetzestreuen Judenchristen nicht unfreundlich gegenübergestellt zu haben. Ein Beweis dafür ist auch der Bericht des Josephus (Altertümer XX 9,1), die Stillen und Gesetzeseifrigen (d. h. die

(Pharisäer) wären über den Tod Jakobus des Gerechten, des Bruders Jesu, aufgebracht gewesen. Jakobus aber war nach Josephus von dem Hohenpriester Anan und den Sadduzäern hingerichtet worden.

In dem Erzählungsstoffe 2,42—5,42 lassen sich Schritt für Schritt Züge nachweisen, die davon Zeugnis ablegen, daß der Verfasser nicht etwa frei, auch nicht nach ganz unbestimmten Überlieferungen erzählt, die etwa mündlich an ihn herangekommen wären, sondern daß ihm ein fest überlieferter Stoff vorliegt, daß er Quellen vor sich hat, nach denen er erzählt. Zu gleicher Zeit aber ist klar, daß der ursprüngliche Sachverhalt in den Berichten von Apg.3-5 nicht unbedeutend verändert sein muß. Man braucht dabei gar nicht so sehr an die Wunderberichte zu denken, die 3,1 ff.; 5,1 ff.; 5,12 ff. erscheinen. Daß Heilungen nicht nur von Jesus vollbracht wurden, sondern auch noch mehrere Generationen hindurch im Urchristentum vorkamen, ist sicher. Selbst ein Vorgang wie das an Ananias und Sapphira vollzogene Strafwunder liegt nicht ganz außerhalb der Grenzen des Möglichen und auch sonst schon Dagewesenen. Und daß solche staunenerregenden Vorgänge in der Überlieferung sich noch wundersamer gestalteten, in den Einzelheiten ausgeschmückt und übertrieben, in ihrem Vorkommen verallgemeinert wurden, darf uns auch nicht befremden. Denn das Wunder hat eben in sich die angeborene Neigung, in der Überlieferung zu wachsen. Aber über die Wunderberichte hinaus gibt es andre Beobachtungen, die beweisen, daß die Berichte von Apg.2,42—5,42 übermalte und idealisierte Darstellungen sind. Wie die Ausgießung des Geistes, so vollzieht sich auch das Leben der ältesten Gemeinde in der breiten Öffentlichkeit, vor den staunenden Augen des ganzen Volkes, so daß die Machthaber in Israel mit Bangen erfüllt werden. Das ist ein für die Zeit bald nach Jesu Tode schwer möglicher Sachverhalt, und es muß sehr fraglich bleiben, ob die jüdische Volksobrigkeit vor dem Auftreten des Stephanus Veranlassung hatte, in die Kreise der Christen hineinzugreifen. Daß weiter der Sadduzäer-Partei allein die Schuld an den Bedrückungen und Verfolgungen beizumessen, daß insonderheit der Auferstehungs-Glaube der Jünger für die Sadduzäer der schwere Anstoß war, ist sicher einseitig. Die große Menge der Pharisäer war den Christus-Gläubigen feindlich, wie sie auch den Tod Jesu veranlaßt hatte. Und wenn Verfolgung und Bedrückung der Gemeinde vorkam, so hatten die Pharisäer den Hauptanteil daran. Man denke nur an den Pharisäer Saulus!

Die Stellung, die unser Abschnitt (2,42—5,42) im Rahmen der Gesamtdarstellung einnimmt, ist nicht schwer zu bestimmen. Es ist die erste Gemeinde, die Muttergemeinde der Gesamtkirche, die hier geschildert wird, darum die breite Ausmalung ihrer Zustände und Schicksale. Daß es in der Gemeinde zu Jerusalem anders als ganz vollkommen zugegangen sein könnte, ist undenkbar für den Verfasser und seine Zeit. Stand ja doch an der Spitze dieser Gemeinde der hochangesehene Apostel-Kreis. Der Eindruck, den die junge Gemeinde auf das Volk macht, ist auch der denkbar beste, nur die stolzen, harten Sadduzäer sind es, die die Predigt von der Auferstehung tottreten wollen. Aber vergeblich: der Mut der Apostel läßt sich nicht einschüchtern, das Wachstum der Gemeinde läßt sich nicht aufhalten.

Der Prozeß und die Hinrichtung des Stephanus 6,1—8,1a.

Die Wahl der Siebenmänner 6,1—7. [1]In diesen Tagen, da die Jüngerzahl wuchs, entstand eine Unzufriedenheit der Hellenisten gegen die Hebräer, weil in der täglichen Versorgung ihre Witwen vernachlässigt wurden. [2]Da beriefen die Zwölf die Gesamtheit der Jünger ein und sprachen: Es geht nicht an, daß wir das Wort Gottes beiseite liegen lassen und an den Tischen dienen. [3]So erwählt nun, Brüder, sieben bewährte Männer aus eurer Mitte, voll Geist und Weisheit, die wir für

dies Erfordernis bestimmen können. [4]Wir aber wollen beim Gebet und beim Wortdienst bleiben. [5]Der Vorschlag fand den Beifall der Gesamtheit, und sie wählten Stephanus, einen Mann voll Glaubens und heiligen Geistes, Philippus, Prochorus, Nikanor, Timon, Parmenas und Nikolaus, einen Proselyten aus Antiochia. [6]Diese alle stellten sie vor die Apostel hin, die ihnen unter Gebet die Hände auflegten.

[7]Und Gottes Wort wuchs, und die Zahl der Jünger in Jerusalem nahm sehr zu, auch eine große Menge von Priestern fügte sich und glaubte.

Die „Hellenisten" sind die Diaspora-Juden, deren Muttersprache die Weltsprache der Zeit, das Griechische, war. Sie waren wohl meist von außen her (aus Ägypten, Cypern, Kleinasien) in Jerusalem eingewandert. Die „Hebräer" dagegen sind die einheimischen Juden, deren Muttersprache das „Hebräische", d. h. in Wirklichkeit das Aramäische, ist. Jesus und seine Brüder, weiter die Apostel, sind Hebräer, ein Hellenist hingegen ist z. B. Paulus. Die Witwen der
1 2 hellenistischen Mitglieder der Gemeinde werden in der täglichen Versorgung, die nach V. 2 in der Gewährung einer Mahlzeit bestand, übersehen. Dies wird darin seinen Grund gehabt haben, daß die hellenistischen Juden sich der Gemeinde später angeschlossen haben, als die Witwen der Hebräer schon ihren festen Platz in der Gemeindepflege hatten, der für die Hellenisten-Witwen erst erkämpft werden mußte. Bisher hatten die Apostel das Dienen an den Tischen besorgt, wohl in der Form, daß bei ihnen das Geld und die andern Gaben zusammengelegt wurden, die aus dem Brüderkreise kamen, und daß sie dann, vielleicht in einer ganz formlosen Weise und mit Heranziehung von Mittelspersonen, das Herrichten einer täglichen Mahlzeit besorgten. Wer an der Vernachlässigung der Hellenisten-Witwen eigentlich Schuld trug, erfahren wir nicht. Die
3 Apostel schütteln die Last der Witwenverpflegung von sich ab. Die sieben Männer, die auf ihren Vorschlag hin von der Gemeinde gewählt werden (daß sie „Diakonen" genannt wurden, steht nirgends im Text), sind wahrscheinlich sämtlich Hellenisten, Männer also, die dem klagenden Teil der Gemeinde ent-
5 nommen sind. Dies ergibt sich schon aus ihren griechischen Namen. Wohl kann ja auch ein Hebräer einen griechischen Namen tragen, sogar im Kreise der Zwölf kommen solche Namen vor (Andreas, Philippus). Aber die Namen der Liste von Prochoros an klingen recht hellenistisch und scheinen nicht allzu häufig gewesen zu sein. Daß ferner Stephanus, Philippus, Nikolaus Hellenisten waren, ist sicher. Von Nikolaus wird ausdrücklich gesagt, er sei ein Proselyt aus Antiochia gewesen, d. h. ein geborener Heide, der sich dem Judentum durch Übernahme der Beschneidung angeschlossen hatte. Und alles, was wir von Stephanus und von dem auch Apg. 8,5 ff. und 21,8 f. sowie später bei frühkirchlichen Schriftstellern erscheinenden Philippus erfahren, führt darauf, daß auch sie Hellenisten waren.
3 Das Prädikat der Sieben: „Männer voll Geist und Weisheit" ist wohl mit Rücksicht auf das gesagt, was in der folgenden Erzählung von Stephanus und
5 auch von Philippus berichtet wird. Von Stephanus wird ja ausdrücklich im
7 besonderen hervorgehoben, er sei voll Glaubens und heiligen Geistes gewesen. Am Schlusse die Bemerkung, die, ehe die schwere verstörende Verfolgung losbricht, noch einmal feststellt, die Gemeinde sei stark gewachsen und auch viele von den Priestern seien gläubig geworden. Gerade dies letzte muß dem Verfasser und den Lesern zur besonderen Genugtuung gereichen: die Priester, die Sadduzäer waren es ja, die nach den vorangehenden Angaben der Gemeinde sehr feind waren.

Der Abschnitt 6,1—6 enthält im wesentlichen wertvolle Angaben, die jeder kritischen Prüfung standhalten und einer vortrefflichen Überlieferung entstammen müssen. Die Angabe, den Witwen in der Gemeinde sei ein täglicher Tisch bereitet worden, widerstreitet den verallgemeinernden Angaben von 2,44 f. und 4,32 ff. über die Gütergemeinschaft: sie setzt voraus — und hat darin unzweifelhaft Recht — daß es Arme, Bedürftige in der Gemeinde gab, denen durch Unterstützungen geholfen werden mußte. Wenn alles gemeinsam war, war die Witwen-

pflege ganz unnötig. Das Murren der Hellenisten versetzt uns nach den vorangehenden idealisierenden Schilderungen in die rauhe Wirklichkeit. Selbstsucht und Eifersucht, die starken Triebfedern menschlichen Handelns, waren auch in der ältesten Christengemeinde da. Aber der unangenehme Eindruck wird überwunden durch die Selbstüberwindung und das Entgegenkommen der älteren Kreise, wovon der Bericht zu erzählen weiß. Daß die Namen der Diakonen angegeben werden, weist ebenfalls auf eine gute Quelle hin. Sogar die Notiz hat sich erhalten, daß der eine von den Sieben ein Proselyt aus Antiochia gewesen sei. Für die Zuverlässigkeit der Überlieferung spricht endlich auch die Beobachtung, daß in den folgenden Kapiteln auf das Institut dieser Witwenpfleger nicht mehr zurückgegriffen wird. Die Erzählung verdankt ihre Entstehung nicht etwa dem Bestreben, eine Gemeindeeinrichtung, nämlich das Diakonat, das zur Zeit des Verfassers in den Gemeinden bestand, auf die apostolische Zeit zurückzuführen. Der Bericht 6,1-6 ist an dieser Stelle eingefügt nicht um seiner selbst willen, um die Erinnerung an einen bedeutsamen Vorgang in der Gemeinde zu bewahren, sondern um als Einleitung zu der nachfolgenden Erzählung zu dienen: Stephanus vor allem, dann aber auch Philippus sollen vorgeführt werden, von ihnen hat 6,8—8,40 zu berichten. Es sind hervorragende Männer der Gemeinde, voll von Glauben, Weisheit und Geist, Vertrauenspersonen des hellenistischen Teiles der Gemeinde.

Stephanus wird angeklagt 6,8—15. [8]Stephanus aber, voll Gnade und Kraft, tat große Wunder und Zeichen im Volk. [9]Da standen einige von der sogenannten Synagoge der Libertiner, Kyrenäer und Alexandriner und von der der Cilicier und Asiaten auf, um mit Stephanus zu disputieren, [10]und sie vermochten nicht, der Weisheit und dem Geiste, aus dem er sprach, zu widerstehen. [11]Da schoben sie Männer vor, die aussagten: Wir haben gehört, wie er Lästerreden gegen Moses und Gott führte. [12]So brachten sie das Volk und die Ältesten und Schriftgelehrten in Aufregung, machten sich dann über ihn her, ergriffen ihn und führten ihn vor den Hohen Rat. [13]Dort ließen sie falsche Zeugen auftreten, die aussagten: Dieser Mensch hört nicht auf, Lästerreden gegen die heilige Stätte und das Gesetz zu führen. [14]Wir haben nämlich gehört, wie er sagte: Dieser Nazaräer Jesus wird diese Stätte zerstören und die Sitten ändern, die uns Moses gegeben hat. [15]Und alle, die im Hohen Rate saßen, blickten gespannt auf ihn und sahen, wie sein Antlitz dem Antlitz eines Engels glich.

Noch einmal (vgl. schon V. 3 und 5) wird Stephanus rühmend charakterisiert. Die Leute, die ihm entgegentreten, gehören zwei (nicht fünf) Synagogenverbänden an. Wir lernen hier, daß es auch in Jerusalem Synagogen in größerer Anzahl gab, denn der Tempeldienst genügte den religiös regen Laien nicht. An unserer Stelle handelt es sich um Synagogen (das Wort bedeutet hier wohl weniger das Haus, als die engere Gemeinschaft, die sich darin versammelt), die nicht von Hebräern, sondern von Diaspora-Juden gegründet sind, die auch im Synagogen-Gottesdienst die griechische Bibel, die Septuaginta, gebrauchten, griechisch predigten und beteten. In ihren Synagogen-Verbänden hatten sie landsmannschaftliche Organisationen. Die Libertiner, Kyrenäer und Alexandriner hatten eine gemeinsame Synagoge, ebenso die cilicischen und asiatischen Juden. Wer die Libertiner waren, ist nicht gewiß. Die verhältnismäßig beste Deutung ist die, daß ein Teil der römischen Juden gemeint ist. Im Jahre 63 v. Chr. hatte Pompejus Jerusalem erobert, 61 triumphierte er. Er brachte viele kriegsgefangene Juden mit; als sie, zum Teil wenigstens, später freikamen, haftete an ihnen und ihren Nachkommen der Name: Freigelassene (libertini). Alexandrien, Kyrene, Cilicien (sollte nicht Saulus zu dieser Synagoge gehört haben?), Asien (die römische Provinz Asia) hatten eine zahlreiche jüdische Bevölkerung, vgl. schon

oben zu 2,9ff. Stephanus selber wird früher zu einer dieser Hellenisten-
10 Synagogen gehört haben. Mit seinen früheren Genossen beginnt er zu disputieren, was sehr wohl verständlich ist, und überwindet sie — nach seinem und
11 der Christen Urteil. Nicht ganz deutlich ist die Aussage, falsche Zeugen seien gegen Stephanus aufgestellt worden. Die folgende Rede des Stephanus bringt genug Material, um die gegen ihn erhobene Anklage zu rechtfertigen. Stephanus hat Anschauungen gehegt und ausgesprochen, die die Juden als Lästerungen empfinden mußten. Warum waren dann falsche Zeugen nötig? Das Beiwort wurde hineingebracht, entweder um den jüdischen Gegnern einen häßlichen Zug anzuhängen oder um eine Parallele zu den falschen Zeugen im Prozeß Jesu herzustellen (vgl. S. 212 f.). Oder sollte sich die Verlogenheit der Zeugen in der
12 Übertreibung beweisen? Ausdrücklich gelästert hatte Stephanus nicht. Die Hellenisten, mit denen Stephanus disputiert hatte, erregten zunächst das Volk und seine Führer, die Ältesten und die Schriftgelehrten (die Priester treten nach 6,7 unter den Christenfeinden zurück), dann schleppten sie den Stephanus vor den Hohen Rat.
13 Nun wird, wieder von „falschen" Zeugen, die unbestimmte Anklage von V. 11 (Lästerung von Gott und Moses) schärfer gefaßt: Stephanus redet wider den Tempel und wider das Gesetz; er sagt nämlich, der Nazaräer Jesu werde, natürlich bei seiner Wiederkunft, „diese Stätte" (so spricht man umschreibend vom Tempel) zerstören, und die Sitten ändern, die das Gesetz des Moses vorschreibt. Stephanus hat demnach behauptet, im neuen Reiche, das der Messias errichten
15 werde, solle Tempel und Gesetz nicht mehr bestehen. Die gespannt auf seine Verantwortung Wartenden sehen den verklärenden Glanz der künftigen Herrlichkeit bereits auf dem Antlitz des noch Lebenden.

Die Rede des Stephanus 7,1—53. In der Rede, die Stephanus hält, erwarten wir eine Verteidigung des Angeklagten zu hören (vgl. die Verteidigungs-Reden des Paulus in den Schlußkapiteln). Aber wir werden enttäuscht. Stephanus verteidigt sich nicht, er hält auch keine Missionsrede (wie Petrus in den Eingangskapiteln), sondern seine Worte sind eine entschlossene Auseinandersetzung mit dem Judentum, eine Anklagerede. Gottes Wohltaten an Israel und des Volkes Hartnäckigkeit, das ist das Hauptthema des Ganzen. Dazu tritt noch in Sonderheit, und zwar am Schluß der Rede, eine sehr deutliche Kritik des Tempels und Tempeldienstes. Im einzelnen ist an der Rede vieles dunkel und auffällig, aber die aufgezeigten Hauptgedanken sind klar. Die Gliederung erfolgt am besten nach Zeitabschnitten: 7,2-16 die Wohltaten Gottes zur Zeit der Erzväter; 7,17-43 die wunderbare Führung Israels durch Moses, dabei eine Reihe von Andeutungen über die Hartnäckigkeit und das Widerstreben des Volkes; 7,44-50 Israels Schicksale zur Richter- und Königszeit und entschlossene Kritik des Tempelbaus Salomos; 7,51-53 eine herbe Anklage des lebenden Volkes, das seiner Väter würdig ist.

a) Wohltaten Gottes zur Zeit der Erzväter V. 1—16. [1]Und der Hohepriester sprach: Verhält sich das so? [2]Er aber antwortete: Ihr Männer, Brüder und Väter, hört! Als unser Vater Abraham noch in Mesopotamien wohnte, noch ehe er sich in Haran niedergelassen hatte, erschien ihm der Gott der Herrlichkeit [3]und sprach zu ihm: „Zieh weg aus deinem Lande und von deiner Verwandtschaft, und mach dich auf in das Land, das ich dir zeigen werde." [4]Da zog er aus dem Lande der Chaldäer fort und ließ sich in Haran nieder. Und nach dem Tode seines Vaters brachte (Gott) ihn in das Land, in dem ihr jetzt wohnt. [5]Er gab ihm aber kein Erbteil darin, nicht einmal einen Fuß breit, sondern versprach ihm nur, „er wolle es ihm zum Besitz geben und seinem Samen nach ihm", zu einer Zeit, wo er noch gar kein Kind hatte. [6]Doch Gott sprach also: „Sein Same wird in einem fremden Lande wohnen, und sie werden ihn knechten und mißhandeln vierhundert Jahre

lang. [7]Und das Volk, dem sie dienen sollen, werde ich richten, spricht der Herr, und danach werden sie ausziehen und mir an diesem Orte dienen" [8]Und er gab ihm den Bund der Beschneidung. Und so zeugte er den Isaak und beschnitt ihn am achten Tage, und Isaak den Jakob, und Jakob die zwölf Erzväter. [9]Und die Erzväter, die auf Joseph eifersüchtig waren, verkauften ihn nach Ägypten. [10]Aber Gott war mit ihm und rettete ihn aus allen seinen Nöten und gab ihm Gnade und Weisheit vor Pharao, dem König von Ägypten, und der machte ihn zum Statthalter über Ägypten und über sein ganzes Haus. [11]Da kam eine Hungersnot mit großer Plage über ganz Ägypten und Kanaan, und unsere Väter fanden nichts zu essen. [12]Doch hörte Jakob, daß es in Ägypten Getreide gebe, deshalb schickte er unsere Väter das eine Mal hin. [13]Und beim zweiten Mal gab sich Joseph seinen Brüdern zu erkennen, und Josephs Abstammung ward dem Pharao kund. [14]Darauf schickte Joseph hin und ließ seinen Vater Jakob samt der ganzen Verwandtschaft kommen, im Ganzen fünfundsiebzig Seelen. [15]So zog Jakob nach Ägypten hinab, und (dort) starb er und auch unsere Väter. [16]Sie wurden nach Sichem gebracht und in dem Grabe beigesetzt, das Abraham um eine Summe Silbers von den Söhnen Emmors in Sichem gekauft hatte.

V 3 vgl. 1.Mose12,1. V. 4 vgl. 1.Mose11,31f. V 5 vgl. 1.Mose17,8. V 6 vgl. 1.Mose15,13f. V. 7 vgl. 2.Mose3,12. V 8 vgl. 1.Mose17,10; 21,4. V. 9 vgl. 1.Mose37,11.28; 39,2.21. V 10 vgl. 1.Mose39,21; 41,38ff.; Ps.105,21. V. 11 vgl. 1.Mose41,54; 42,5. V. 12 vgl. 1.Mose42,2. V 13 vgl. 1.Mose45,3.16. V 14 vgl. 1.Mose45,9-11; 46,27. V. 15 vgl. 1.Mose46,6; 49,33; 2.Mose1,6. V 16 vgl. 1.Mose23,16f.; 33,19; 49,29f.; 50,13; Jos.24,32.

Wer dem Volke Israel die Wohltaten Gottes aufzählen will, der muß bei Abraham beginnen: Abraham hat noch keinen Fuß breit von dem Lande besessen; aber die Verheißung wurde ihm für seinen Samen gegeben, ehe er noch einen Sohn besaß; die Verheißung ist in Erfüllung gegangen, ihr bewohnt das Land jetzt in großer Anzahl (V. 2-8a). Gottes Fürsorge für Israel ist dem Juden auch aus den Geschicken Jakobs und seiner Söhne erkennbar (V. 8b-16), und der lange und wichtige 2. Teil der Rede (von V. 17 ab) beruht auf dem Aufenthalt des Volkes in Ägypten. Dort (V. 17-43) wird ja dann die Geschichte von Moses und dem Auszuge gegeben. So mag es uns nicht wundern, wenn V. 8-16 ausführlich erzählt wird, wie denn die zwölf Erzväter nach Ägypten kamen. An dem ganzen Abschnitt ist nur der Gedanke bemerkenswert: Die Gnaden-Erweisungen Gottes sind nicht an einen bestimmten Ort, insbesondere nicht an das heilige Land gebunden. Gottes Fürsorge bleibt seinen Erwählten treu, wohin sie immer wandern. Diese Betrachtung ist für einen Diaspora-Juden gegenüber dem engherzigen Palästina-Judentum bezeichnend.

b) Die wunderbare Führung des Volkes durch Moses V. 17—43. [17]Als aber die Zeit für die Verheißung, die Gott dem Abraham gegeben hatte, herannahte, begann das Volk in Ägypten zu wachsen und zahlreich zu werden, [18]bis ein andrer König über Ägypten gebot, der von Joseph nichts mehr wußte. [19]Der zwang unser Volk mit Hinterlist und ließ die Väter ihre Kinder aussetzen, damit sie nicht am Leben blieben. [20]Zu dieser Zeit wurde Moses geboren, an dem fand Gott Gefallen. Drei Monate wurde er im Vaterhause aufgezogen. [21]Dann, als er ausgesetzt werden mußte, nahm ihn die Tochter Pharaos zu sich und zog ihn als ihren Sohn auf. [22]So ward Moses in aller Weisheit der Ägypter herangebildet, und er war mächtig in Wort und Werk. [23]Als er aber vierzig Jahre alt geworden war, kam der Gedanke über ihn, nach seinen Brüdern, den Söhnen Israels, zu schauen. [24]Und als er

sah, wie einem von ihnen Unrecht geschah, sprang er ihm bei und schaffte dem Bedrängten Genugtuung, indem er den Ägypter erschlug. [25]Er wollte dadurch seinen Brüdern zu verstehen geben, daß Gott durch seine Hand ihnen Heil schaffen werde. Aber sie verstanden das nicht. [26]Am nächsten Tage nun zeigte er sich bei ihnen, als sie stritten; da wollte er sie versöhnen und redete zum Frieden: Ihr Männer, so bedenkt doch, daß ihr Brüder seid! Warum vergreift ihr euch aneinander? [27]Der aber, der sich an seinem Genossen vergriff, stieß ihn zurück und sprach: „Wer hat dich denn zum Herrscher und Richter über uns gesetzt? [28]Willst du mich vielleicht auch erschlagen, wie du gestern den Ägypter erschlagen hast? [29]Daraufhin floh Moses und wohnte als Fremdling im Lande Midian", wo er zwei Söhne zeugte. [30]Und als wieder vierzig Jahre um waren, erschien ihm in der Einsamkeit des Berges Sinai ein Engel in einem feurig flammenden Dornbusch. [31]Als Moses das sah, staunte er über das Gesicht. Und als er hinzutrat, um nachzuschauen, da erscholl die Stimme des Herrn: [32]„Ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs." Da begann Moses zu zittern und wagte nicht, genauer hinzuschauen. [33]„Der Herr aber sprach zu ihm: Tu die Sandalen von deinen Füßen ab, denn der Ort, wo du stehst, ist heiliges Land. [34]Ich habe gesehen, wie mein Volk in Ägypten mißhandelt wird, und ich habe sein Seufzen gehört und bin herabgestiegen, es zu retten. Und nun wohlauf, ich will dich nach Ägypten senden."

[35]Diesen Moses, den sie verleugneten mit den Worten: „Wer hat dich denn zum Herrscher und Richter gesetzt?" — grade diesen hatte Gott zum Herrscher wie zum Erlöser gesandt und ihn durch den Engel unterstützt, der ihm im Dornbusch erschienen war. [36]Er war es, der sie herausführte unter Wundern und Zeichen, die er im Land Ägypten und am roten Meere und vierzig Jahre hindurch in der Wüste tat. [37]Das war der Moses, der zu den Söhnen Israels sprach: „Gott wird euch aus der Zahl eurer Brüder einen Propheten erwecken wie mich" [38]Er war es, der in der Wüste mit dem Engel verkehrte, der am Berge Sinai zu ihm gesprochen hatte, und in der Gemeinde-Versammlung vor unsern Vätern auftrat. Er empfing die Lebens-Worte, um sie euch zu geben. [39]Aber unsere Väter wollten nicht auf ihn hören, sondern stießen ihn von sich und wandten sich im Herzen nach Ägypten zurück. [40]„Sie sagten nämlich zu Aaron: Mach' uns Götter, damit sie vor uns herziehen, denn wir wissen nicht, was diesem Moses, der uns aus dem Land Ägypten geführt hat, widerfahren ist." [41]Und in jenen Tagen machten sie sich einen Stier, brachten dem Götzenbild Opfer dar und erfreuten sich an den Werken ihrer Hände. [42]Da wandte sich Gott ab und gab sie preis, sodaß sie das Heer des Himmels verehrten, wie im Propheten-Buche geschrieben steht: „Habt ihr mir etwa Schlachtungen und Opfer dargebracht, Haus Israel, während der vierzig Jahre in der Wüste? [43]Nein, sondern ihr trugt das Zelt des Moloch und den Stern des Gottes Rompha, die Bilder, die ihr machtet, um sie anzubeten. Und ich werde euch verbannen noch über Babylon hinaus."

V 17 vgl. 2.Mose1,7. V 19 vgl. 2.Mose1,9.22. V 20-28 vgl. 2.Mose2,2-13. V. 29 vgl. 2.Mose2,15.22; 18,3.4. V. 30-34 vgl. 2.Mose3,2-10; 2,24. V. 35 vgl.2.Mose2,14. V. 36vgl.2.Mose7,3; 4.Mose14,33. V 37vgl.5.Mose18,15. V 38 vgl. 2.Mose19,3. V 39 vgl. 4.Mose14,3. V. 40 vgl. 2.Mose32,1.23. V. 41 vgl.2.Mose32,4.6. V. 42f. vgl. Jerem.7,18 (nach der Septuaginta); 19,13; Amos5,25-27.

Gottes Führung und des Volkes Widerstreben dagegen: dieser Gedanke tritt sehr deutlich in diesem zweiten, dem umfangreichsten Abschnitt der Stephanus-Rede hervor (17-43), der die Geschichte von Moses und dem Auszuge bringt, wieder alles bekannter, meist dem Bericht des 2. Buchs Mose entlehnter Stoff. V. 17-22 die Bedrückung des Volkes in Ägypten und die Geburt des Moses; V. 23-29 der Zwischenfall mit dem Ägypter, den Moses erschlug, und seine Flucht; V. 30-34 die Berufung des Moses; V. 35-43 endlich die Erzählung vom Auszug aus Ägypten, der Wüsten-Wanderung und der dabei stets an den Tag gelegten Herzenshärtigkeit der Juden. — Daß die Geschichte von Moses und dem Auszuge so besonders ausführlich behandelt wird, liegt einmal daran, daß dieser Abschnitt der alttestamentlichen Erzählung besonders zahlreiche Beispiele für die Hartnäckigkeit des Volkes liefert. Sodann aber werden gerade in diesem Teile neben dem Hauptthema noch andre Gedanken ausgeführt, die damit zusammenhängen. Die Hartnäckigkeit und Unverständigkeit Israels hat sich besonders darin gezeigt, daß es den von Gott gesandten Moses verworfen hat (V. 25-29. 35. 39), Moses aber wird deutlich als ein Urbild Jesu geschildert, (vgl. besonders den Ausdruck: Erlöser, in V. 35, und: Lebens-Worte, in V. 38, dann auch die Worte: wie mich, in V. 37). „Ihr widerstrebt immerfort dem heiligen Geist, wie eure Väter so auch ihr" (V. 51); die Berechtigung dieses Wortes erweist sich schon an dem ersten Propheten, den Israel gehabt hat, wie es sich denn auch an dem letzten gezeigt hat, dessen Vorläufer jener gewaltige Erste war. Die Parallele Moses = Jesus kommt auch anderwärts vor (vgl. Barn.12, Hennecke, S. 160 f.). Ein anderer nicht unwichtiger Nebengedanke, der den Zusammenhang zwischen Moses und Jesus noch enger knüpft, ist dieser, daß Moses bereits den Messias geweissagt hat, vgl. V. 37. Nicht unmöglich ist es endlich, daß die ausführliche Erzählung von der Berufung des Moses (V. 30ff.) den später (V. 44ff.) ausgesprochenen Gedanken unterstützen soll: Gottes Gegenwart ist nicht an den Tempel, an einen festumgrenzten Ort gebunden, er kann sich offenbaren, wo er will. In der Erzählung des Abschnittes kommt einiger Stoff vor, der über die alttestamentliche Erzählung hinausgeht, der aber auch durch andre Überlieferung gedeckt wird. Daß Moses in aller Weisheit der Ägypter herangezogen ward, sagt auch Philo; daß er 40 Jahre alt war, als er den Ägypter erschlug und fliehen mußte (V. 23), steht nicht im A.T., wird aber ebenfalls von jüdischer Überlieferung geboten. Das Leben des Moses, nach der alttestamentlichen Erzählung 120 Jahre während, wurde so in drei gleiche Abschnitte zu je 40 Jahren geteilt, vgl. noch V. 30 und 36. — Der in V. 38 bezeichnete Zeitpunkt ist der Tag der Gesetzgebung. Daß, wie V. 38 (vgl. auch V. 53) aussagt, das Gesetz durch Engel-Vermittlung gegeben ist, ist eine auch sonst wiederkehrende Aussage (vgl. z. B. Gal.3,19; Hebr.2,2; Josephus, die Septuaginta-Übersetzung von 5.Mos.33,2), die ebenfalls in der Erzählung der Moses-Bücher noch nicht vorkommt. In der Stephanus-Rede soll diese Charakteristik nicht etwa die Würde des Gesetzes herunterschrauben, wie in Gal.3,19; Hebr.2,2, sondern soll sie im Gegenteil recht hoch stellen. Nach spätjüdischer Anschauung kommt alles, was sich in Natur und Geschichte ereignet, durch Engel-Vermittlung zustande. Der heilige unnnahbare Gott greift nicht unmittelbar in den Lauf dieser Welt ein, vgl. auch V. 30 und 32: Der Engel spricht im Auftrag Gottes. — Das Himmels-Heer in V. 42 sind die Gestirne. Vom Bilderdienst wendet sich das Volk dem Sternendienst zu. Das nun (42b und 43) folgende Amos-Zitat, im Wortlaut der Septuaginta gegeben, soll beweisen, daß die Israeliten schon während ihrer Wüstenwanderung nicht Gott verehrt, sondern Sternenkult getrieben haben. Sie trugen, wirft das Propheten-Wort dem Volke vor, das Zelt des Moloch, des großen semitischen Himmels- und Sonnengottes, mit sich umher und auch den Stern, das Sternbild des Gottes Rompha. Mit diesem Namen (der übrigens in der Überlieferung verschieden lautet: Romphan, Rempham, Rephan, Raiphan) scheint der Saturn gemeint zu sein. Als Ortsangabe für die Verbannung erscheint bei Amos: über Damaskus hinaus. Hier wird nach den Erfahrungen der Geschichte geändert, und das viel stärkere: über Babylon hinaus, wird eingesetzt.

22 23 30 36 42 43

c) Israels Schicksale zur Richter- und Königszeit 7,44-50. [44]Die Stiftshütte war bei unsern Vätern in der Wüste. So hatte es der angeordnet, der dem Moses befahl, sie „nach dem Vorbild zu machen, das er geschaut hatte“ [45]Diese (Hütte) übernahmen unsere Väter und brachten sie mit Josua in das Gebiet der Heiden hinein, die Gott vor unseren Vätern wegtrieb, (und behielten sie) bis zu den Tagen Davids. [46]Der fand Gnade vor Gott und bat, daß er „für den Gott Jakobs eine Wohnstätte herrichten dürfe“ [47]Aber erst Salomo hat ihm ein Haus gebaut. [48]Doch der Höchste wohnt nicht in einem Händewerk. Sagt ja doch der Prophet: [49]„Der Himmel ist mein Thron und die Erde mein Fußschemel. Was für ein Haus wollt ihr mir bauen, spricht der Herr, oder wo ist der Ort, da ich ruhen soll! [50]Hat nicht meine Hand dies alles bereitet?“

V. 44 vgl. 2. Mose 25,40. V. 45 vgl. 1. Mose 17,8; 48,4; 5. Mose 32,49; Jos. 3,14; 18,1. V. 46 vgl. 2. Sam. 7,2; Ps. 132,5. V 47 vgl. 1. Kön. 6,1. V. 48 vgl. Jes. 66,1 f.

Es folgt als letzter Teil des Geschichtsüberblicks die gedrängte Übersicht über die Richter- und Königszeit und zwar mit besonderer Berücksichtigung von Stiftshütte und Tempelbau. (44 45) Die Stiftshütte ist das wahre, gottgewollte Heiligtum, sie ist nach dem Vorbilde des himmlischen Heiligtums gemacht, das Moses geschaut hatte, und sie ist auch in Gebrauch gewesen vom Wüstenzuge an bis in die Tage Salomos, nachdem das Land schon längst erobert und im Besitz Israels war. (46) Erst David, der bei Gott in Gnade stand, hat die Bitte gewagt, dem Gotte Jakobs eine Wohnstätte bauen zu dürfen. (47) Aber erst seinem Sohne Salomo ist die Erlaubnis zuteil geworden. Dem Tempel, der also der Stiftshütte gegenüber das Spätere ist, der nach dem Vorbilde der Stiftshütte gemacht ist, kommt der geringere Wert zu. Das liegt schon in dem Sinne der ganzen Ausführungen von V. 44 ab. (48—50) Ausdrücklich indes wird nun noch mit prachtvollen, wuchtigen Worten aus Jesajas der herrschende jüdische Glaube bekämpft, als wohne Gott wirklich an einer bestimmten Stätte, in dem Tempel, der in Jerusalem steht.

d) Anklage des Volks 7,51-53. [51]Ihr Hartnäckigen und an Herz und Ohren Unbeschnittenen, ihr widerstrebt immerfort dem heiligen Geist, wie eure Väter so auch ihr! [52]Welchen Propheten haben eure Väter nicht verfolgt? Und sie haben die getötet, die die Ankunft des Gerechten weissagten. Dessen Verräter und Mörder seid ihr jetzt geworden. [53]Durch Engel-Vermittlung habt ihr das Gesetz empfangen und habt es doch nicht gehalten.

V 51 vgl. 2. Mose 33,3.5; 5. Mose 9,6; 3. Mose 26,41; 4. Mose 27,14; Jerem. 6,10; Jes. 63,10. V. 52 vgl. 2. Chron. 36,16.

(51) Mit V. 51 geht die Rede zu schroffer Anklage des lebenden Geschlechtes über; ein hartes Urteil wird über das Judentum gefällt: die Beschnittenen sind in Wahrheit „Unbeschnittene“, nicht besser als die Heiden (vgl. Röm. 2,28 f.). Die schwerste Sünde, die Auflehnung gegen den Geist Gottes, der aus den (52) Propheten redet, haben sie begangen (vgl. Mk. 3,20-30); würdige Nachkommen ihrer prophetenmordenden Väter sind die den Stephanus umringenden Juden, die Jesus, den „Gerechten“ verraten und hingerichtet haben (vgl. Lk. 11,47 f.). Zu (53) der Aussage von V. 53 siehe oben die Erklärung von V. 38. Die Anklage, daß die Juden dies Gesetz nicht gehalten haben, ist für unsern Verfasser sehr bedeutsam. Die Rechte und Privilegien der Juden im römischen Reiche waren an die Bedingung geknüpft, daß sie nach ihrem Gesetz lebten; sie haben aber ihre bevorrechtete Stellung nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen verwirkt.

Der Tod des Stephanus 7,54—8,1 a. [54]Als sie ihm bis dahin zugehört hatten, faßte sie Grimm im Herzen, und sie knirschten mit den Zähnen wider ihn. [55]Er aber blickte, vom heiligen Geiste voll, zum

Himmel auf, schaute Gottes Herrlichkeit, schaute Jesus Gott zur Rechten stehen [56]und sprach: Siehe, ich sehe die Himmel offen und „den Menschensohn" zur Rechten Gottes stehen. [57]Da schrieen sie laut auf, hielten sich die Ohren zu, drangen geschlossen auf ihn ein, [58]stießen ihn zur Stadt hinaus und steinigten ihn. Dabei legten die Zeugen ihre Gewänder einem Jüngling zu Füßen, der Saulus hieß. [59]So steinigten sie Stephanus, der betend ausrief: Herr Jesus, nimm meinen Geist auf! [60]Ins Knie gebrochen, schrie er noch mit lauter Stimme: Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an! Und als er das gesagt hatte, verschied er. [8,1a] Saulus aber hatte Wohlgefallen an seiner Hinrichtung.

Die Rede des Stephanus, vor allem natürlich ihr Schluß, reizt die Hörer zu knirschender Wut, und nun fügt Stephanus noch zur Tempellästerung und zur schroffsten Kritik an den Juden die Gotteslästerung hinzu. Er gerät in die Ekstase, der Geist faßt den Märtyrer (Mtth.10,19f.), er sieht die sich übereinander wölbenden Himmel (vgl. 2.Kor.12,2) offen und schaut bis in den obersten Himmel hinein, wo Gott in seiner Herrlichkeit thront und Jesus zu seiner Rechten steht. Die Zuhörer wollen ihn nicht länger anhören: ohne einen Spruch des Hohen Rates wird Stephanus gesteinigt, im Volkstumult, mit Lynchjustiz. Die Zeugen beginnen die Steinigung, wie es das Gesetz vorschreibt (vgl. 5.Mos.17,7). Am Ende der Stephanus-Geschichte wird mit zwei knappen, aber charakteristischen Zügen Saulus in die Erzählung eingeführt. Er schleudert zwar keinen Stein auf Stephanus, aber er ist Freund und Vertrauensmann der Ankläger, und er freut sich über die Hinrichtung. 54 55 56 57 58 1a

Auch in der Erzählung vom Prozeß und dem Martyrium des Stephanus ist, wie in der vorangehenden von der Bestellung der Sieben, gute Überlieferung erhalten. Die Kreise von Messias-Gläubigen, die sich bald nach dem Tode Jesu um die Apostel scharten, waren „Hebräer", schlichte Leute, die das Gesetz hielten, so gut sie es konnten, und an den überlieferten Heiligtümern ihres Volkes keine Kritik übten. Sie hielten ein Leben nach Jesu Vorbild und Lehre nicht für unvereinbar mit den „Sitten, die Moses gegeben hatte" Das weitertreibende Element im Urchristentum, das die Lösung der neuen Religion vom Judentum vornahm, waren die „Hellenisten" Hellenist war Stephanus nicht minder wie der Cyprier Barnabas und Paulus von Tarsus, Hellenisten aus Cypern und Kyrene haben die erste heidenchristliche Gemeinde in Antiochien gegründet (Apg.11,20f.). Vor Stephanus müssen im ganzen die messiasgläubigen Juden in Frieden mit dem übrigen Volke gelebt haben. Das Auftreten des Stephanus und sein Schicksal bedeuten einen tiefen Einschnitt. Bei ihm schnellt, seit Jesus wieder zum ersten Male, die Erkenntnis auf, daß das Gesetz samt Tempel und Tempeldienst nicht ewig seien. Daß Stephanus dabei an Herren-Worte angeknüpft hat, ist wahrscheinlich (vgl. Mk.14,58). Die Folgerungen, die sich an die Behauptung des Stephanus anknüpfen, sind für das jüdische Bewußtsein außerordentlich schwerwiegend. Der wiederkehrende Jesus wird dem Tempel ein Ende machen, in seinem Reiche wird es Tempel und Tempelkult nicht mehr geben. Nun war aber dies alles ein notwendiger Bestandteil des Gesetzes, gehörte in erster Linie mit zu den „Sitten, die Moses gegeben hatte" Wenn an einem so wichtigen Bestandteil des Gesetzes gerüttelt wurde, dann erhob sich die weitere Frage: Wie steht es denn mit dem übrigen Gesetz? Wird es im neuen Reiche bestehen, oder wird eine andre Ordnung an seine Stelle treten? Stephanus scheint auch diese Folgerung gezogen zu haben: im neuen Reiche des Messias wird mit Tempel und Tempeldienst auch das ganze Gesetz mit der Lebenshaltung, die es verlangt, aufhören. Wenn auch Stephanus für die Gegenwart die Geltung des Gesetzes nicht bestritten zu haben scheint, so war die Art, wie er sich über die nationalen Heiligtümer äußerte, für jüdische Ohren sehr verletzend. Darum die Anklage, die gegen ihn erhoben wird. In dem Abschnitt 6,9-15 läßt sich an keinem wesentlichen Punkte der Bericht der Apostelgeschichte kritisieren. Weniger Anspruch, zuverlässige historische Überlieferung zu sein,

hat die lange Verteidigungsrede des Stephanus vor dem Hohen Rate. Es ist schon vorher bemerkt worden, daß die Reden in den antiken Geschichtswerken im allgemeinen Erzeugnisse des erzählenden Schriftstellers sind. Und auch bei dieser längsten Rede der Apostelgeschichte erhebt sich die Frage: Wer soll sie denn, während sie Stephanus hielt, nachgeschrieben haben? Es könnte sich höchstens darum handeln, ob die Überlieferung den Gedankengang der Rede im allgemeinen festgehalten hat. Und das ist keine unmögliche Annahme. Es mag richtig sein, daß Stephanus, vor den Hohen Rat zur Verantwortung gezogen, sich dort nicht verteidigte, sondern eine Anklagerede hielt, in der er dem Volke seine stete Verstocktheit in der Vergangenheit nachwies, seinen Glauben an die sichere Gegenwart Gottes im Tempel angriff und mit kraftvollen Zornesworten an die lebende Generation schloß. In der Stephanus-Geschichte ist aber der Erzähler, der die Rede in seinen Bericht einschob, nicht der Verfasser der Apostelgeschichte selber, sondern der Mann, der die Quelle verfaßt hat, die dem „Lukas" vorlag und aus der er den Stoff und zum Teil auch die Fassung des Stoffes nahm. Es läßt sich nämlich nachweisen, daß die Stephanus-Rede in der Form wie im Inhalt stark von den Reden abweicht, die sicher Komposition des Verfassers der Apostelgeschichte sind. Nur auf eine Besonderheit der Rede sei hier hingewiesen: die Stiftshütte wird dem Tempel gegenüber als das wahre, gottgewollte Heiligtum hingestellt. Das ist ein spezifisch hellenistischer Gedanke, zu dem der Hebräerbrief eine weitgehende Parallele bietet, der in seinen Darlegungen über den jüdischen Kult stets nur von der Stiftshütte und ihrem Kulte handelt, ohne des Tempels zu gedenken, so daß man nicht einmal erfährt, ob zur Zeit, wo der Verfasser schreibt, der Tempel eigentlich noch steht oder schon zerstört ist. — Vorzüglich ist wieder der Schluß der Stephanus-Erzählung, der Bericht über seinen Tod. Ohne Urteil, im Volksauflauf wird Stephanus erschlagen; die Steinigung, die uralte Form der Volkshinrichtung, trifft ihn. Der Hohe Rat hätte wohl ein Todesurteil sprechen können, aber er durfte sein Urteil nicht selber vollstrecken lassen. Der Blutbann, die potestas gladii, stand damals nicht mehr bei irgend einer Volksobrigkeit, sondern beim römischen Statthalter. Die Bestätigung und die Vollstreckung des Todesurteils war vom Statthalter nicht leicht zu erlangen, wenn wie hier ein rein religiöses Vergehen vorlag. Es war den Führern des Judenvolkes schwer, die Verurteilung Jesu bei Pilatus durchzusetzen. Und Stephanus war doch sehr viel unbedeutender und unbekannter als Jesus, und auf ihn fiel nicht der Schatten eines politischen Verdachtes. Paulus, den die Juden viel bitterer haßten als Stephanus, der sich viel mehr gegen die Volksheiligtümer vergangen hatte, wurde von Felix und Festus gegen die Juden geschützt. War aber im Prozeß des Stephanus die Volkswut aufgestachelt und fiel er im Volksauflauf, so wird sein Tod verständlich. Nachträglich werden sich die Römer vielleicht nicht mehr sonderlich um die Sache gekümmert haben, und sie konnten auch schwer einzelne zur Verantwortung ziehen. Daß auch im Schlußabschnitt der Stephanus-Geschichte, in der Schilderung der Hinrichtung einzelne Züge in der Überlieferung umgestaltet worden sein können, ist sehr wohl möglich. So gut wie vielleicht die „falschen" Zeugen (6,11 und 13) aus dem Prozesse Jesu herstammen können, mag auch die Tradition über die letzten Worte des Märtyrers nach der Überlieferung von Worten des sterbenden Jesus umgeformt worden sein (vgl. Apg.7,59 mit Lk.23,46; Apg.7,60 mit Lk.23,34). Aber kann nicht Stephanus, der doch vom Tode Jesu, wie ihn die Gemeinde erzählte, wußte, bei seiner eigenen Hinrichtung ähnlich gestorben sein wie Jesus?

Die Bedeutung der Stephanus-Geschichte in der Gesamterzählung ist groß. Das spricht sich rein äußerlich in dem großen Umfang aus, den der Verfasser dem Berichte eingeräumt hat. Hiermit schließt die Darstellung des Christentums in Jerusalem, ja auf jüdischem Boden überhaupt ab. Das große Thema, das in der folgenden Erzählung uns noch öfters entgegentreten wird, das den Schlußklang des Buches bildet: das Heil wird von Israel verschmäht, nun geht es an

die Heiden über (28,25 ff.) — ebendies Thema wird auch hier angeschlagen. Die Apostelgeschichte hat schon vorher von zwei Eingriffen der Volksoberen in die junge Bewegung zu erzählen gewußt, der zweite war schwerer als der erste: 4,17 ff. und 5,33,40. Was in 5,33 erst als Plan erscheint, wird jetzt zur Tat, und das Blut des ersten Zeugen muß fließen. So beweist sich das Volk — denn dieses (und nicht mehr bloß die „Sadduzäer") trägt jetzt die Schuld — als hartnäckig und unwürdig, und die Verkündigung des Evangeliums beginnt jetzt, an die Samaritaner und Heiden überzugehen. In diesem Sinne ist die Stephanus-Rede die endgültige Abrechnung mit dem palästinensischen Judentum, wie die Disputation des Paulus in Rom (28,17 ff.) die endgültige Abrechnung mit dem Judentum der Diaspora ist.

B. Der Übergang zur Heidenmission 8,1b—12,25.

Die Verfolgung und Zerstreuung der Gemeinde 8,1b—3. [1b]An jenem Tage erhob sich eine große Verfolgung gegen die Gemeinde in Jerusalem. Da flohen sie alle auseinander in das offene Land von Judäa und Samarien mit Ausschluß der Apostel. [2]Den Stephanus aber bestatteten fromme Männer und erhoben eine große Totenklage über ihn. [3]Saulus aber bedrängte die Gemeinde: er brach in die Häuser ein, schleppte Männer und Weiber fort und ließ sie ins Gefängnis werfen.

1b Das Auftreten und die Hinrichtung des Stephanus zieht, wie unser Bericht sagt, eine Verfolgung der ganzen Gemeinde nach sich, und alle mit Ausnahme der Apostel zerstreuen sich. Diese Angaben sind entschieden zu stark. Denn einmal ist es an sich schwer vorstellbar, wie die ganze Gemeinde, die wir uns ja schon als eine große vorstellen sollen, auch die Weiber und Kinder, es möglich machen konnte, in die Provinz hinauszufliehen. Schon die Sorge um den Erwerb und Unterhalt verbot eine solche Flucht, besonders für die Familien. Sodann 3 setzt V. 3 voraus, daß die Gemeinde zum Teil wenigstens noch in der Hauptstadt weilt, denn sonst könnte Saulus sie nicht verfolgen. Wir können aber aus der nachfolgenden Darstellung noch erkennen, was für Leute es tatsächlich waren, die aus Jerusalem flohen: die Gesinnungsgenossen des Stephanus, nämlich die Hellenisten. Philippus war einer von den Flüchtlingen (8,5 ff.), dann gehörten dazu die 11,20 erwähnten Cyprier und Kyrenäer. — Daß Saulus die Gemeinde verfolgte, sagt er selber, vgl. Gal. 1,13; 1. Kor. 15,9. Die Strafe, welche die Christen traf, kann trotz 26,10 nicht die Todesstrafe gewesen sein (vgl. S. 560), sondern es kann sich nur um Einsperrungen und Auspeitschungen gehandelt haben. 2 Die Notiz in V. 2 gehört noch zur Stephanus-Erzählung. Es ist ein freundlicher und ergreifender Zug, der nachgetragen wird. Dem Gesteinigten, wie seinem Meister Jesus, hat es nicht an Freunden gefehlt, die seinem zerschlagenen Leichnam die gebührende Ehre erwiesen. Wer diese „frommen Männer" waren, erfahren wir nicht. Der Ausdruck an sich könnte auf Proselyten weisen. Aber es liegt doch der Sache nach entschieden näher, an hellenistische Freunde und Gesinnungsgenossen des Stephanus zu denken. Zur würdigen Totenfeier gehört nach jüdischer, überhaupt nach antiker Auffassung auch die feierliche Totenklage (vgl. Mtth. 11,17, aber auch Davids Klage über Saul und Jonathan 2. Sam. 1,19-27 und Achilles' und seiner Myrmidonen Klage über Patroklus Ilias 23,1-23).

Die Bekehrung der Samariter 8,4—25. [4]Die (Gläubigen) nun, die auseinander geflohen waren, zogen umher und verkündeten das Wort. [5]Dabei kam Philippus in die Hauptstadt von Samarien hinab und verkündigte ihren Bewohnern den Messias. [6]Die große Menge lieh der Verkündigung des Philippus einmütig ein williges Ohr, da sie die Zeichen sahen, die er verrichtete. [7]Aus vielen nämlich, die von unreinen Geistern geplagt waren, fuhren diese mit lautem Geschrei aus, und viele, die am

Körper und an den Füßen lahm waren, wurden gesund. [8]Und es war große Freude in jener Stadt.

[9]Nun war in der Stadt bereits von früher her ein Mann, namens Simon, der Zauberkünste trieb und das Volk von Samarien in Begeisterung versetzt hatte. Er sagte nämlich, er sei ein ganz Großer. [10]Und alle vom Kleinsten bis zum Größten hingen ihm an, und sie sprachen: Das ist die Kraft Gottes, die „die große" heißt. [11]Und zwar hingen sie ihm an, weil er sie lange Zeit hindurch mit seinen Zaubereien entzückt hatte. [12]Als sie indes der Predigt des Philippus vom Reiche Gottes und vom Namen Jesu Christi Glauben geschenkt hatten, ließen sie sich taufen, Männer und Weiber. [13]Ja auch Simon selber ward gläubig, ließ sich taufen und hing sich fest an Philippus, und ganz außer sich war er über die Zeichen und großen Wundertaten, die er mit ansah.

[14]Die Apostel aber, die in Jerusalem geblieben waren, hörten inzwischen, daß Samarien das Wort Gottes angenommen habe, und sandten Petrus und Johannes zu ihnen. [15]Die kamen herab und beteten für sie, daß sie den heiligen Geist empfangen möchten. [16]Denn er war noch auf keinen einzigen von ihnen herabgekommen, sie waren bloß auf den Namen des Herrn Jesus getauft worden. [17]Da legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen den heiligen Geist. [18]Wie nun Simon sah, daß durch die Handauflegung der Apostel der Geist verliehen werde, brachte er ihnen Geld [19]und sprach: Gebt doch auch mir diese Fähigkeit, daß jeder, dem ich die Hände auflege, den heiligen Geist empfange. [20]Doch Petrus sprach zu ihm: Daß du verdammt werdest samt deinem Gelde, weil du wähnst, Gottes Gabe mit Geld zu erkaufen. [21]Du hast keinen Anteil noch Los daran, „denn dein Herz ist nicht gerade vor Gott" [22]Tu darum Buße wegen dieser deiner Bosheit und bitte den Herrn, ob dir vielleicht der Anschlag deines Herzens vergeben werde. [23]Denn ich sehe, daß du in „Bitterkeitsgalle und Frevelschlinge" steckst. [24]Da gab Simon zur Antwort: Bittet doch ihr den Herrn für mich, daß über mich nichts von dem komme, was ihr gedroht habt. [25]Als sie nun das Wort des Herrn bezeugt und verkündigt hatten, kehrten sie nach Jerusalem zurück, wobei sie noch vielen Städten der Samariter das Evangelium brachten.

V. 21 vgl. Ps. 78,37. V 23 vgl. 5. Mose 29,18; Jes. 58,6.

Die beiden Stücke 8,4-25 und 8,26-40 bilden eine Einheit; in beiden wird von Philippus und seiner Mission im Norden (Samarien) und im Westen
4 (Küstenland) berichtet. Unter den Zerstreuten sollen wir uns die 8,1 erwähnten sämtlichen Glieder der jerusalemischen Gemeinde vorstellen. Einer von den
5 Geflohenen ist Philippus. Dieser Mann ist ohne Zweifel (8,1.14) nicht der Apostel, sondern es muß einer von den 6,5 erwähnten Siebenmännern sein. Es ist derselbe Philippus, der 21,8 den Beinamen „der Evangelist" bekommt und von dem Polykrates, der Bischof von Ephesus, um 190 berichtet, er habe in Asien gewirkt und sei dort samt seinen Töchtern gestorben (Euseb, Kirchengesch. III 31,3; V 24,2). Philippus ist als ein Gesinnungsgenosse des Stephanus geflohen. Er kommt in die Hauptstadt Samariens, die damals an Stelle ihres alten semitischen
6 7 den griechischen Namen Sebaste führte. Die Wunder, die er vollbringt, sind die gewöhnlichen: Dämonen-Austreibungen und Heilungen von nervösen, hysterisch
9 Gelähmten. — Der Magier Simon ist eine historische Persönlichkeit. Das bezeugt außer der Apostelgeschichte auch Justin der Märtyrer, selber ein Samaritaner (Apologie I,26), und Irenäus (I,23). Nach den Angaben dieser Kirchenväter war er ein Religionsstifter, wie sie im 1. und auch im 2. Jahrh. öfters auftraten; zur Zeit des Claudius (41—54) war er auch in Rom, wo er durch viele

magische Künste Senat und Volk in großes Erstaunen setzte. Seine Haupterfolge
hatte er indes bei seinen eigenen Landsleuten. Fast alle Samaritaner sollen
nach Justins Zeugnis, das für die 1. Hälfte des 2. Jahrh. gilt, den Simon als
den ersten Gott, als Gott über alle Herrschaften, Gewalten und Mächte ver-
ehrt haben, während sie seine Genossin Helena als erste von ihm ausgehende
Ennoia (Einsicht) bezeichneten. Auch unter den übrigen Völkern fand Simon
Gläubige, wenn schon in geringer Zahl. — Dieser Mann nun soll nach den An-
gaben der Apostelgeschichte auf seinem heimatlichen Boden mit den Christen
zusammengestoßen sein. Das Religionssystem, das bei Irenäus (a. a. O.) auf
ihn zurückgeführt wird, verrät, wenn auch schwache, so doch deutliche christ-
liche Einflüsse, ja sogar eine gewisse Anerkennung des Christentums. Simon
soll nämlich gelehrt haben, die allerhöchste Kraft, der oberste Gott sei unter den
Juden als Sohn erschienen (nämlich in Jesus), bei den Samaritanern als Vater
(nämlich in Simon), zu den übrigen Völkern aber als Geist gekommen. Es ist
sehr wohl möglich, daß Simon sich vorübergehend an Philippus und andere
Glieder der ältesten Kreise angeschlossen hat, daß er von geistgewirkten Er-
scheinungen, die ihm bei den Christen entgegentraten, einen tiefen Eindruck
bekam. In der Schilderung der Apostelgeschichte erscheint Simon nicht als
Religionsstifter sondern als Magier, der mit Zauberkünsten, d. h. durch Zauberei
vollbrachten Heilungen, Wundern und Zeichen bei seinem Volke sehr großen
Eindruck machte und nach seiner eigenen unbestimmten Aussage ein „ganz 10
Großer", nach der Anschauung des Volkes aber eine Verkörperung der Gottes-
kraft, und zwar einer ganz bestimmten Gotteskraft war, nämlich der,
die man „die große" nennt. Von Vers 14 ab tritt Philippus aus dem 14
Vordergrunde der Erzählung für eine Zeitlang zurück, und die beiden führen-
den Apostel nehmen seine Stelle ein. Die in dem Abschnitte zutage tretende,
zum Teil sehr bemerkenswerte Vorstellungsgruppe ist diese: 1. Alle Ge-
tauften müssen den heiligen Geist besitzen, eine im Urchristentum allgemein
verbreitete Anschauung; 2. der Geist kann nur durch die Apostel verliehen
werden; die Zwölf teilen ihn durch Gebet und Handauflegung mit. Daß die 15 16 17
Samaritaner den Geist empfangen hatten, zeigte sich wohl in allerlei geist-
gewirkten Äußerungen, wie in Prophetie und Zungenreden (vgl. 10,44 ff.). Simon
nun schätzt am Christentum, an der Verkündigung von Jesus, vor allem die 18
Zauberkräfte, die ihm damit verbunden scheinen; deswegen hat er sich an
Philippus gehalten; nun sieht er aber etwas, was noch mehr ist als die
Zeichen, die Philippus getan hat, er sieht, wie durch die Apostel der Geist vom
Himmel herabgezwungen wird. Darum seine Bitte, die er mit einem Geldaner- 19
bieten unterstützt. Petrus weist ihn schroff ab und verflucht ihn. Gottes 20—23
Gabe, die Fähigkeit, den heiligen Geist durch Handauflegung zu verleihen,
kann nicht mit Geld erkauft werden. Simon hat keinen Anteil daran, weil sein
Herz vor Gott nicht grade ist. Das beweist eben sein Anerbieten. Nur in einem
reinen Herzen aber kann der Geist Wohnung nehmen und von da aus sich
andern mitteilen. Weil indes Simon gläubig geworden ist (V. 13), so hat er
Aussicht, durch Buße und Gebet Vergebung von Gott für seine Sünde, die in Be- 22
leidigung Gottes und des Geistes besteht, zu erlangen. (Nach Apgsch. 8,18 ff.
heißt der Kauf und Verkauf geistlicher Stellen „Simonie"; die Kirchengeschichte
des Mittelalters weiß viel von Verhandlungen über die Simonie zu berichten.)
Von Petrus schroff abgewiesen und verflucht, kommt Simon in große Angst
(Handschrift D hat am Ende von V. 24 noch den Zusatz: Er meinte heftig und 24
hörte nicht auf damit) und empfiehlt sich der Fürbitte der Apostel. Was diese
daraufhin tun, was mit Simon weiterhin geschieht, erzählt der Bericht nicht
mehr. Die Apostel aber kehren an den Ort zurück, wo sie nach der Anschauung 25
des Verfassers ständig weilen, auf dem Rückwege indes tun sie noch das Ihre
zur Bekehrung der Samaritaner.

In dem Abschnitt 8,4-25 wird es ohne Zweifel gute und zuverlässige
Überlieferung sein, daß Philippus in Samarien mit Erfolg gepredigt habe (vgl.

Joh.4,38). Die Anschauung freilich, Philippus habe „alle“ Samaritaner, das ganze Volk, bekehrt, die durch die Verbindung von V. 12 mit V. 10f. nahegelegt wird, ist natürlich übertrieben. Sie wird auch durch V. 25 widerlegt. Zu bemerken ist weiter, daß die Erfolge der christlichen Verkündigung in Samarien nicht nachhaltig gewesen sind, weil Justin (Apologie I,26) bezeugt, im 2. Jahrh. seien die Samaritaner, seine Landsleute, Simonianer gewesen.

In die Erzählung von der Tätigkeit und den Erfolgen des Philippus ist nun aber weiter die Simon-Episode eingeschoben, und was deren historischer Gehalt ist, kann nicht leicht gesagt werden. Abzuweisen wird eine einst weitverbreitete und noch jetzt von einigen Gelehrten mit großem Scharfsinn verteidigte Anschauung sein, wonach der ursprüngliche Zweck der Erzählung der gewesen sei, den Paulus zu treffen. Paulus stecke in der Maske des Simon, er habe Anteil haben wollen an der Stellung und Vollmacht der Zwölf und er habe für die Anerkennung seiner Apostelwürde Geld angeboten, nämlich die in den Paulusbriefen öfters erwähnte, auch Apg.24,17 gestreifte Kollekte für die Gemeinde zu Jerusalem. Diese Ansicht ist nicht zu halten. Ein sehr stark hervortretender Zug der Erzählung über Simon gibt einen Hebel für die Kritik ab, nämlich die Anschauung, nur die zwölf Apostel könnten durch Handauflegung den Geistesbesitz mitteilen. Ihre Unrichtigkeit ist aus Paulus zu erweisen. Wenn in irgend einer Gemeinde reges geistgewirktes Leben herrschte, dann war es in der wesentlich aus Heidenchristen bestehenden Gemeinde zu Korinth. Hat nun dort einer von den Zwölfen den Geist hingebracht, oder hat Paulus jedem, der Christ ward, die Hand aufgelegt? Er hat ja überhaupt nur sehr wenige getauft (1.Kor.1,14ff.). Paulus setzt voraus, daß wenn jemand, ganz gleich von wem, getauft wird, der Geist auf ihn herabkommt. Die Apostelgeschichte selber berichtet von der Taufe des äthiopischen Kämmerers (8,38), die doch sicher als eine gültige und vollständige gedacht werden soll: aber wer von den Zwölfen legt dem Kämmerer die Hand auf? Wer dem Paulus (9,18)? Auf Kornelius und die Seinen kommt der Geist noch vor der Taufe und der damit verbundenen Handauflegung, weil Gott ihn eben schickt zum Erweis, daß er die Heiden annimmt (10,44ff.). — Die Anschauung, daß die Apostel den Geist verleihen, ist nun aber im Zusammenhang der Simon-Geschichte sehr wichtig, und es ist nicht klar, wie man sie herausschälen kann, und was dann von der Geschichte übrig bleibt.

Philippus bekehrt einen Proselyten 8,26—40. [26]Ein Engel des Herrn aber sprach zu Philippus: Mach dich auf und wandere zur Mittagszeit auf der Straße, die von Jerusalem nach Gaza hinabführt (diese ist nämlich einsam). [27]Da machte er sich auf und wanderte hin. Und siehe, ein Äthiope, ein Eunuch und Würdenträger der äthiopischen Königin Kandake, der über ihren ganzen Schatz gesetzt war, war gekommen, um in Jerusalem anzubeten. [28]Jetzt war er wieder auf der Heimreise, saß auf seinem Wagen und las den Propheten Jesajas. [29]Da sprach der Geist zu Philippus: Geh hin, und halte dich zu diesem Wagen. [30]Philippus lief hinzu und hörte, wie er den Propheten Jesajas las, und er sprach: Verstehst du denn, was du liest? [31]Jener antwortete: Wie sollte ich wohl, wenn mich nicht jemand anleitet? Zugleich bat er Philippus, aufzusteigen und sich zu ihm zu setzen. [32]Der Schriftabschnitt aber, den er gerade las, war dieser: „Wie ein Schaf ward er zur Schlachtbank geführt, und wie ein Lamm vor seinem Scherer verstummt, so tat er seinen Mund nicht auf. [33]Da er sich erniedrigte, ward das Urteil über ihn aufgehoben. Wer will seine Nachkommenschaft aufzählen? Denn weggenommen ist sein Leben von der Erde“ [34]Da hob der Eunuch an und sprach zu Philippus: Ich bitte dich, von wem spricht der Prophet so? Von sich selber oder von einem andern? [35]Philippus aber tat seinen Mund auf und begann, von dieser Schriftstelle aus ihm die Heilsbotschaft von Jesus zu verkünden.

[36]Und als sie so des Weges zogen, kamen sie zu einem Wasser. Da sprach der Eunuch: Sieh doch, hier ist Wasser. Was hindert, daß ich getauft werde? [37] [38]So ließ er den Wagen halten, und sie stiegen beide ins Wasser hinab, Philippus und der Eunuch, und er taufte ihn. [39]Als sie aber aus dem Wasser stiegen, da entführte der Geist des Herrn den Philippus, und der Eunuch sah ihn nicht mehr wieder, da er selber fröhlich seine Straße weiter zog. [40]Philippus aber trat wieder in Asdod hervor, zog umher und verkündete die Heilsbotschaft in allen Städten, bis er nach Cäsarea kam.

V 32f. vgl. Jes. 53,7f.

Die Erzählung von der Bekehrung des äthiopischen Kämmerers ist sehr geschickt angelegt. Ein Zug greift in den andern ein, die Anschaulichkeit des Berichtes im einzelnen ist prächtig. Wie öfters im lukanischen Geschichtsbericht wird das irdische Geschehen unmittelbar durch himmlisches Eingreifen veranlaßt. Ein Engel weist den Philippus aus Samarien auf die Straße, die vom hochgelegenen Jerusalem zur Küste, nach Gaza hinabführt. Diese Straße ist einsam, besonders zur heißen Mittagszeit, sie ist darum zu dem im Folgenden erzählten Zusammentreffen sehr geeignet. Der Mann, den Philippus auf dieser Straße trifft, stammt aus Äthiopien, dem außerhalb des römischen Gebietes gelegenen, südlich von Syene (Assuan) beginnenden Reiche. Äthiopien wurde, wie auch andre Schriftsteller des Altertums berichten, von Frauen regiert. Name der Königinnen war immer Kandake. Ein hoher Beamter der äthiopischen Königin, ihr Schatzmeister, wie viele orientalische Palastbeamten ein Eunuch, hatte Sympathien für das Judentum, dessen Mission von Ägypten aus sehr leicht und jederzeit nach Äthiopien dringen konnte. Seine religiösen Neigungen hatten den nicht weiter mit Namen genannten Mann aus dem fernen Äthiopien nach Jerusalem geführt. Dort im Tempel, dem geistlichen Mittelpunkt des weltweit verstreuten Judentums, hatte er angebetet, er hatte, wie viele andere Proselyten, sicher auch Geschenke gebracht, und jetzt kehrte er wieder zu Lande, auf dem Wege über Ägypten, in seine Heimat zurück. Als vornehmer Mann geht oder reitet er nicht, sondern er fährt im bequemen Wagen, was ihm Muße gibt, unterwegs zu lesen. Die Stimmung und der Zweck der Reise erklären es leicht, daß der Eunuch in den heiligen Schriften des Judentums liest, nicht in der hebräischen Bibel, sondern in der viel weiter verbreiteten griechischen Übersetzung des A. T.'s, der Septuaginta, und zwar hat er den Jesajas aufgeschlagen. Wie es im Altertum Gebrauch war, wie es auch noch besonders für einen Mann nichtgriechischer Zunge natürlich war, liest der Äthiope laut. Darum kann Philippus, der auf Weisung des Geistes hin zu dem Wagen läuft, hören, mit welcher Schriftstelle sich der Eunuch beschäftigt. Es ist ein schwerer Text, darum fragt Philippus erstaunt: Verstehst du denn etwa, was du liest? Der Eunuch, in der Hoffnung, jemand gefunden zu haben, der ihn „anleiten", belehren könnte, bittet Philippus, mit aufzusteigen. Sehr fein paßt in den Zusammenhang der Erzählung die Stelle, über die der Äthiope gerade nachsinnt. Mit Leichtigkeit konnte urchristliche Predigt die Verkündigung vom leidenden und auferstehenden Gottessohne an Jes. 53 anknüpfen. Dies Kapitel, unsere Charfreitags-Lektion, ist geradezu grundlegend für die messianische Dogmatik der ältesten Christenkreise. Sehr oft wird es in den altchristlichen Schriften ganz oder teilweise angeführt. Die jüdische Gelehrsamkeit konnte wenig mit dem Kapitel anfangen. Noch heute ist die Frage des Eunuchen ein Problem der Auslegungskunst. Namentlich die Übersetzung der Septuaginta ist an vielen Stellen sehr dunkel, so gerade im zweiten Teil des angeführten Zitats. Die alten Christen werden sich V. 33a nach Analogie von Phil. 2,9 erklärt haben. Unter der Nachkommenschaft des Gerechten, von der niemand würdig und erschöpfend kündigen könne, werden sie die Gläubigen, das Gottesvolk des Messias verstanden haben, und den Schluß der Anführung endlich bezogen sie sicher auf den gegenwärtigen Zustand des Messias, auf das Thronen im Himmel. Im

26 27 28 29 30 31 32 33 34 33a 33b

Lichte der Erkenntnis, Jesus von Nazaret sei der Messias, haben die alten Christen Jes.53 gelesen und haben religiöse Erbauung und theologisches Beweismaterial aus dem Kapitel geschöpft: Jesus von Nazaret ist, obwohl er gelitten hat und gestorben ist, dennoch der Messias, weil sein Tod gottgewollt und in der Schrift geweissagt ist. Dem Äthiopen ist die Stelle hart und schwer, dem Philippus ist sie durchsichtig und eine hochwillkommene Anknüpfung für seine Verkündigung.
35 Seine Predigt von Jesus, von Zukunft, Gericht, Rettung und Taufe macht einen
36 solchen Eindruck auf den Eunuchen, daß er bei sich bietender Gelegenheit die Taufe
[37] verlangt. V. 37, den unser Luther-Text bietet, der aber nur von einem Teil der Zeugen eingeschoben wird, dürfte schwerlich ursprünglich sein. Er lautet: Philippus sprach zu ihm: Wenn du von ganzem Herzen glaubst, so mag es geschehen. Da antwortete er ihm: Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist. —
39 Da die beiden aus dem Wasser wieder aufsteigen, entrafft der Geist des Herrn den Philippus. Er verschwindet vor den Augen des Äthiopen, der ihn nicht mehr wiedersieht, denn der Kämmerer zieht nun fröhlich weiter in sein fernes
40 Heimatland. Philippus aber taucht wieder im nahen Asdod auf, der alten an der Küste gelegenen Philister-Stadt, von wo aus er gegen Norden zu „alle Städte" bis nach Cäsarea unter den Pflug nimmt. Zu denken ist an Predigt des Philippus in den Städten der Küstenebene Lydda, Joppe, Apollonia und andern. In der römischen Hauptstadt von Palästina, in Cäsarea (Stratons-Turm), endet die Tätigkeit des Philippus, der von jetzt ab aus der Erzählung der Apostelgeschichte verschwindet: nur 21,8f. wird er noch einmal erwähnt, da ist er eben in Cäsarea ansässig.

Was die Geschichtlichkeit der Erzählung betrifft, so kann ihr Kern, daß der Wandermissionar Philippus gelegentlich einen dem Judentum geneigten, vornehmen fremden Mann bekehrt habe, sehr wohl eine richtige Erinnerung sein. Vielleicht ist es ein gutes Zeichen, daß die Überlieferung den Namen des Fremden gar nicht kennt, V. 40 ist sicher ein verläßlicher Bericht. Im einzelnen der Erzählung ist natürlich spätere Traditionsbildung nicht ausgeblieben (V.26. 32ff.39). Nur so konnte aus der einfachen Tatsache die wohlgerundete Erzählung entstehen, die dem Geschmack und der Kunst des Erzählers alle Ehre macht.

Die Bedeutung der Philippus-Erzählung in der Gesamt-Anlage des Buches bestimmt sich dahin, daß in ihr eine Erweiterung des Raumes für die Mission vorgenommen wird. Das in 1,8 aufgestellte Programm wird einen Schritt weiter verwirklicht: die Missionsverkündigung erreicht Samarien, Stadt und Land. Die Ausbreitung des jungen Christentums in Judäa, in den Landstädten der Provinz außerhalb Jerusalems, wird nicht erzählt, sondern 9,31 einfach vorausgesetzt. Die Erzählung drängt vorwärts: auf Judäa folgt Samarien. Die Mission hat damit ein Land und Volk erreicht, das ein Mittelglied zwischen Judentum und Heidentum bildet. Die Samaritaner (vgl. über sie auch die Erzählung Joh.4) sind ein halbheidnisches Mischvolk und werden als solches von den echten Juden mit Verachtung angesehen. Sie sind aber andrerseits doch der Religion nach wesentlich Juden. Sie haben den Glauben an einen Gott, den sie auf dem Garizim verehren, sie üben die Beschneidung, sie feiern dieselben Feste wie die Juden, verehren Moses als Propheten und gebrauchen den Pentateuch, die fünf Bücher Mosis, als heilige Schrift. Auch die strengen Pharisäer haben die Samaritaner niemals den Heiden schlechthin gleichgestellt (vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II³, S. 14ff.). So vollzieht sich der Übergang der Verkündigung von den Juden zu den Samaritanern leicht. Wir erfahren nicht einmal, daß Philippus auf besonderen göttlichen Befehl den Weg zu den Samaritanern betrat. Aber der Geist billigt durch sein Herabkommen die Taufe dieser neuen Christen. Die Steigerung, welche die Erzählung von der Samaritaner-Predigt in dem Bericht der Apostelgeschichte bedeutet, hält in der zweiten Philippus-Geschichte 8,26-40 an. Ohne Zweifel hat der Verfasser mit der Bekehrung des Äthiopen eine Vorbereitung zur Heidenmission darstellen wollen. Darum wird dem Einzelfalle ein verhältnismäßig breiter Raum zugestanden.

Ein Freund des Judentums, aber doch ein Unbeschnittener und ein Stammesfremder wird bekehrt. Die große Schwierigkeit der Gesetzeserfüllung, der Speisegemeinschaft zwischen Judenchristen und Heidenchristen, die ja auch in der Apostelgeschichte (Kap. 10f.15) so deutlich hervortritt, wirft ihre Schatten noch nicht hierher. Die eigentümlichen Umstände verhindern das Auftauchen der Frage: der Mann zieht nach empfangener Taufe seine Straße weiter ins Mohrenland, kommt mit Gläubigen aus der Sekte der Pharisäer (15,5) nicht mehr zusammen. — Aber nicht nur der Gedanke, daß hier eine vorläufige, unter sehr günstigen Umständen erfolgte Heidenbekehrung vorliege, bewog den Verfasser, die Erzählung einzufügen. Noch andre Gründe werden mitgespielt haben. Der Bekehrte ist ein vornehmer Mann. Von Anfang an hat das Christentum bei Frauen, aber auch bei Männern der oberen Stände Gönner und Freunde gefunden. Auf solche vornehme Mitglieder hinweisen zu können, war für die Gemeinde ehrenvoll und angenehm. Nicht zu übersehen ist endlich auch der Umstand, daß der Bekehrte ein Eunuch ist. Daß der Verschnittene Heil empfängt, ist ein Zeichen der seligen Endzeit. Jes.56,3ff. werden dem Fremdling und dem Verschnittenen tröstliche Verheißungen gegeben.

Die Bekehrung des Saulus 9,1—19a. [1]Saulus inzwischen brannte noch immer von Wut und Mordbegier gegen die Jünger des Herrn. Darum ging er den Hohenpriester an [2]und erbat sich von ihm Briefe nach Damaskus an die dortigen Synagogen, damit er die Anhänger der Lehre, die er etwa fände, Männer und Weiber, gefangen nach Jerusalem bringen könne. [3]Als er nun seine Straße dahinzog und nahe an Damaskus herangekommen war, umleuchtete ihn plötzlich ein Licht vom Himmel her. [4]Er stürzte zur Erde und hörte, wie eine Stimme zu ihm sprach: Saul, Saul, warum verfolgst du mich? [5]Er antwortete: Herr, wer bist du? Jener sagte: Ich bin Jesus, den du verfolgst. [6]Doch steh nun auf, und geh in die Stadt hinein. Dann wird dir gesagt werden, was du tun sollst. [7]Die Männer aber, die ihn begleiteten, standen inzwischen stumm da: sie hörten wohl die Stimme, sahen aber niemand. [8]Da erhob sich Saulus von der Erde; als er aber die Augen auftat, sah er nichts. An der Hand mußte man ihn nach Damaskus hineinführen. [9]Und drei Tage hindurch sah er nichts, auch aß und trank er nichts. [10]Nun war in Damaskus ein Jünger mit Namen Ananias. Zu dem sprach der Herr im Gesicht: Ananias! Er antwortete: Ja, Herr. [11]Da sprach der Herr zu ihm: Mach dich auf, und geh in die Straße, welche „die gerade" heißt, und frag im Hause des Judas nach einem gewissen Saulus aus Tarsus. Sieh, er ist grade am Beten [12]und hat zu schauen bekommen, wie ein Mann namens Ananias zu ihm hereingetreten ist und ihm die Hände aufgelegt hat, damit er wieder sehe. [13]Ananias gab zur Antwort: Herr, ich habe von vielen gehört, wieviel Böses dieser Mann deinen Heiligen in Jerusalem zugefügt hat. [14]Und jetzt ist er hier mit Vollmacht von den Hohenpriestern, alle gefangen zu setzen, die deinen Namen anrufen. [15]Da sprach der Herr zu ihm: Mach dich nur ruhig auf, denn dieser Mann ist mein auserlesenes Werkzeug: er soll meinen Namen vor Heiden und Könige und vor die Söhne Israels tragen. [16]Denn ich selber werde ihm kundtun, was er um meines Namens willen leiden muß. [17]Da machte sich Ananias auf, trat in das Haus ein, legte ihm die Hände auf und sprach: Mein Bruder Saul, der Herr hat mich geschickt, Jesus, der dir auf dem Weg, den du kamst, erschien: du sollst wieder sehend und vom heiligen Geiste voll werden. [18]Da fiel es ihm alsbald von den Augen wie Schuppen, er ward wieder sehend, stand auf, ließ sich taufen, [19a]dann nahm er Nahrung zu sich und kam wieder zu Kräften.

Die Erzählung, zu der 22,3—16; 26,9—18 Parallelberichte sind, knüpft an 8,3 an, wo Paulus schon als der entschlossene Verfolger der Gemeinde geschildert war. Er schickt sich nun an, seine Tätigkeit nach auswärts zu verlegen.
2 Die zahlreiche Judenschaft in Damaskus hatte mehrere Synagogen. Wie unter den Juden von Damaskus sich eine Gemeinde von Christen gebildet hat, erfahren wir nicht. Sie kann nicht erst nach der Stephanus-Verfolgung entstanden sein. Zu der eigenartigen Bezeichnung für die neue Religion: „die Lehre", wörtlich „der Weg" vgl. 18,25; 19,9.23 u. ö. Es muß ein alter Name, ein Klang aus den ersten Kreisen sein, der sich hier erhalten hat. Saulus will die Verhaßten nicht den einheimischen Synagogen zur Bestrafung überantworten, sondern will sie vor den
3 Hohen Rat in Jerusalem stellen. Das himmlische Licht, das den Saulus plötzlich umstrahlt, ist „die Herrlichkeit des Herrn" (Lk.2,9), mit der die Himmlischen, insbesondere der erhöhte Christus, bekleidet sind; noch sieht er keine Gestalt, aber aus
4 dem Lichtglanz ertönt eine Stimme: Saulus weiß gleich, daß er es mit einer er-
5 habenen Himmelsgestalt zu tun hat, darum seine feierliche und ehrfurchtsvolle Anrede: „Herr" Jesus selber wird „verfolgt", wenn seine Gläubigen verfolgt
7 werden (Mtth.25,40). Die Begleiter haben den himmlischen Lichtglanz nicht ge-
8 9 sehen, sonst wären sie auch wie Saulus geblendet gewesen. Daß er drei Tage nicht ißt und trinkt, zeigt nicht bloß Bußtrauer an, sondern er ist überhaupt nicht in der Stimmung zu essen, ehe die noch unvollkommene Offenbarung abgeschlossen ist. Die V. 10ff. erzählten Vorgänge fallen an das Ende der drei Tage V. 9. Paulus hat noch keine Fühlung mit der Gemeinde in Damaskus,
10 die dort, wie die ganze Erzählung voraussetzt, besteht. Ein Glied dieser Gemeinde ist Ananias, und er wird der Vermittler zwischen Paulus und den Brüdern. Und zwar erfolgt sein Zusammentreffen mit Saulus auf Weisung des Geistes hin, wie es der Wichtigkeit der Ereignisse und der Art der schon begonnenen Offenbarung entspricht (vgl. V. 6). Das Gesicht des Ananias kann als ein Traum gedacht sein, der aber dann (wegen V. 17) in die Morgenfrühe fiele, vielleicht aber auch als ein Gesicht in der Ekstase. Der Herr, der die Offenbarung mitteilt,
11 ist wegen V. 15f. Christus. Die genauen Angaben über den Aufenthalt des Saulus scheinen auf gute Tradition zu weisen. Schriftstellerisch fein ist das Zaudern des Ananias: das Wunder wird größer, wenn Saulus mit ein paar Strichen noch einmal als der bekannte und gefürchtete Verfolger gezeichnet
15 wird. Christus tröstet den Ananias mit dem Hinweis auf die Bestimmung des Saulus. Paulus wird „den Namen Jesu" tragen und so für ihn Zeugnis ablegen vor den Heiden (das ist ja sein großer Lebensberuf), vor Königen (vgl. 25,13—26,32 und 1.Clem.5,7, Hennecke, S. 91: Paulus hat vor den Machthabern sein Zeugnis abgelegt, vgl. Mtth.10,18), und auch vor den Söhnen Israels (denen er ja nach der Erzählung der Apostelgeschichte immer und immer wieder die Verkündigung anbietet, vgl. V. 20ff.). Zum Erweis dessen, daß Saulus ein
16 auserlesenes Rüstzeug ist, dienen die Leiden, die er um des Namens Christi willen wird tragen müssen, vgl. zu diesen Leiden, außer den nachfolgenden Berichten der Apostelgeschichte selber, noch 2.Kor.11,23—28 und 1.Clem.5,5ff. Die Verheißung,
17 Saulus werde den Geist bekommen, geht wohl bei der Taufe in Erfüllung. Daß Saulus das Fasten bricht, bezeichnet das Ende seiner Trauer und seines Harrens in der Blendung. Das ist ein antik empfundener Zug.

Erstes Auftreten des Saulus 9,19b—30. [19b]Einige Tage hielt er sich bei den Jüngern in Damaskus auf, [20]dann begann er sofort, in den Synagogen Jesus zu verkündigen, nämlich daß dieser Gottes Sohn sei. [21]Da staunten alle, die es hörten und sprachen: Ist denn das nicht derselbe, der in Jerusalem die Bekenner dieses Namens verfolgt hat, und der hierher gekommen war, um sie gebunden vor die Hohenpriester zu bringen. [22]Saulus aber ließ um so weniger nach und brachte die Juden, die in Damaskus wohnten, in Verwirrung, indem er den Beweis zu führen unternahm: Dies ist der Messias.

[23]Als so eine Reihe von Tagen vergangen war, beschlossen die Juden,

ihn zu ermorden. [24]Ihr Anschlag aber wurde dem Saulus kund. Sie bewachten sogar die Stadttore bei Tag und Nacht, um ihn zu ermorden. [25]Da nahmen ihn seine Jünger und ließen ihn während der Nacht in einem Korbe über die Mauer hinab.

[26]In Jerusalem angekommen, versuchte er, sich den Jüngern anzuschließen. Aber alle fürchteten sich vor ihm und glaubten nicht, daß er ein Jünger sei. [27]Doch Barnabas nahm sich seiner an, brachte ihn zu den Aposteln und erzählte ihnen, wie er auf dem Wege den Herrn geschaut hatte, und daß dieser mit ihm gesprochen habe, und wie er in Damaskus freimütig im Namen Jesu gepredigt habe. [28]So ging er denn mit ihnen in Jerusalem ein und aus, predigte freimütig im Namen des Herrn, [29]auch redete und disputierte er mit den Hellenisten. Da versuchten diese, ihn zu ermorden. [30]Als die Jünger das erkannt hatten, brachten sie ihn nach Cäsarea hinab und entsandten ihn nach Tarsus.

V. 19—22 schildern den Anfang der apostolischen Wirksamkeit des Saulus.
Er beginnt, wie die älteren Apostel, mit dem Nachweis der Messianität Jesu. 20
Die Juden, die, wie Ananias (V. 13), ihn dem Namen und Rufe nach kennen, 21
staunen auf das höchste, können aber der Kraft seiner Beweise nicht entgegen- 22
treten. Zu der nun folgenden Erzählung vom Anschlag der damaszenischen Juden
und der Flucht des Paulus ist 2.Kor.11,33 zu vergleichen. Die Flucht 25
über die Mauer ist leicht vorstellbar. Sie muß von einem dicht an der Mauer
gelegenen Hause aus erfolgt sein. Ziemlich unvermutet, weil nichts im Voran-
stehenden darauf vorbereitet, erscheint Saulus in Jerusalem, wo er sich an die 26
Jünger, d.h. die Christen, anschließen möchte. Warum er auf diesen für ihn
doch gefährlichen Boden geht, sagt die Apostelgeschichte nicht ausdrücklich, läßt
es aber doch wohl erraten: er will Fühlung gewinnen mit der Urgemeinde
und den Uraposteln. Sehr natürlich ist die Furcht der Gemeinde vor dem als
Verfolger bekannten Manne. Wie in Damaskus Ananias, so ist hier in Jerusalem
Barnabas, der Hellenist aus Cypern (4,36), Mittelsmann zwischen Saulus und 27
der Gemeinde. Das Aus- und Eingehen in Jerusalem bezieht sich entweder 28
darauf, daß Paulus in den Häusern der Stadt aus und ein geht oder aber, daß
er aus der Stadt in die umgebenden Flecken und Städte und wieder nach Je-
rusalem zurückgeht. Jenes ist die wahrscheinlichere Auslegung. Wie Stephanus 29
(6,9ff.) läßt auch Saulus sich mit den Diaspora-Juden, den Hellenisten, in
Disputationen ein. Er selbst ist ja auch ein Hellenist. Vor den toddrohenden
Anschlägen der Hellenisten retten ihn die Brüder, sie bringen ihn nach Cäsarea 30
hinunter, wo nach 8,40 bereits eine Gemeinde vorhanden ist, und von dort
lassen sie ihn nach Tarsus ziehen, ob zu Schiff oder auf dem Landweg, wird
nicht gesagt. In Tarsus bleibt er dann, bis ihn Barnabas nach Antiochien
holt 11,25f.

In der Geschichte des Paulus, die nach den kurzen Angaben 7,58; 8,1.3 mit 9,1 beginnt, stellen sich neben den Bericht der Apostelgeschichte als sehr wichtige Quelle gelegentliche Angaben, die Paulus selber in seinen Briefen macht. Für den Stoff, den Apg.9,1—30 bringt, sind die leider nur kurzen Angaben in Gal.1,15—24 Parallele und zugleich auch Prüfstein. An einer Reihe von Punkten wird dabei die Erzählung der Apostelgeschichte von den Paulus-Briefen bestätigt. Daß die Bekehrung des Saulus bei und in Damaskus erfolgt sein muß, sagt Paulus selber mittelbar, aber deutlich Gal.1,17. — Über den Hergang seines grundlegenden Erlebnisses macht Paulus wenig Angaben. Sicher ist aus Gal.1, daß er plötzlich bekehrt worden ist. Er war zuvor ein Verfolger und Bedränger der Gemeinde, tat sich durch Gesetzeseifer hervor (vgl. auch 1.Kor.15,9; Phil.3,6). In welcher Form Paulus die Erscheinung des Christus erlebte, sagt er selbst nirgends mit deutlichen Worten. Aber von den Anschauungen aus, die er über die verklärte Leiblichkeit der Himmelswesen hat,

läßt sich kein grundsätzlicher Widerspruch gegen die Form erheben, in der in der Apostelgeschichte die Erscheinung des Christus geschildert wird. Diese Schilderung, die 22,3-16; 26,9—18 noch zweimal, und zwar in der Hauptsache mit den gleichen Zügen wiederholt wird, ist sehr zurückhaltend, sie zeigt kein Schwelgen der Phantasie in großen, unerhörten Bildern. Nur einen hellen Glanz sieht Saulus vor den Augen, und eine himmlische Stimme ertönt in seinem Ohre. In dieser Form mag sich das große grundlegende Erlebnis vollzogen haben, das für Paulus den Anfang der Apostel-Laufbahn bedeutet. Daß Paulus nach der Christus-Vision vorübergehend die Sehkraft verlor, ist ebenfalls nicht unmöglich und unerklärlich: man müßte an eine nervöse Störung des Sehvermögens denken (vgl. Gal.4,15). Schwierigkeiten macht in der Erzählung 9,3—9 nur die Angabe von V. 7. Die Schauung kann nur dem Paulus allein zuteil geworden sein, das liegt im Wesen dieser ekstatischen Vorgänge, denen kein sinnenfälliges Ereignis der Außenwelt entspricht. Der Vergleich von 9,7 mit 22,9 (auch mit 26,14: hier Niederfallen aller, dort Stehen der Gefährten) lehrt, daß gerade an diesem Punkte, das Erlebnis der Reisegenossen betreffend, die Überlieferung keine feste ist. — Daß Paulus in Damaskus zuerst als Verkündiger des Christentums auftrat, läßt sich aus Gal.1,17 f. bestätigen. Ebenso erzählt Gal.1,18 ff. von einer Jerusalem-Reise, die nach Abbruch der damaszenischen Wirksamkeit erfolgte. An die Reise nach Jerusalem schließt sich Gal.1,21 der Aufenthalt in Syrien und Cilicien an, wozu Apg.9,30 und 11,25 zu vergleichen ist. Daß die eigenartige Flucht des Paulus aus Damaskus durch 2.Kor.11,32 f. gedeckt wird, wurde schon oben erwähnt.

So sicher indes 9,1—30 in der Hauptsache gute Überlieferung enthält: an einzelnen Punkten sind die Angaben über die Anfänge des Paulus doch zu korrigieren. Paulus sagt, er sei nach seinem großen Erlebnis, das ihm den Messias offenbarte, nach Arabien gegangen und dann erst nach Damaskus zurückgekehrt (Gal.1,17). Der Zusammenhang macht es nicht unwahrscheinlich, daß Paulus, als er nach Arabien ging, die Einsamkeit aufsuchte. Die Erinnerung an den arabischen Aufenthalt fehlt in der Apostelgeschichte. Es mag sein, daß er sehr kurz war und die Erinnerung an ihn deswegen zurücktrat. „Arabien" reichte damals auch bis an die Tore von Damaskus. — Paulus sagt ausdrücklich (Gal.1,16), er habe sich nach seiner Bekehrung nicht mit Fleisch und Blut beredet. Dann kann Ananias nur eine sehr bescheidene Rolle in den Anfängen des Paulus gespielt haben. Ihn ganz zu beseitigen, ist freilich unnötig, und die Überlieferung, die diesen Judenchristen zum Vermittler zwischen Paulus und der damaszenischen Gemeinde macht, kann sehr wohl zuverlässig sein. — Nach Gal.1,18 beträgt der Aufenthalt des Paulus in Arabien und Damaskus zusammen drei Jahre. Wenn der arabische Aufenthalt, wie wahrscheinlich, kurz zu bemessen ist, dann fallen die drei Jahre wesentlich auf die damaszenische Zeit. Drei Jahre sind nun aber ein zu langer Zeitraum, als daß man ihn mit einer „Reihe von Tagen" bezeichnen könnte, wie es Apg.9,23 geschieht. — Die eben angeführten Differenzen sind indes untergeordneter Art und verhältnismäßig leicht zu ertragen, zum Teil auch auszugleichen. Ein schwerer und unlösbarer Widerspruch besteht nur zwischen den Berichten über die Jerusalem-Reise. Paulus erzählt Gal.1,18—23 von seiner ersten Reise nach Jerusalem. Danach wäre er nur fünfzehn Tage in großer Heimlichkeit in Jerusalem gewesen, hätte dort von den Aposteln nur den Petrus und Jakobus, den Bruder des Herrn, kennen gelernt und wäre der jerusalemischen Gemeinde und überhaupt den Christen in Judäa unbekannt geblieben. Das ist eine ganz andre Schilderung, als sie die Apostelgeschichte entwirft, und der Ausweg, in Gal.1,18 ff. und in Apg.9,26 ff. seien zwei verschiedene Jerusalem-Reisen des Paulus gemeint, ist aus verschiedenen Gründen vollkommen versperrt. Da nun Paulus nicht ins Unrecht gesetzt werden kann, so muß für die Apostelgeschichte eine Trübung der Überlieferung angenommen werden. Es lag nahe, daß man Paulus, obwohl er Gal.1 und 2 seine Unabhängigkeit von den älteren Kreisen so stark betont, möglichst

eng an die Urapostel heranrückte, ihn in ihren Kreis aufgenommen werden ließ. Es lag weiter nahe, ihn in Jerusalem nicht in der Verborgenheit weilen zu lassen, sondern ihn hervortretend und Zeugnis ablegend zu schildern. Auf diese Weise mag der Bericht der Apostelgeschichte entstanden sein, der an einem so wichtigen Punkte anders lautet als der des Paulus.

Die Bedeutung von 9,1—30 im Rahmen der übrigen Darstellung ist leicht zu erkennen: das Christentum wird allmählich vom Boden Jerusalems und Judäas zu den Heiden hinübergeführt. In der Kette der Ereignisse, die diesen Übergang vermitteln, hat die Bekehrung des Heidenapostels ihre hervorragende Stelle und wird ausführlich erzählt. Freilich wird Paulus noch nicht als Heidenmissionar geschildert, er tritt erst vor Juden auf mit seinem neuen Zeugnis. Die erste Heidenbekehrung nimmt Petrus vor (K. 10). Aber gewonnen ist Saulus bereits, und seine Aufgabe wird 9,15 mit klaren Worten bezeichnet. Nach vorn ist die Erzählung von der Bekehrung des Saulus gut angeknüpft: sie hängt an der Stephanus-Geschichte und dem Berichte über die daran sich schließende Verfolgung; 9,1ff. nimmt den Faden von 8,1.3 wieder auf.

Wunder des Petrus 9,31—43. [31]So lebte nun die Gemeinde in ganz Judäa, Galiläa und Samarien wieder in Frieden. Sie baute sich auf und führte ihr Leben in der Furcht des Herrn, auch wuchs sie, weil der heilige Geist von innen her Kraft gab. [32](Um diese Zeit) suchte Petrus der Reihe nach alle auf und kam so auch zu den Heiligen, die in Lydda wohnten. [33]Dort fand er einen Mann, Äneas mit Namen, der seit acht Jahren zu Bette lag. Er war nämlich gelähmt. [34]Und Petrus sprach zu ihm: Äneas, Jesus Christus heilt dich; steh auf, und mach dir selber dein Bett! Da stand er augenblicklich auf; [35]und alle, die sich in Lydda und Saron zum Herrn bekehrt hatten, sahen ihn.

[36]In Joppe weiter war eine Jüngerin, Tabitha mit Namen, das heißt übersetzt Gazelle. Die war reich an guten Werken und Almosen, die sie verrichtete. [37]In jenen Tagen aber ward sie krank und starb. Da wuschen sie sie und legten sie ins Obergemach. [38]Weil nun Lydda nahe bei Joppe liegt, und die Jünger erfahren hatten, daß Petrus dort sei, so schickten sie zwei Männer zu ihm und ließen ihn bitten: Komm doch möglichst bald zu uns. [39]Da machte sich Petrus auf und ging mit ihnen. Als er angekommen war, führte man ihn in das Obergemach, und es traten alle Witwen an ihn heran, die weinten und wiesen Röcke und Gewänder vor, die die Gazelle angefertigt hatte, als sie noch unter ihnen weilte. [40]Doch Petrus trieb alle hinaus, kniete nieder und betete, dann wandte er sich dem Leichnam zu und sprach: Tabitha, steh auf! Da öffnete sie ihre Augen, und als sie Petrus sah, setzte sie sich aufrecht. [41]Er aber gab ihr die Hand und stellte sie auf die Füße. Dann rief er die Heiligen, vor allem die Witwen, herbei und zeigte ihnen, daß sie wieder lebendig war. [42]Das ward kund in ganz Joppe, und viele glaubten an den Herrn. [43]Petrus aber blieb eine Reihe von Tagen in Joppe bei einem gewissen Simon, einem Gerber.

Auf den Abschnitt, der von Paulus handelt, folgt nun ein ausführliches Stück, das von Petrus erzählt. Voran steht die Notiz, daß wieder Friede über die Gemeinden (oder wie der Verfasser, alle einzelnen zusammenfassend sagt: „die Gemeinde" oder „Kirche") gekommen sei. Wie schon früher, ist auch hier vorausgesetzt, daß nicht nur in Jerusalem, sondern auch im übrigen Judäa Gemeinden sind, und zum ersten und einzigen Male werden Christen in Galiläa, dem Geburtslande der neuen Religion, genannt. Der Friedenszustand dauert an bis zu dem 12,1 bezeichneten Punkte. Die Erzählungen über Petrus werden 31

mit zwei Wunderberichten eröffnet. Die Veranlassung, die Petrus aus Jerusalem
32 bringt, scheint eine Art Besichtigungsreise zu sein (vgl. 8,14ff.). Lydda liegt
35 westlich von Jerusalem im nördlichen Teile der Küstenebene, der den Namen Saron
36 38 führt. Schauplatz der zweiten Heilung ist Joppe, Jaffa, das nahe bei Lydda liegt, nämlich nur etwa drei Stunden entfernt. Der Frauenname Tabitha ist aramäisch; die Übersetzung Dorkas (Gazelle oder Reh) ist ein griechischer Frauenname. Die Hoffnung der Jünger, daß Petrus helfen werde, setzt frühere Wunder
39 43 voraus (vgl. 5,12ff.). Ein lebhafter Zug ist die Einführung der Witwen. Der Gerber Simon wohnt nach 10,6.32 am Meeresufer (weil er Wasser braucht). Das Handwerk eines Gerbers galt übrigens als unrein. Ob aber diese Überlegung, daß sich Petrus über die engen Vorschriften von Rein und Unrein bereits hier hinwegsetzt, irgendwie mitspielt?

Die beiden Geschichten von Äneas und Tabitha machen äußerlich einen zuverlässigen Eindruck. Sie weisen Orts- und Namensnennung auf und haben allerlei genaue Einzelheiten, besonders die zweite (vgl. V. 36. 39.43). Grundsätzlich und von vornherein ist an Heilungen wie der von Äneas erzählten nicht zu zweifeln. Nicht nur Jesus, sondern auch seine Gläubigen haben gewisse Krankheiten, die mit Nervenleiden zusammenhängen (und dazu gehören neben der Besessenheit auch die Lähmungen), geheilt, vgl. schon das oben zu 3,1ff. und und 5,12ff. Bemerkte. Auch Erweckungen von sogenannten „kataleptischen" Scheintoten müssen vorgekommen sein, die Geschichte von Jairus' Töchterlein ist gute Überlieferung, vgl. dann noch weiter Angaben wie die bei Irenäus (II 31,2) und die des Montanistengegners Apollonius bei Euseb (Kirchengesch. V 18,14). Aber freilich sind solche Totenerweckungen schwer vorzustellende Vorgänge, und man weiß nie, wie weit Legende im Spiel ist. Hier insonderheit ist die Annahme begründet, daß Mk.5,40f. irgendwie auf die Erzählung eingewirkt hat, vgl. namentlich Talitha, steh' auf, und: Tabitha, steh' auf. Warum der Verfasser die, ihm wohl von einer Quelle gebotenen, Stücke so ausführlich in seinen Bericht aufgenommen hat, ist schwer zu sagen. Die einzige Vermutung, die mit einiger Sicherheit gewagt werden kann, ist die: er hat die Erzählungen eingefügt, weil sie zeigen, wie Petrus aus Jerusalem herauskam, und wie er in die Nähe von Cäsarea gelangte, wo er in Kap. 10 die so wichtige Bekehrung des Kornelius vornimmt. Da ferner der Verfasser von Paulus eine Totenerweckung zu erzählen weiß (20,9ff.), so ist auch die Vermutung nicht unbegründet, daß er gern einer Erzählung Aufnahme gewährte, die von Petrus das nämliche zu berichten wußte.

Petrus bekehrt den ersten Heiden 10,1—11,18. [1]In Cäsarea lebte damals ein Mann namens Kornelius, ein Hauptmann bei der sogenannten italischen Kohorte, [2]der war fromm und gottesfürchtig mit seinem ganzen Hause, gab auch dem Volke viele Almosen und betete immerdar zu Gott. [3]Dieser Mann sah deutlich in einem Gesichte, um die neunte Stunde des Tages etwa, einen Engel Gottes bei sich eintreten, der sprach zu ihm: Kornelius! [4]Er sah ihn scharf an und sprach voll Furcht: Was soll ich, Herr? Da gab er ihm zur Antwort: Deine Gebete und Almosen sind zu Gott emporgestiegen, und er gedenkt deiner. [5]Drum sende jetzt Männer nach Joppe, und bitte einen gewissen Simon, mit dem Beinamen Petrus, herzukommen. [6]Er wohnt zu Gast bei einem gewissen Simon, einem Gerber, dessen Haus am Meere liegt. [7]Als der Engel, der mit ihm geredet hatte, verschwunden war, rief er zwei von seinen Sklaven herbei und auch einen frommen Soldaten von denen, die ihm nahe standen, [8]erzählte ihnen alles und schickte sie nach Joppe.

1 Der Mann, der von 10,1 ab eine Zeitlang sehr stark im Bericht der Apostelgeschichte hervortritt, trägt den alten römischen Namen Kornelius und ist Hauptmann der italischen Kohorte in Cäsarea. Die Besatzung von Cäsarea

bestand nicht aus Legionssoldaten, sondern aus Truppen der Bundesgenossen, aus syrischen Auxiliar-Truppen. Und zwar lagen damals dort fünf Kohorten Fußvolk und eine Schwadron (ala) Reiterei, zusammen etwa 3000 Mann. Eine der Kohorten führte den Namen „die italische", wohl weil sie aus geborenen Italienern bestand. Kornelius muß danach selbst aus Italien gebürtig und römischer Bürger gewesen sein. Die nähere Beschreibung charakterisiert den Kornelius als einen Proselyten im weiteren Sinne, einen Freund des Judentums, wie es der Äthiope 8,26 ff. war. Das „Volk" sind die Juden, die einen starken Bruchteil der Bevölkerung von Cäsarea bildeten. Zu dem „Hause" gehören auch die Sklaven. Die neunte Stunde des Tages ist drei Uhr nachmittags, um diese Zeit betet man (vgl. 3,1). Die Sklaven, die Kornelius schickt, teilen die religiösen Neigungen ihres Herrn, weil sie zum „Hause" gehören. Von dem sie als Schutz begleitenden Soldaten muß das noch ausdrücklich hervorgehoben werden. 2 3 7

[9]Am nächsten Tage, während sie ihres Weges zogen und schon nahe an die Stadt gekommen waren, stieg Petrus — es war um die sechste Stunde — auf das Dach hinauf, um zu beten. [10]Da wurde er hungrig und wollte essen. Während man ihm nun das Mahl herrichtete, kam eine Verzückung über ihn: [11]er sah den Himmel sich öffnen und einen Behälter herabkommen wie ein großes Leintuch, der an den vier Ecken auf die Erde herabgelassen wurde. [12]Darin waren alle laufenden und kriechenden Tiere des Landes und auch Vögel des Himmels. [13]Und eine Stimme rief ihm zu: Auf, Petrus, schlachte und iß! [14]Petrus aber sprach: Nicht doch, Herr, ich habe ja noch niemals irgend etwas gegessen, was unheilig und unrein war. [15]Und aufs neue zum zweiten Mal rief ihm eine Stimme zu: Was Gott rein gemacht hat, sollst du nicht für unheilig erklären. [16]Das geschah dreimal, dann wurde mit einem Mal der Behälter zum Himmel emporgehoben. [17]Als Petrus noch in sich ratlos war, was das Gesicht zu bedeuten habe, das er geschaut hatte, siehe da standen die Männer, die von Kornelius gesandt waren und sich zum Hause Simons durchgefragt hatten, am Toreingang [18]und erkundigten sich laut rufend, ob Simon, mit dem Beinamen Petrus, hier zu Gaste wohne. [19]Und während Petrus noch über das Gesicht nachdachte, sprach der Geist: Siehe, da sind zwei Männer, die dich suchen. [20]Steh nun auf, geh hinunter, und mach dich mit ihnen ohne Bedenken auf den Weg, denn ich habe sie geschickt. [21]Da stieg Petrus hinab zu den Männern und sprach: Hier, ich bin es, den ihr sucht. Weswegen seid ihr denn gekommen? [22]Sie antworteten: Der Hauptmann Kornelius, ein gerechter und gottesfürchtiger Mann, für den das ganze Volk der Juden ein gutes Zeugnis ablegen kann, hat von einem heiligen Engel die Weisung erhalten, dich in sein Haus bitten zu lassen, um von dir Belehrungen zu hören. [23a] Da rief er sie ins Haus herein und ließ ihnen Gastfreundschaft zuteil werden.

Die Szene wechselt von V. 9 ab: jetzt erhält Petrus die göttliche Offenbarung. Der Zeitpunkt der Offenbarung ist die 6. Stunde, d. h. Mittag des nächsten Tages. Zwischen der Schauung des Kornelius und der des Petrus liegen 21 Stunden, und diese reichen hin, um den ebenen Küstenweg von Cäsarea nach Joppe, der 44 km beträgt, zurückzulegen und während der Nacht zu ruhen. Petrus entzieht sich um die Mittagszeit dem Treiben des Hauses und steigt auf das flache Dach, um dort zu beten. Es stellt sich Hunger ein; dies ist neben dem Gebet eine gute Vorbereitung für ekstatische Zustände. Außerdem knüpft der Inhalt der Schauung an das Verlangen des Petrus nach Essen an. Unter den Tieren, die in der flachgewölbten Höhlung des Behälters sind, fehlen nur 9 10 12

die Fische. Sie wären hier auf dem Trockenen. Reine und unreine Tiere, Reptilien und Vögel wimmeln durcheinander, die unreinen Tiere verunreinigen
17 auch die reinen. Der Zustand des Petrus, der sich nicht entschließen kann zuzugreifen, ist Ratlosigkeit. Hat ihm Gott gesagt, er solle die Beobachtung der Speisegebote lassen, an die er sich bisher ohne Wanken gehalten hatte? Will Gott das wirklich von ihm und warum, wo er doch im Hause eines Juden weilt und reines Essen bekommt? Wo soll er anwenden, was ihm offenbart ist? Die
7 18 Schauung ist unvollständig, die Lösung muß noch kommen. Da treffen die Boten
9 20 von Kornelius ein, und der Geist gibt aufs neue dem Petrus Weisungen. Schon dadurch, daß er sich mit den beiden Sklaven und dem Soldaten zu Tisch
23 setzt (und so wird wohl V. 23 zu verstehen sein), läßt Petrus die jüdischen Speisegesetze außer acht. Er ißt keine unreine Speise, aber er ißt an einem Tische mit unreinen, unbeschnittenen Heiden (und das sind die drei, wenn sie auch dem Judentum zuneigen, vgl. den Vorwurf 11,3) und verletzt so das Gebot.

[23b] Am nächsten Tage machte er sich auf und zog mit ihnen fort, und einige von den Brüdern aus Joppe begleiteten ihn. [24] Am Tag danach kam er in Cäsarea an. Kornelius erwartete sie und hatte seine Verwandten und nächsten Freunde zusammengeladen. [25] Als nun Petrus ins Haus trat, ging ihm Kornelius entgegen, fiel ihm zu Füßen und bezeugte ihm seine Verehrung. [26] Petrus aber richtete ihn auf und sprach: Steh auf, ich bin ja selber nur ein Mensch. [27] Und im Gespräch mit ihm trat er ein und fand eine zahlreiche Versammlung vor. [28] Da sprach er zu ihnen: Ihr wißt, daß es für einen jüdischen Mann verboten ist, sich an einen Menschen von anderm Stamme zu halten und zu ihm zu gehen. Aber mir hat Gott dargetan, daß man keinen Menschen als unheilig oder unrein bezeichnen dürfe. [29] Deshalb bin ich auch ohne Widerrede gekommen, als um mich geschickt wurde. Nun möchte ich gerne wissen, warum ihr nach mir geschickt habt. [30] Da sagte Kornelius: Es ist jetzt grade vier Tage her, daß ich um die neunte Stunde in meinem Hause betete. Da stand plötzlich ein Mann vor mir in glänzendem Gewande [31] und sprach: Kornelius, dein Gebet hat vor Gott Erhörung gefunden, und deiner Almosen gedenkt er. [32] Drum schick nach Joppe und laß Simon, mit dem Beinamen Petrus, holen. Er weilt zu Gaste im Hause des Gerbers Simon am Meere. [33] Ich habe nun augenblicklich zu dir geschickt, und es ist sehr gütig von dir, daß du gekommen bist. Nun sind wir jetzt alle vor Gott zusammengekommen, um alles anzuhören, was dir vom Herrn aufgetragen ist. [34] Da tat Petrus seinen Mund auf und sprach: Jetzt geht es mir wahrhaftig auf, daß „Gott nicht die Person ansieht", [35] sondern daß in jedem Volke, wer ihn fürchtet und gerecht handelt, ihm angenehm ist. [36] Das auch ist die Predigt, die er an die Söhne Israels hat ergehen lassen, als er ihnen die Heilsbotschaft vom Frieden durch Jesus Christus verkünden ließ, der der Herr aller ist. [37] Ihr habt von den Ereignissen gehört, die sich in ganz Judäa zugetragen haben, die ihren Anfang nahmen von Galiläa her nach der Taufe, die Johannes verkündet hatte, [38] nämlich von Jesus von Nazaret, wie ihn Gott mit heiligem Geiste und mit Kraft gesalbt hat; allenthalben zog er umher und tat wohl und heilte alle vom Teufel Besessenen, denn Gott war mit ihm. [39] Und wir sind Zeugen für all das, was er im Lande der Juden und in Jerusalem getan hat; und wie sie ihn endlich ans Holz gehängt und getötet haben. [40] Am dritten Tage hat ihn Gott auferweckt und hat ihn sichtbar erscheinen lassen, [41] nicht dem ganzen Volke, sondern uns, den von Gott vorher bestimmten Zeugen, die wir mit ihm nach seiner Auferstehung von den Toten zu-

sammen gegessen und getrunken haben. [42]Und er hat uns aufgetragen, dem Volke zu verkünden und vor ihm zu bezeugen, daß er es ist, der von Gott als Richter der Lebendigen und der Toten gesetzt ist. [43]Alle Propheten legen für ihn Zeugnis ab, daß jeder, der an ihn glaubt, Sündenvergebung durch seinen Namen empfängt.

V. 34 vgl. 5. Mose 10, 17.

Aus 11,12 erfahren wir, daß die Zahl der mitgehenden Brüder sechs beträgt. Die Männer gehen mit, um Zeugen der weiteren, so wunderbar vorbereiteten Ereignisse zu sein. Die Reise dauert diesmal länger als die Wanderung der drei Boten: einen Tag, eine Nacht und noch einen Teil des folgenden Tags (nach V. 30 bis zur 9. Stunde) sind Petrus und seine neun Begleiter unterwegs. Kornelius ist auf das Eintreffen des Petrus vorbereitet, sei es, daß er sich die Stunde ausgerechnet hat, sei es, daß einer der Sklaven, die Petrus geholt hatten, vorausgeeilt war. Um den Tag und das Ereignis würdig zu begehen, hat er seine Verwandten und seine nächsten Freunde eingeladen. Fraglich ist, wo sich die Begrüßungsszene zwischen Petrus und dem Hauptmann abspielt, ob am Stadttore von Cäsarea oder am Haustore des Kornelius. Das Eintreten kann auch das Eintreten in die Stadt bedeuten. Die Handschrift D liest am Anfang von V. 25: Als Petrus nach Cäsarea herankam, lief einer der Sklaven voraus und meldete, daß er angekommen sei. Als Petrus sich auf göttlichen Befehl hin den Männern anschloß, die auf göttlichen Befehl hin kamen, um ihn nach Cäsarea zu holen, wurde es ihm klar, was die Schauung, die er gehabt hatte, bedeutete; die reinen und unreinen Tiere in dem einen Behälter sollen dartun: es gibt keine reinen und unreinen Menschen im levitischen Sinne, Jude und Heide sind gleich rein. Deswegen ist er ohne Widerrede gekommen und will nun wissen, warum nach ihm geschickt wurde. Die Deutung des Gesichts, die V. 28 bietet, ist ohne Zweifel merkwürdig, und es fragt sich, ob die Schauung des Petrus nicht eine andere Deutung verlangt und vielleicht auch ursprünglich hatte: die reinen und unreinen Tiere, von denen Petrus ohne Bedenken schlachten und essen soll, bedeuten: es gibt keine reinen und unreinen Speisen, vgl. V. 14. Die Frage nach dem „rein" und „unrein" essen hat eine große Bedeutung im Urchristentum gehabt, als die Gemeinden anfingen, heidenchristlich zu werden (Apg. 11,3; Gal. 2,11ff.). — Die Antwort des Kornelius, V. 30ff., bringt nur bekannten Stoff. Doch ist die Zeitangabe des Eingangs bemerkenswert; aus ihr ist zu schließen, daß die Ankunft des Petrus in Cäsarea um 3 Uhr nachmittags erfolgte.

23 24 25 26 28 29 28 30 ff.

Kern und Thema der Petrus-Rede ist die messianische Verkündigung. Es sind in der Hauptsache wieder alles Gedanken, die schon in früheren Reden des Petrus vorgekommen sind. Neu ist indes der Eingang, in dem auf die Annahme der Heiden durch Gott hingewiesen wird. In diesem Augenblick geht dem Petrus das Verständnis des alttestamentlichen Wortes von der Unparteilichkeit Gottes auf. Die Deutung, daß Gott an jedem Gottesfürchtigen und Gerechten unter allen Völkern Wohlgefallen hat, ist hellenistisch-paulinisch (Röm. 2,10f.). Die heidnischen Zuhörer wissen von Jesus und haben von ihm gehört, weil sie im „Lande" leben und in enger Fühlung mit Juden stehen. Höchst altertümlich ist die Vorstellung, daß Jesus mit dem Geist „gesalbt", d. h. wie einst David durch Samuel als zukünftiger König bezeichnet ist (S. 71 f.); aber in der Salbung liegt zugleich eine Ausrüstung mit göttlicher Kraft. Eine etwas andere, alttestamentlich formulierte Erklärung für die Taten Jesu ist der Satz, „Gott war mit ihm" — er ging neben ihm auf allen seinen Wegen. Wie weit ist diese altertümliche Anschauung noch entfernt von einer Lehre über die „Gottheit" Christi! — Gegen den feindseligen Einwand, warum der Auferstandene sich denn nicht dem ganzen Volke gezeigt habe, richtet sich der Satz, daß nur die „vorherbestimmten Zeugen ihn sehen sollten" Merkwürdig ist die Beschränkung, die in den Worten: dem Volke, d. h. Israel, liegt. Der Missionsbefehl des Auferstandenen in 1,8

37 38 42

ist viel weiter gefaßt, und grade im Zusammenhange von Kap. 10 müßte man erwarten, daß die Welt-Bestimmung des Apostolats stark betont würde.

[44]Während Petrus noch so redete, fiel der heilige Geist auf alle Zuhörer. [45]Die beschnittenen Gläubigen, die mit Petrus mitgekommen waren, staunten gar sehr darüber, daß die Gabe des heiligen Geistes auch über die Heiden ausgegossen werde. [46]Denn sie hörten ja, wie sie mit Zungen redeten und Gott priesen. Da nahm Petrus das Wort: [47]Wer könnte wohl das Wasser zur Taufe dieser Leute versagen, die doch den heiligen Geist so gut wie wir auch empfangen haben? [48]Und er ordnete an, daß sie mit dem Namen Jesu Christi die Taufe empfingen. Darauf baten sie ihn, einige Tage bei ihnen zu bleiben.

44 Der Abschluß der Erzählung weiß wieder von einem Eingreifen Gottes zu berichten. Petrus predigt und lehrt, seine Worte finden Eingang bei den 46 Hörern, die Heiden werden gläubig. Darauf kommt der Geist über sie, und sie reden in Zungen (über diese Art ekstatischen Redens vgl. oben S. 537 f.). Durch die Geistesausgießung aber legt Gott selber Zeugnis ab, daß er diese Leute als 47 Gläubige anerkennt (vgl. Gal.3,3 ff.), und zwar noch vor der Taufe. Das ist eine 44 ältere, ursprünglichere Anschauung als die 8,16 ausgesprochene. Der Geist kommt über alle Zuhörer, d. h. nicht nur über Kornelius und sein Haus, sondern 45 auch über die eingeladenen Freunde und Verwandten (V. 24). Das Staunen der anwesenden Judenchristen unterstreicht noch einmal, was an dem Vorgang merkwürdig ist. Da die Heiden nun den Geist bereits besitzen, kann die Taufe nicht 47 mehr ausbleiben. Petrus redet von der noch zu gebenden Taufe ziemlich geringschätzig, es ist ja bloß noch die Wassertaufe, die vorzunehmen ist, während 48 die Feuertaufe des Geistes schon erfolgt ist. Petrus tauft nicht selber, er läßt die mitgekommenen Brüder die Taufe vornehmen. Unausgesprochen, aber selbstverständlich ist, daß Kornelius und die Seinen auch nach ihrer Bekehrung nicht dem Gesetze gemäß lebten, wie das die Judenchristen taten. Heiden, die frei vom Gesetze lebten und leben werden, sind bekehrt worden, das ist der Sinn der Kornelius-Erzählung.

Kann aber wirklich ein gesetzesfreies, auch dem Heiden zugängliches Evangelium durch Petrus schon vor Paulus vertreten worden sein? Die Antwort auf diese Frage muß ein rundes „Nein" sein. Schon die Darstellung der Apostelgeschichte selber erhebt Widerspruch. Was soll die ganze Verhandlung der Apostel-Zusammenkunft (Kap. 15), wenn Gott selber schon die Frage nach der Zulassung der Heiden entschieden hat. Weiter wird uns aber auch der Petrus, wie wir ihn aus den Paulus-Briefen kennen, unverständlich, wenn wir annehmen müßten, daß er die Erfahrungen von Apg.10 schon hinter sich habe. In Apg.15 freilich tritt Petrus selber als Fürsprecher der antiochenischen Heidenmission auf, aus Gal.2,1—10 aber gewinnen wir einen andern Eindruck. Barnabas und Paulus haben für ihre Mission kämpfen und mit den Uraposteln verhandeln müssen, denen es keineswegs so leicht einging, daß man den Heiden das Gesetz nicht auflegen solle. Und wie ist das Benehmen des Petrus Gal.2,11 ff. zu erklären? Wie ist es denkbar, daß Petrus, wenn ihm die Erkenntnis von Apg.10 aufgegangen war, sich so verhalten haben sollte, wie Gal.2 erzählt wird? Die Erzählung selber endlich mit ihrer starken Wunderfarbe macht, wenigstens in einzelnen Teilen, auch nicht den Eindruck der Ursprünglichkeit. Geistesoffenbarungen, Engel, Visionen steigern sich hier so, daß das menschliche Handeln aufhört; die Menschen werden zu Figuren, die von oben her geschoben werden. Es weht hier eine andre Luft als 13,1 ff.; 16,6 ff. Die vorgetragenen Beobachtungen drängen zu dem Schlusse: die in Apg.10 erzählten Begebenheiten können unmöglich den Sinn und die Bedeutung haben, die die Apostelgeschichte ihnen beilegt. Damit ist noch nicht gesagt, daß sie jeder Wirklichkeit entbehren. Quellen sind hier sicher verarbeitet. Das lehrt schon der Vergleich von 10,44 mit 8,15 ff. Auch

mancherlei genaue Einzelheiten, die Orts- und Personennamen, sprechen dafür, daß ein wirkliches Ereignis den Kern des Berichts bildet. Petrus mag tatsächlich einmal, wie es Philippus schon früher getan hatte, einen Proselyten bekehrt, ihn zum Glauben an Jesus als den Messias gebracht haben. Denn ein Proselyt — das ist ja nicht zu übersehen — und zwar ein sehr geachteter, ist Kornelius (10,1f.22), nicht ein Heide schlechthin. Wenn die Juden einen, der ihnen freundlich gegenüberstand, zu ihrer religiösen Gemeinschaft rechneten, auch wenn er sich nicht beschnitt und das Gesetz auf sich nahm, so können auch die Christen die Botschaft von ihren Heilsgütern gelegentlich einmal an einen Proselyten gebracht haben. Damit ist noch keineswegs die grundsätzliche Heidenpredigt begonnen. Der Fall wird vereinzelt geblieben sein, und es muß als fraglich gelten, ob Petrus wirklich dem Proselyten gegenüber die Satzungen der jüdischen Lebensordnung habe fallen lassen. Ein solcher vereinzelter Fall hat dann in der Anschauung einer späteren Generation eine grundsätzliche Bedeutung erhalten. Die folgende Zeit konnte sich keine Zwölfapostel denken, die sich auf Israel beschränkten, denen gegenüber Paulus sein Recht erst erkämpfen mußte. Damit kommen wir weiter zu der Frage, welche Bedeutung der Kornelius-Bekehrung in der Gesamtdarstellung der Apostelgeschichte zukommt.

K. 10 ist ein Höhepunkt des Buches. Darum wird die Geschichte so ausführlich erzählt und in 11,1—18 noch einmal wiederholt. Es ist der feierliche Anfang der Heidenmission, die von dem Haupte der Urgemeinde selber begonnen wird und zwar auf unmittelbaren göttlichen Befehl hin. Die beiden Gruppen, Kornelius mit den Seinen und Petrus mit den Seinen, werden durch eine Reihe göttlicher Veranstaltungen zusammengebracht (V. 3ff. 10ff. 19. 44ff.). Gott selber will, daß auch den Heiden geholfen werde, und er selber trifft die dazu nötigen Anstalten, er selber gießt zur Besiegelung seines Willens den Geist aus. So ist der unmittelbar folgende Bericht von den Anfängen der antiochenischen heidenchristlichen Gemeinde, so ist vor allem die Paulus-Mission auf das würdigste vorbereitet und eingeleitet. Es ist keine Neuerung weiterer Kreise, die außerhalb der Zwölf stehen, wenn auch den Heiden das Evangelium verkündet wird, sondern der Urkreis selber, sein Führer Petrus voran, ist zur Erkenntnis gekommen, daß Gott die Heiden annimmt. Das Programm von 1,8 beginnt in seinem letzten Teile in Erfüllung zu gehen. Nun kann Paulus selber als Heidenmissionar in Tätigkeit treten. Die Steigerung in dem Geschichtsberichte, die bei der Stephanus-Verfolgung beginnt, hat angehalten, bis die Heidenmission eingeleitet ist.

[11,1]Nun hörten aber die Apostel und die Brüder in Judäa davon, daß auch die Heiden das Wort Gottes angenommen hätten. [2]Als dann Petrus wieder nach Jerusalem hinaufkam, rechteten die (Gläubigen) aus der Beschneidung mit ihm [3]und sprachen: Wie konntest du zu unbeschnittenen Männern ins Haus gehen und mit ihnen zusammen essen? [4]Da begann Petrus, ihnen die Sache Punkt für Punkt darzulegen und sprach: [5]Ich war in der Stadt Joppe und betete grade, da sah ich in der Verzückung ein Gesicht: ein Behälter wie ein großes Leintuch wurde an den vier Ecken vom Himmel herabgelassen und kam bis zu mir herab. [6]Ich sah hinein und schaute es mir an, da erblickte ich darin die Vierfüßler des Landes, besonders auch die wilden Tiere, dann die kriechenden Tiere und die Vögel des Himmels. [7]Dann hörte ich, wie eine Stimme zu mir sprach: Auf, Petrus, schlachte und iß! [8]Ich aber sprach: Nicht doch, Herr, noch niemals ist ja etwas Unheiliges oder Unreines in meinen Mund gekommen. [9]Da sprach zum zweiten Mal eine Stimme aus dem Himmel und gab mir zur Antwort: Was Gott für rein erklärt hat, sollst du nicht unheilig machen. [10]Das geschah dreimal, dann wurde alles wieder in den Himmel hinaufgezogen. [11]Und siehe da, zu genau derselben Zeit standen

drei Männer vor dem Hause, in dem wir waren, die von Cäsarea her zu mir geschickt waren. [12]Da befahl mir der Geist, ohne Bedenken mit ihnen mitzugehen. Und mit mir gingen auch diese sechs Brüder, und wir gingen in das Haus des Mannes hinein. [13]Da erzählte er uns, wie er in seinem Hause den Engel gesehen hatte, der dastand und befahl: Schick nach Joppe und laß Simon herholen, der Petrus zugenannt ist, [14]der wird dir Belehrungen geben, wodurch du gerettet werden wirst und auch dein ganzes Haus. [15]Und als ich nun (vor ihnen) zu reden begann, kam der heilige Geist auf sie herab, wie auch auf uns am Anfange. [16]Da erinnerte ich mich der Verheißung des Herrn, wie er sagte: Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit heiligem Geiste getauft werden. [17]Wenn nun Gott ihnen dieselbe Gnadengabe geschenkt hat wie auch uns, die wir an den Herrn Jesus Christus gläubig geworden sind, wie war ich denn imstande, den Herrn zu hindern? [18]Als sie das gehört hatten, gaben sie sich zufrieden und priesen Gott mit den Worten: Also hat Gott auch den Heiden Gelegenheit zur Buße gegeben, damit sie zum Leben gelangen.

Die wiederholte Erzählung hat den Zweck, die grundsätzliche Wichtigkeit (1) (daher „die Heiden sollen das Wort Gottes annehmen") der Kornelius-Bekehrung, den Fortschritt, den sie in der Missionsgeschichte bedeutet, recht deutlich zu machen. Veranlassung für Petrus, die Kornelius-Geschichte in Jerusalem zu (2 3) erzählen, sind die Angriffe, die er in Jerusalem von jüdischer Seite erfährt. Es müssen Glieder der Gemeinde, zugleich aber auch gesetzesstrenge Männer sein, (2) die Petrus zur Rede stellen. — Der D-Text weist in V. 2 eine bedeutend erweiterte Fassung auf: Nach geraumer Zeit wollte Petrus nach Jerusalem ziehen. Da rief er die Brüder herbei, stärkte sie mit Zuspruch und zog dann fort. Unterwegs predigte und lehrte er viel. Und als er nach Jerusalem gekommen war (16) und ihnen die Gnade Gottes dargelegt hatte, rechteten usw. Das Herrn-Wort gegen Ende der Petrus-Rede geht auf 1,5 zurück, und in der zweiten Person der Mehrzahl („ihr") sieht Petrus nicht nur die Apostel, sondern die Gläubigen (18) überhaupt angeredet. Wenn auf den Bericht des Petrus von der Geistesbegabung der Heiden der Widerspruch verstummt, so bedeutet dies im Sinne des Erzählers eine grundsätzliche Anerkennung der Heidenmission durch die Urgemeinde.

Die Anfänge der Heidengemeinde in Antiochia 11,19—30. [19]Inzwischen waren diejenigen, die durch die Verfolgung wegen Stephanus auseinandergetrieben waren, bis nach Phönizien, Cypern und Antiochia gelangt, hatten indes vor niemandem das Wort verkündet außer vor Juden. [20]Nun waren aber unter ihnen Männer aus Cypern und Kyrene, die kamen nach Antiochia und traten nun auch an die Griechen mit der Heilsbotschaft vom Herrn Jesus heran. [21]Und des Herrn Hand war mit ihnen, und groß war die Zahl derer, die gläubig wurden und sich zum Herrn bekehrten.

Die V. 19—21 sind eine einfache und in sich klare Überlieferung. Wir werden wieder auf den sehr wichtigen Ausgangspunkt 8,1 ff. zurückgewiesen. (19) Nach Stephanus' Tode waren die beweglichen und den Volksobern am meisten verdächtigen Hellenisten aus Jerusalem geflohen. Sie kamen zum Teil nach Phönizien, Cypern und Antiochia und brachten den in diesen Gebieten sehr zahlreichen Juden (Hellenisten) das Evangelium, die Kunde von Jesus als dem (20) Messias seines Volkes. Einige dieser Wanderprediger, Männer aus der starken cyprischen und kyrenäischen Diaspora, kamen in das schon zuvor erwähnte Antiochia und predigten auch vor Griechen, vor Heiden, und zwar mit gutem Erfolge, denn eine stattliche Anzahl von Griechen wurde gläubig. — **Wir sind**

etwas enttäuscht. Nach der kunstvollen Erzählung, dem sich steigernden Aufbau des Vorangehenden erwarten wir einen andern Bericht von der Gründung der so ungemein wichtigen antiochenischen Gemeinde. Diese Gemeinde müßte womöglich auch auf unmittelbar göttliches Geheiß gegründet sein, und zwar von der Urgemeinde aus, zum mindesten mit Willen und Wissen der Zwölf. Aber gerade diese Unfeierlichkeit und Sachlichkeit des kurzen Berichts macht ihn uns wertvoll. Er zeigt das unbeabsichtigte, fast von selbst zu stande kommende Hinüberdringen der jungen Religion in die Kreise der Heiden. Einige Hellenisten (ihre Namen sind gar nicht erhalten, nur ihre Heimat wird überliefert) verkünden den Glauben an den Auferstandenen auch vor den Heiden — ebenso war der Jude es gewohnt, den Heiden zum „Proselyten" zu machen. Und diese Heiden, die wir uns als religiös rege Männer, am Judentum Interesse nehmend zu denken haben, werden von den Hellenisten in die neue Gemeinschaft aufgenommen, ohne daß sie beschnitten werden, ohne daß ihnen das Gesetz aufgelegt wird, dessen volle Schwere jene Hellenisten ohnehin vielleicht selber nie getragen und empfunden hatten.

Als in **Antiochia** eine Gemeinde entstand, hatte das Christentum in einer der bedeutendsten und volksreichsten Städte des römischen Reiches Fuß gefaßt. Antiochia — zur Unterscheidung von andern Städten gleichen Namens: Antiochia in Syrien oder: Antiochia am Orontes genannt — war die drittgrößte Stadt des Imperiums und wurde nur von Rom und Alexandria übertroffen. Die Bevölkerung der Stadt wird für das 1. Jahrh. n. Chr. auf 400—500,000 Seelen geschätzt. Wie viele andre Städte des Ostens ist auch Antiochia eine Schöpfung der Diadochenzeit. Seleukus I. Nikator, der Gründer der Seleuciden-Dynastie in Syrien, hatte die Stadt um 300 gegründet. Sie wurde die Hauptstadt und wurde als solche schon von den Seleuciden prächtig ausgebaut und geschmückt. Tempel, Paläste, Statuen, Wasserleitungen, Gartenanlagen zierten die Stadt, und sehr berühmt war namentlich der Dromos (Corso) von Antiochien, eine 36 Stadien, d. h. über $6^1/_2$ km, lange und sehr breite Straße, in der vier überdachte Säulenreihen, zwei auf jeder Seite, zwei gedeckte, schattige Kolonnaden schufen. In der römischen Zeit verlor die Stadt nichts von ihrem Glanze und ihrer Bedeutung. Sie ward die Metropole der Provinz Syrien, und der kaiserliche Legat, der höchste Beamte dieser wichtigen und reichen Provinz, residierte dort. Der Hafen der in einiger Entfernung vom Meere gelegenen Stadt war Seleucia. Die Bevölkerung der Stadt war in den oberen Schichten griechisch. Das entsprach der Entstehung von Antiochia, es war eben eine Diadochen-Kolonie, und die Jahrhunderte der syrischen und römischen Zeit haben an der Herrschaft des Griechentums in Antiochia nichts geändert. Nirgends im Orient, Alexandria ausgenommen, war die griechische Bevölkerung so dicht wie hier. Aber unter dem Griechentum saß als zweite Schicht das einheimische Syrertum. Und neben diesen beiden vorherrschenden Volkselementen waren noch verschiedene mehr oder minder starke Kolonien anderer Völkerschaften in Antiochia zu finden, unter ihnen an Zahl und Bedeutung hervorstechend die Juden. Bereits Seleukus I. hatte Juden in Antiochia angesiedelt und ihnen die gleichen Rechte verliehen wie den Griechen. Zwischen Griechen und Juden bestand starker Verkehr, und die Juden scheinen gerade in Antiochia viele Proselyten gewonnen zu haben. Einen antiochenischen Proselyten lernten wir bereits kennen: Nikolaus (Apg. 6,5). Als am Anfang des großen jüdischen Aufstandes (66—73) in den meisten syrischen Städten die dort wohnenden Juden von der einheimischen Bevölkerung niedergemacht wurden, schonten nur die Antiochener, Sidonier und Apameer die jüdischen Gemeinden innerhalb ihrer Mauern. Der rege Verkehr zwischen Juden und Heiden ist Voraussetzung für die rasche und in den Anfängen leichte Gründung der antiochenischen Gemeinde. In der Geschichte der alten Kirche hat diese Gemeinde sehr viel bedeutet. Sie ist im Osten stets eine führende gewesen. Schon in der Apostelgeschichte tritt die Bedeutung der antiochenischen Gemeinde sehr stark hervor. Antiochia ist nach Jerusalem der zweite Mittelpunkt des Ur-

christentums geworden, und die Heidenmission nahm dorther ihren Ausgang. — Das Christentum ist bei seinem Eintritt in die antike Kulturwelt von Anfang an im wesentlichen eine Stadtreligion gewesen. In den großen Städten der Mittelmeer-Länder, die damals im römischen Reiche zusammengefaßt waren, fanden die Christen den besten Boden für ihre Mission. Die Völker und Rassen waren in den großen Mittelpunkten des Weltverkehrs durcheinandergemischt, hatten die bodenständige Eigenart verloren, der Einzelne war aufgeschlossen für fremden Einfluß, vor allem auch für fremde Religion. So war es in Antiochia, so war es aber auch in Alexandria und dann in andern Welt- und Handelsstädten, aus denen uns noch die Apostelgeschichte selber die Anfänge christlicher Gemeinden berichtet: in Ephesus, Thessalonich, Korinth und vor allem auch Rom.

[22]Die Kunde davon kam auch der Gemeinde in Jerusalem zu Ohren, worauf diese den Barnabas nach Antiochia schickte. [23]Als er ankam und die Gnade Gottes sah, freute er sich und ermahnte alle, sich von Herzen an den Herrn zu halten, [24]denn er war ein trefflicher Mann und voll heiligen Geistes und Glaubens. Da ward noch viel Volk für den Herrn gewonnen. [25]Er ging auch nach Tarsus, um Saulus aufzusuchen, [26]und als er ihn gefunden hatte, brachte er ihn nach Antiochia. Ein volles Jahr hindurch weilten sie bei der Gemeinde und unterwiesen viel Volk, und in Antiochia nannte man die Jünger zuerst „Christen"

[27]Um diese Zeit herum kamen Propheten aus Jerusalem nach Antiochia. [28]Und einer von ihnen namens Agabus trat auf und weissagte im Geiste, daß eine große Hungersnot über die ganze Erde kommen werde, die auch tatsächlich unter Claudius eintrat. [29]Da beschlossen die Jünger, daß jeder einzelne von ihnen, soweit er vermochte, den Brüdern in Judäa Unterstützung gewähren sollte. [30]Das führten sie auch aus und schickten (das zusammengekommene Geld) durch Barnabas und Saulus an die Ältesten.

22 In der Urgemeinde nimmt man Kenntnis von der Bekehrung der Heiden, 23 von der Entstehung der neuen Gemeinde, und Barnabas wird nach Antiochia geschickt. Auch in diesen Angaben wird wesentlich gute Überlieferung zu erkennen sein. Fraglich mag ja sein, wieweit die feierliche Absendung und Bestallung des Barnabas auf richtiger Erinnerung beruht. Soll hier nicht wieder, wie in Kap. 8, der Theorie gemäß die neue Entwicklung an die Urkreise geknüpft werden, weil eben die Zwölf verantwortlich sind und das Neue zu überwachen haben? Aber sicher bleibt auf jeden Fall, daß Barnabas, der Cyprier, der anfangs in Jerusalem war (4,36 ff.; 9,27 ff.), später nach Antiochia gegangen ist. Er wurde ein Führer der Gemeinde dort und tritt als solcher 13,1 ff. und Gal. 2,1 ff. und 11 ff. auf. Er wird in jedem Fall sehr bald nach der Entstehung der antiochenischen Gemeinde seinen Wohnsitz und seine Wirksamkeit dorthin 24 verlegt haben. Auch Barnabas legt den jungen Heidenchristen nicht die Beobachtung des Gesetzes auf. Die Gemeinde wächst, wir sollen uns natürlich vorstellen: auch durch die Bemühungen des Barnabas, und die sich Anschließenden 25 sind meist oder doch zum guten Teil Heiden. Barnabas holt sich zur Hilfe den nach Tarsus (9,30) gegangenen Saulus, den er ja bereits persönlich kennt (9,27). Daß Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung (vierzehn Jahre) in Syrien und Cilicien tätig war, sagt er selber Gal. 1,21 und 2,1. Auch Apg. 13,1 ff. erscheint er nach sehr guter Überlieferung in Antiochia. Die Arbeitszeit der beiden wird auf ein Jahr angegeben. Dann wird sie durch eine Reise nach Jerusalem unterbrochen (11,30; 12,25), worauf die zwei aber wieder zu erneuter Tätigkeit nach Antiochia zurückkehren (13,1 ff.). Die interessante Notiz, in Antiochia habe man die Jünger zuerst Christen genannt, ist ohne Frage eine richtige Erinnerung. Die Benennung ist nicht in Palästina entstanden, denn sie

ist griechisch. Es ist auch keine Bezeichnung, die sich die Christen selber gaben, sondern sie wurde ihnen von außen her beigelegt. Weil sie sich als die Anhänger des Christus bezeichneten, seinen Namen oft im Munde führten, ihn auch bei der Taufe nannten, deswegen legt die Stadtbevölkerung von Antiochia der neuen Sekte, die man nicht mehr einfach als Juden bezeichnen konnte, den Namen „Christianer" bei. Dieser Name ist später von den Christen selber angenommen worden. Von Propheten hören wir hier zum ersten Mal in der Apostelgeschichte, 27 dann 13,1ff.; 15,32; 21,10; vgl. dazu die Angaben des Paulus in 1.Kor.12—14. Die Propheten gehören mit den Aposteln und Lehrern zusammen zu den großen Geistesträgern („Pneumatikern") der Gemeinde. Der „Geist" enthüllt ihnen den Willen Gottes. Propheten hat die Kirche bis gegen das Ende des 2. Jahrh. gekannt. — Propheten der Gemeinde in Jerusalem kamen um diese Zeit, also wohl in dem V. 26 erwähnten Jahre oder bald danach, nach Antiochia herab. Ihr Kommen soll wohl als ein Zeichen von Brüderlichkeit und Eintracht angesehen werden. Sie bleiben eine Zeitlang in Antiochia. Agabus erscheint 28 21,10 wieder in Jerusalem. — Hungersnöte gehören neben ungeheuren Kriegen, Pestilenzen und Weltkatastrophen nach jüdischer und frühchristlicher Anschauung zu den Zeichen der Endzeit (vgl. Mk.13,8). Sicher sind oft von urchristlichen Propheten solche gewaltigen Unglücksfälle als Vorboten des letzten Tages verkündet worden. Sehr eindrucksvoll muß die Weissagung des Agabus gewesen sein. Sie ist indessen, wie viele andre urchristliche Prophetien, nicht eingetroffen. Wir wissen nichts von einer Hungersnot „über die ganze Erde", die unter Caligula oder Claudius eingetreten sein müßte. Wohl aber wurde unter Claudius, und zwar als Tiberius Alexander Statthalter war, in einem der Jahre 45—48 das jüdische Land von einer schweren Hungersnot heimgesucht. Auf diese ist von den antiochenischen Christen die Weissagung des Agabus gedeutet worden. Die Ältesten der Gemeinde sind die Vorsteher und Leiter der Gemeinde, 30 Glieder der älteren führenden Schicht. Solche Älteste sind nicht bloß in Jerusalem, sondern überall in den judäischen Gemeinden vorzustellen. Daß die antiochenischen Christen Unterstützungen nach Jerusalem schicken, ist auch ein 29 Zeichen für das brüderliche Verhältnis zwischen beiden Gemeinden. Daß Saulus Mitüberbringer der Kollekte war, muß angesichts von Gal.2,1 als Irrtum der Berichterstattung angesehen werden. Paulus war nach seiner ersten Jerusalemfahrt (Gal.1,18 vgl. Apg.9,20ff. und das dort Bemerkte) erst wieder bei der Apostel-Zusammenkunft in Jerusalem (Gal.2,1 vgl. Apg.15).

Der Abschnitt 11,19—30 ist ein wichtiges Mittelglied zwischen dem ersten und zweiten Hauptteile des Buches. Auf die Heidenmission läuft die Erzählung von Kap. 8 ab zu. Antiochia ist der Ausgangspunkt für die drei Reisen des Paulus von Kap. 13 an. Merkwürdig ist nur, wie schon oben angedeutet, daß der Verfasser den wichtigen Abschnitt nicht mehr ausgeschmückt hat. Das ist um so mehr verwunderlich, wenn man die so reich und breit, sogar doppelt erzählte Kornelius-Geschichte dagegen hält. Man kann zur Erklärung des kunstlosen Berichts nur sagen, daß der Verfasser eben jene als den Anfang der Heidenmission angesehen und dargestellt hat. Sicher ist weiter, daß er in dem Abschnitte 11,19—30 Quellen benutzt und unverändert wiedergegeben hat. Grade die schmucklose Erzählung ist ein Beweis für die Richtigkeit der Überlieferung.

Vielleicht ist in V. 27ff. ein Stück der vortrefflichen Wir-Quelle (vgl. Einleitung S. 527) erhalten. D und lateinische Zeugen bieten nämlich am Eingang 28 von V. 28 folgende Text-Erweiterung: Darüber herrschte große Freude. Und als wir zusammengekommen waren, nahm einer von ihnen namens Agabus das Wort und weissagte im heiligen Geiste usw.

Jakobus' Tod und Petrus' Gefangenschaft 12,1—19. [1]Um diese Zeit legte der König Herodes Hand an einige Glieder der Gemeinde, um ihnen Böses anzutun. [2]Jakobus, den Bruder des Johannes, ließ er mit dem Schwerte hinrichten. [3]Und als er sah, daß dies den Juden wohlgefiel,

fuhr er fort und nahm auch Petrus gefangen. Und zwar geschah das in den Tagen des Osterfestes. [4]Als er ihn festgenommen hatte, warf er ihn ins Gefängnis und übergab ihn vier Abteilungen von je vier Soldaten zur Bewachung. Nach dem Pascha wollte er ihn dem Volke vorführen. [5]So wurde Petrus im Gefängnis bewacht. Die Gemeinde aber flehte zu Gott mit anhaltendem Gebete für ihn. [6]Als aber der Tag herankam, wo Herodes ihn vorführen lassen wollte, da schlief in der Nacht zuvor Petrus zwischen zwei Soldaten, mit zwei Fesseln gefesselt, und vor der Tür bewachten Posten die Gefängniszelle. [7]Da war mit einem Mal ein Engel Gottes da, und Licht strahlte in dem Gelaß. Er stieß den Petrus in die Seite, weckte ihn auf und sprach: Steh rasch auf. Zugleich fielen ihm die Fesseln von den Händen. [8]Und der Engel sprach weiter zu ihm: Gürte dich, und schnüre dir die Sandalen an. Das tat er. Dann sprach er zu ihm: Wirf deinen Mantel um, und folge mir. [9]Da ging er hinaus und folgte ihm und wußte nicht, daß das, was durch den Engel geschah, Wirklichkeit war, vielmehr glaubte er, ein Traumbild zu schauen. [10]So gingen sie beim ersten Posten vorüber und auch beim zweiten und kamen zu dem eisernen Außentore, das in die Stadt führte. Das ging von selbst auf, sie kamen ins Freie und gingen eine Gasse weit vorwärts, dann verschwand plötzlich der Engel von seiner Seite. [11]Da kam Petrus zu sich und sagte: Nun erst weiß ich gewiß, daß der Herr seinen Engel ausgeschickt und mich aus der Hand des Herodes und vor all der Mordbegier der Juden gerettet hat. [12]Als er zu dieser Erkenntnis gekommen war, ging er zum Haus der Maria, der Mutter des Johannes mit dem Beinamen Markus. Dort waren viele beisammen und beteten gerade. [13]Als er an die Außentür geklopft hatte, kam eine Magd, Rhode mit Namen, herbei, um nachzusehen, [14]und als sie die Stimme des Petrus erkannt hatte, schloß sie vor Freude die Tür nicht auf, sondern lief hinein und meldete, daß Petrus vor dem Tore stehe. [15]Sie aber sagten zu ihr: Du bist von Sinnen. Doch sie versicherte fest, es sei so. Da sprachen sie: Es wird sein Engel sein. [16]Petrus fuhr indessen fort zu klopfen. Da schlossen sie auf, sahen ihn und gerieten außer sich vor Staunen. [17]Er aber winkte ihnen mit der Hand, sie sollten schweigen, erzählte ihnen, wie ihn der Herr aus dem Gefängnis befreit hatte, und sprach: Meldet dies Jakobus und den (übrigen) Brüdern. Dann ging er fort und zog an einen andern Ort. [18]Als der Tag angebrochen war, kam große Bestürzung über die Soldaten, was denn aus Petrus geworden wäre. [19]Herodes ließ nach ihm forschen, und da er ihn nicht fand, stellte er ein Verhör mit den Wachen an und befahl dann, sie hinzurichten. Hierauf ging er von Judäa nach Cäsarea hinab und hielt sich dort auf.

1 Herodes Agrippa I. ist der Enkel des großen Herodes, der Sohn des Aristobulos. Er vereinigte dank kaiserlicher Gnade noch einmal die Gebiete unter sich, die sein Großvater innegehabt hatte. Auch hatte er den Königstitel. Seine Herrschaft über Palästina dauerte aber nur kurze Zeit, 41—44. Sie fällt vor die 11,28 ff. erwähnte Hungersnot. Herodes, der als König den Blutbann hat, greift
2 die Gemeinde an. Genannt wird als einziges Opfer seiner Verfolgung nur Jakobus, der Sohn des Zebedäus, der Bruder des Johannes. Das Martyrium dieses Mannes, der doch ein Apostel war, wird sehr kurz berichtet. Das ist auffällig, wenn man die breite Stephanus-Geschichte daneben hält. Aber das Interesse des Berichts haftet eben an Petrus. Seine Errettung wird ganz ausführlich
3 bis in die Einzelheiten hinein erzählt. Sehr richtig wird das Motiv für die

Verfolgung des Herodes angegeben. Der König war als Glied seines Hauses, als Günstling der Römer, von vornherein dem Volke nicht genehm. Ein billiges Mittel, sich populär zu machen, fand er darin, daß er die Christen verfolgte. In den Tagen des Festes soll die Hinrichtung des Petrus nicht vorgenommen 4 werden, sie würde das Fest stören. Herodes selber weilt zur Zeit des Festes in Jerusalem, sonst ist Cäsarea seine Residenz (vgl. V. 19). Die Bewachung, die über den Gefangenen gesetzt wird, ist sehr stark, vier Abteilungen von je vier Mann; auf jede Nachtwache kommt eine Abteilung. Die Befreiung des Petrus aus dem Gefängnis ist in V. 6—11 stark legendarisch ausgeschmückt, um die Größe 6—11 des Wunders zu veranschaulichen. Auf festeren Boden kommen wir mit V. 12. Die 12 Maria, der das Haus gehört, wird als die Mutter des Johannes Markus charakterisiert, der im folgenden noch öfters erwähnt wird (vgl. 12,25; 13,5.13; 15,37). Ihr Haus muß geräumig gewesen sein, es ist ein Treffpunkt für die Gemeindeglieder, die jetzt aber nur verstohlen dort zusammenkommen, weil Verfolgungszeit eingebrochen ist. Schön und sehr anschaulich fließt die Erzählung von V. 13 ab 13 weiter. Die Magd mit dem sehr gebräuchlichen griechischen Namen Rhode ist natürlich auch „Jüngerin", darum kennt sie Petrus und freut sich über seine 14 Befreiung. Merkwürdig ist die Vorstellung von dem Engel des Menschen. Jeder 15 Mensch hat nach jüdischer Anschauung seinen Engel, einen Schutzgeist (vgl. Mtth.18,10). Dieser hat, wie aus unserer Stelle zu schließen ist, äußerlich eine seinem Schützling ähnliche Gestalt, oder er kann sich ihm doch ähnlich machen; man vergleiche unsere volkstümliche Vorstellung von „dem Geiste" eines Menschen. Petrus tritt für kurze Zeit in das Haus ein, was erst gar nicht ausdrücklich 17 gesagt wird. Jakobus muß der Bruder Jesu sein. Zum ersten Mal in der Apostelgeschichte hören wir hier indirekt von der Führerstellung, die er in der Gemeinde einnimmt. Vorher war er nur ganz allgemein ohne Namensnennung erwähnt (1,14). Die Erzählung der Apostelgeschichte hat bisher immer die zwölf Apostel an der Spitze der Gemeinde erscheinen lassen. Daß tatsächlich Jakobus eine außerordentlich angesehene Stellung in der Gemeinde zu Jerusalem innehatte, folgt aus Gal.2, vgl. aber auch 1.Kor.15,7 und Apg.15,13; 21,18. Wohin Petrus geht, wird nicht gesagt. Er scheint sich aus Jerusalem fortzubegeben. Da die wachthabenden Soldaten mit ihrem Leben für ihre Gefangenen verant- 19 wortlich sind (vgl. auch 27,42), so läßt Herodes sie hinrichten, d. h. wohl nur die vier, die zur fraglichen Zeit in und vor dem Kerker die Wache hatten (vgl. V. 6.10.). Der König selber geht, da das Fest vorbei ist, wieder in seine gewöhnliche Residenz, nach Cäsarea.

Der Tod des Herodes 12,20—25. [20]Nun hegte er damals erbitterte Feindschaft gegen die Tyrier und Sidonier. Diese aber schickten in einmütigem Entschluß Gesandte an ihn, ließen Blastus, den Kammerherrn des Königs, bestechen und baten um Einstellung der Feindseligkeiten. (Ihr Gebiet bekam nämlich die Zufuhr aus dem Lande des Königs.) [21]Am festgesetzten Tage zog sich Herodes ein königliches Gewand an, setzte sich auf den Thron und verhandelte in offner Sitzung mit ihnen. [22]Das Volk aber rief ihm zu: So spricht ein Gott und nicht ein Mensch! [23]Da schlug ihn augenblicklich ein Engel des Herrn, weil er Gott nicht die Ehre gab: er bekam den Wurmfraß und starb.

[24]Gottes Wort aber nahm zu und breitete sich aus. [25]Barnabas und Saulus kehrten zurück, als sie in Jerusalem ihren Dienst ausgerichtet hatten und nahmen auch Johannes, benannt Markus, mit sich.

Der Bericht vom Tode des Herodes, der an der Erzählung von der Verfolgung der Gemeinde hängt, soll das Gottesgericht schildern, das den Verfolger trifft. Es trifft ihn aber nicht gerade wegen seiner Christenfeindschaft, sondern wegen einer Gotteslästerung, der sich der König mittelbar schuldig gemacht

20 hat. Von der Feindschaft des Herodes gegen die Städte Tyrus und Sidon, die ja auch zum römischen Reiche gehörten, wissen wir sonst nichts. Die Tyrier und Sidonier, deren Stadtgebiete klein und von den Territorien des Judenkönigs umschlossen sind, bekommen die Feindschaft des Königs nicht in Grenzfehden zu spüren (das ließen die Römer natürlich nicht zu), sondern durch Ausfuhrverbote, 23 die Herodes ausgehen läßt, und die die beiden Städte hart treffen. — Der fromme Jude und Judenchrist empfindet es als schaurige Lästerung, wenn der Mensch, das schwache Geschöpf, sich dem Schöpfer gleichsetzt. Daher die Strafe, die den Frevler trifft. Herodes selber sündigt, weil er der ihn grüßenden Menge nicht wehrt. Wie der rechte Jude sich zu verhalten hat, wenn ihn heidnische 24 Sorglosigkeit als Gott bezeichnet, zeigt schön und deutlich 14,14f. Die Notiz, daß das Wort Gottes wuchs, soll dartun, daß Herodes nicht imstande war, 25 hemmend einzugreifen. Der Schlußvers greift auf 11,30 zurück und bringt Barnabas und Saulus samt Johannes Markus nach Antiochia, wo sie uns im nächsten Kapitel entgegentreten.

Daß die in Kap. 12 erzählten Begebenheiten im wesentlichen richtige und gute Erinnerungen sind, bei deren Wiedergabe der Verfasser des Buches sich an älteren Quellenbericht anschließt, kann als sicher gelten. Als Hauptereignisse schälen sich heraus: der König Herodes schreitet gegen die Christengemeinde ein, um seine frischgebackene Herrschaft bei den Juden volkstümlich zu machen. Er läßt den Jakobus hinrichten. Petrus, der auch gefaßt wird, entkommt mit knapper Not dem ihm drohenden Tode (die Einzelheiten in der Geschichte von der Befreiung des Petrus sind in der Überlieferung legendarisch übermalt). Eine richtige und alte Überlieferung muß auch in der Erzählung vom Tode des Herodes stecken. Die Angabe, daß der König am Wurmfraß starb, wird ja wohl eine Erinnerung an den Tod des Juden- und Gottesfeindes Antiochus Epiphanes sein (vgl. 2.Makkab.9,9). Aber sicher ist, daß Herodes plötzlich gestorben ist, und daß das jüdische Bewußtsein in seinem Tode ein himmlisches Strafgericht für Gotteslästerung erkannte. Eine Parallel-Überlieferung zu Apg.12,20ff. steht nämlich bei Josephus (Altertümer XIX 8, 2). Dort wird erzählt: Herodes habe in Cäsarea Kampfspiele zu Ehren des Claudius (seines kaiserlichen Freundes und Gönners) veranstaltet. Am zweiten Tage der Spiele sei er früh in sehr schönem, silberstoffenem Gewande ins Theater gekommen. Als die Sonne aufging, glänzte das Gewand prächtig, so daß ihn seine Hofleute und Schmeichler als Gott grüßten. Herodes wehrte die gottlose Schmeichelei nicht ab. Gleich darauf faßten ihn furchtbare Schmerzen in den Eingeweiden, und nach fünftägiger Krankheit starb er. Der Tod des Herodes fällt bald nach Pascha 44. Wenn das 12,3 erwähnte Osterfest das letzte Pascha sein soll, das Herodes erlebte (und dies ist die nächstliegende Annahme), dann fällt auch die Verfolgung der Gemeinde und die Hinrichtung des Zebedaiden in das Jahr 44, jedenfalls nicht hinter das Jahr 44. Die Hungersnot, die 11,28ff. erwähnt wird, fällt aber, wie schon erwähnt, erst in eines der Jahre 45—48, auf jeden Fall hinter die Verfolgung des Herodes. Die Zeitrechnung des Verfassers ist hier nicht ganz in Ordnung.

Kap. 12 ist das letzte Stück, das Geschichte der Urgemeinde enthält. Wohl führt die Erzählung noch mehrmals nach Jerusalem, aber es handelt sich immer um Paulus und die Heidenmission in ihrem Verhältnis zu den älteren Kreisen. Der Inhalt der vorangehenden Kapitel hat schon längst über Jerusalem hinausgeführt, aber der Verfasser hat, wo er jetzt dazu übergeht, die Heidenmission zu schildern, noch einmal in breiterer Ausführung Nachrichten über die Gemeinde von Jerusalem eingefügt.

2. Teil: Die Geschichte der Heidenmission Kap. 13–28.

A. Die Mission des Paulus und seiner Genossen 13,1—21,14.

Die erste Reise des Paulus 13,1—14,28.

Die Aussendung des Barnabas und Paulus 13,1—3. [1]Nun waren damals in Antiochia bei der Gemeinde, die dort bestand, Propheten und Lehrer, nämlich: Barnabas, Simeon, mit dem Beinamen Niger, Lucius aus Kyrene, Manaën, der Milchbruder des Tetrarchen Herodes, und Saulus. [2]Während sie vor dem Herrn Gottesdienst hielten und fasteten, sprach der heilige Geist: Sendet mir doch Barnabas und Saulus zu dem Werke aus, zu dem ich sie berufen habe. [3]Da fasteten und beteten sie, legten ihnen die Hände auf und ließen sie ziehen.

Die erste Hälfte des zweiten Hauptteils wird von der Darstellung der Reisen des Paulus und seiner Genossen ausgefüllt. Hiernach pflegt man drei Reisen des Apostels zu unterscheiden; in Wahrheit lassen diese sich nicht so sondern. Es ist richtiger, sich mit der Anschauung vertraut zu machen, daß Paulus in den sieben Jahren seiner Aposteltätigkeit (um so viel Zeit etwa handelt es sich dabei) ein groß angelegtes Wanderleben geführt habe, das ihn der Reihe nach in die Provinzen Galatien, Macedonien, Achaja, Asia brachte. Von Zeit zu Zeit kehrt er freilich immer wieder nach Antiochia zurück, aber sein Aufenthalt dort steht an Bedeutung weit hinter der Wirksamkeit in Korinth oder Ephesus zurück. Paulus löst seine Arbeit von dem engen Kreise, den Gegenden Syriens und Ciliciens (Gal.1,21) los, wo er bisher gearbeitet hat, und beginnt den Lauf, nach dessen Beendigung er das stolze und zugleich bescheidene Wort Röm.15,18f. sprechen konnte. Am schärfsten abgegrenzt ist die erste Reise.

1 Den Eingang bildet ein sehr wertvolles Stück. Wir hören von Männern, die als Propheten und Lehrer, als führende Pneumatiker (vgl. zu 11,27; 1.Kor.12,28f.) an der Spitze der antiochenischen Gemeinde stehen. Barnabas und Saulus, die an erster und letzter Stelle genannt werden, sind uns bereits bekannt, unbekannt sind die drei mittlern, die auch in der weiteren Erzählung nicht mehr hervortreten. Die Namen aller drei erhalten kurze charakterisierende Zusätze. Simeon mit dem Beinamen Niger („der Schwarze") ist wohl Hellenist, eben wegen seines im Osten seltenen lateinischen Beinamens. Lucius ist sicher Hellenist, sein Name und der Zusatz dazu „aus Kyrene" beweisen das. Vielleicht ist er einer der Männer von 11,20. Manaën (hebräische Urform des Namens ist Menachem) erhält einen höfischen Titel als Beinamen, der im Urtext lautet: der „Milchbruder" oder der „Spielgenosse" (vgl. 2.Makk.9,29). Der Mann muß einer höheren Gesellschaftsschicht angehört haben. Der hier erwähnte Herodes ist Herodes Antipas, der Fürst von Galiläa und Peräa, Jesu Landesherr (4 v. bis 39 n. Chr.). Wenn Manaën, wie sehr wohl möglich, auch Hellenist war, dann sind die fünf Propheten und Lehrer alle geborene Juden (das in jedem Fall), und zwar Hellenisten. 2 Die fünf sind beisammen und dienen Gott, sie halten Gottesdienst (reden zueinander von göttlichen Dingen) und beten, beides vorzügliche Vorbereitungen auf den Empfang von Offenbarungen (Visionen u. a.). Der Hergang der Offenbarung hier ist wohl der, daß einem der fünf die Worte auf die Zunge treten. Aus der Art, wie einer der bewährten Propheten redet, kann sogleich geschlossen werden: es ist der Geist, der spricht. Vielleicht trug man sich schon zuvor mit dem Plan, Missionare auszusenden. Jetzt sagt der Geist, wen er haben will. 3 Die Handauflegung soll die besondere Ausrüstung mit dem Geiste vermitteln, dessen die zwei vorzüglich bedürfen. — Interessant an dem Stücke ist nicht nur, daß wir hier ein Beispiel prophetischer Rede haben, sondern für die Geschichte des Paulus insonderheit, daß er nach

dieser vorzüglichen Quelle noch nicht die überragende Stellung einnimmt, die wir geneigt sind, ihm von Anfang an zuzuschreiben: er ist der letzte der fünf (V. 1), er steht hinter Barnabas (V. 2, vgl. auch im Folgenden V. 7, auch 14,12.14; aber dann 13,13.43.46.50 .).

Die Predigt in Cypern 13,4—12. [4]So gingen sie denn, der Sendung des heiligen Geistes gehorsam, hinab nach Seleucia und fuhren von dort zu Schiff nach Cypern. [5]In Salamis angekommen, verkündeten sie die Botschaft Gottes in den Synagogen der Juden. Sie hatten übrigens auch Johannes als dienenden Begleiter mitgenommen. [6]Als sie die ganze Insel bis nach Paphos durchzogen hatten, fanden sie einen jüdischen Magier und Lügenpropheten vor, der Barjesus hieß. [7]Er war im Gefolge des Prokonsuls Sergius Paulus, eines erweckten Mannes. Der ließ Barnabas und Saulus vor sich kommen und wollte von ihnen Gottes Wort hören. [8]Da stellte sich ihnen der Magier Hetoimos entgegen (so lautet nämlich sein Name übersetzt) und versuchte, den Prokonsul vom Glauben abwendig zu machen. [9]Saulus aber, der auch Paulus hieß, ward von heiligem Geiste erfüllt, blickte ihn scharf an [10]und sprach: O Mensch, mit all deinem Trug und all deiner Hinterlist, du Sohn des Teufels und Feind aller Gerechtigkeit, wirst du denn nicht aufhören, die graden Wege des Herrn zu verkehren? [11]Schau her, des Herrn Hand ist wider dich, und du wirst blind werden und die Sonne nicht sehen können — bis deine Zeit kommt! Und augenblicklich fiel Dunkel und Finsternis auf ihn, und er tastete umher und suchte nach jemandem, der ihn an der Hand führen sollte. [12]Als der Prokonsul sah, wie dies geschah, ward er gläubig, tief betroffen durch die Lehre des Herrn.

V. 10 vgl. Hosea 14,10.

4 5 Seleucia ist der Hafen von Antiochia. In Cypern, wohin die Reise zunächst geht, landen die beiden (mit dem schon 12,12.25 erwähnten Johannes) in der östlichen Hafenstadt der Insel, in Salamis, wo Konon 449 v. Chr. die Perserflotte 6 schlug. Paphos, genauer Neu-Paphos, durch das in der Nähe gelegene Heiligtum der Aphrodite berühmt, ist die westlichste Stadt der Insel. In Cypern waren die Juden (Hellenisten) sehr zahlreich, in Salamis hatten sie nicht bloß eine, sondern mehrere Synagogen (V. 5). Die reiche Insel bildete eine eigene Provinz, 7 deren Prokonsul seinen Sitz in Paphos hatte. Prokonsul war damals Sergius Paulus, ein Mann, von dem sonst nichts Genaueres überliefert ist. Er scheint für das Judentum und seine Lehren Zuneigung gehabt zu haben, deswegen wird er ein „verständiger", für religiöse Dinge verständnisvoller, „erweckter" Mann genannt, deswegen auch hält er den jüdischen Zauberer in seiner Umgebung. 8 Dieser Magier, Barjesus (Barjeschua) führt den griechischen Namen Hetoimos (denn so und nicht Elymas, wie die meisten Handschriften haben, wird wohl zu lesen sein). Inwiefern Hetoimos die Übersetzung von Barjeschua sein kann, ist nicht klar. Eine volkstümliche Deutung wird hier vorliegen. Der Hetoimos unserer Stelle ist vielleicht derselbe wie jener Atomos, der den Kuppler zwischen Felix und Drusilla spielte (Josephus Altertümer XX 7,2; vgl. die Anmerkung zu 24,24). Die Namen sind ähnlich, und Josephus bezeichnet den Atomos ausdrücklich als einen cyprischen Juden und als Magier. Der Kern der Erzählung von V. 7—12 wird sein, daß Paulus und Barnabas in Paphos einen Zusammenstoß mit dem Hofmagier und geistlichen Berater des Prokonsuls hatten, sich als die stärkeren erwiesen, und daß daraufhin der Prokonsul seine Sympathien, wenigstens vor- 9 übergehend, der christlichen Verkündigung zuwandte. Bemerkenswert ist in V. 9 die Einführung des neuen Namens für Saulus, der von jetzt ab immer Paulus genannt wird. Den seinem jüdischen sehr ähnlich klingenden lateinischen Namen wird Saulus schon früher getragen haben (vgl. zu 1,23). Im Gebiete der griechischen

Welt, in das er jetzt auf seinen Reisen eindringt, hat er ihn ausschließlich geführt (vgl. die Selbstbezeichnung in den Eingängen seiner Briefe).

Im pisidischen Antiochia 13,13—52. [13]Von Paphos gingen Paulus und seine Begleiter wieder in See und kamen nach Perge in Pamphylien. Dort trennte sich Johannes von ihnen und kehrte nach Jerusalem zurück. [14]Sie aber durchquerten von Perge aus das Land und kamen nach dem pisidischen Antiochia. Und am Sabbat traten sie in die Synagoge ein und setzten sich dort nieder. [15]Nach der Schriftverlesung aus Gesetz und Propheten ließen ihnen die Synagogenvorsteher sagen: Männer und Brüder, wenn ihr der Gemeinde irgendwelchen Zuspruch zu geben habt, so redet. [16]Da stand Paulus auf, bat mit der Hand um Aufmerksamkeit und sprach: Ihr israelitischen Männer und ihr gottesfürchtigen Proselyten, hört mich an. [17]Der Gott dieses Volkes Israel hat unsere Väter erwählt und hat das Volk in der Fremde, im Land Ägypten, gemehrt, und „er hat sie mit erhobenem Arm daraus geführt"; [18]etwa vierzig Jahre hat er sie „in der Wüste gespeist, [19]hat sieben Völker im Lande Kanaan vernichtet und ihr Land ihnen zum Erbe gegeben" [20]Das dauerte etwa vierhundertundfünfzig Jahre. Danach gab er ihnen Richter bis auf den Propheten Samuel. [21]Von da an wollten sie einen König haben, und Gott gab ihnen Saul, den Sohn des Kis, einen Mann aus dem Stamme Benjamin, vierzig Jahre lang. [22]Und als er ihn abgesetzt hatte, machte er David zum Könige über sie; ihm hat er das Zeugnis gegeben: „Ich habe David gefunden, den Sohn des Jesse, einen Mann nach meinem Herzen; der wird alles ausrichten, so wie ich es will" [23]Aus dessen Samen hat Gott Jesus als Retter für Israel hervorgehen lassen. [24]Johannes ging ihm voran und hat, ehe er selbst auftrat, dem ganzen Volke Israel die Taufe zur Buße verkündet. [25]Als aber Johannes seinen Lauf vollendet hatte, sprach er: Der, für den ihr mich haltet, bin ich nicht. Aber siehe, nach mir kommt einer, dem ich nicht wert bin, die Sandale zu lösen. [26]Ihr Männer und Brüder, ihr Söhne von Abrahams Geschlecht und ihr Proselyten darunter, an uns ist dies Heilswort gesandt. [27]Denn die Bewohner von Jerusalem und ihre Führer haben diesen nicht erkannt und haben mit ihrem Urteilsspruch die Weissagungen der Propheten zur Erfüllung gebracht, die jeden Sabbat verlesen werden. [28]Und obwohl sie kein todeswürdiges Verbrechen an ihm fanden, haben sie doch von Pilatus verlangt, er solle ihn hinrichten. [29]Als sie schließlich alles, was über ihn geschrieben steht, zur Vollendung gebracht hatten, da nahmen sie ihn vom Holze herab und legten ihn ins Grab. [30]Aber Gott hat ihn von den Toten erweckt: [31]viele Tage hindurch erschien er denen, die von Galiläa her mit ihm nach Jerusalem hinauf gezogen waren, und die jetzt von ihm vor dem Volke zeugen. [32]Und wir bringen euch die frohe Kunde von der Verheißung, die an die Väter ergangen ist: [33]Gott hat sie für eure Kinder in Erfüllung gehen lassen, als er Jesus auferweckte, wie auch im ersten Psalm geschrieben steht: „Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt." [34]Davon aber, daß er ihn von den Toten auferweckt hat, um ihn nicht mehr in die Verwesung zurückkehren zu lassen, hat er mit diesen Worten geweissagt: „Ich will euch die bewährten Heiligtümer Davids geben" [35]Und eben darauf geht auch, was er in einem andern Psalm sagt: „Du wirst deinen Heiligen nicht die Verwesung sehen lassen." [36]Denn David selber ist doch, nachdem er zu seiner Zeit dem Willen Gottes

gedient hatte, entschlummert, ist zu seinen Vätern versammelt worden und hat die Verwesung geschaut. [37]Der aber, den Gott erweckt hat, der hat nicht die Verwesung geschaut. [38]So soll es euch nun kund sein, ihr Männer und Brüder, daß euch durch ihn Sündenvergebung verkündet wird, [39]und von allem, wovon ihr durch Moses Gesetz nicht gerechtfertigt werden konntet, wird durch ihn jeder Gläubige gerechtfertigt. [40]Drum seht ja zu, daß an euch nicht das Drohwort in den Propheten in Erfüllung gehe; [41]„Seht doch, ihr Verächter, staunt, und werdet zunichte! Denn ein Werk will ich in euren Tagen verrichten, ein Werk, das ihr nicht glauben werdet, wenn es euch jemand erzählt."

[42]Als sie die Versammlung verließen, bat man sie, am folgenden Sabbat noch von diesem Gegenstande zu reden. [43]Und als die Versammlung auseinanderging, suchten viele Juden und gottesfürchtige Proselyten Paulus und Barnabas auf, und diese redeten ihnen weiter zu und brachten sie dazu, sich der göttlichen Gnade nicht zu verschließen. [44]Am folgenden Sabbat kam nahezu die ganze Stadt zusammen, um die Botschaft Gottes zu hören. [45]Als aber die Juden die großen Scharen sahen, entbrannten sie vor Eifersucht und widersprachen dem, was Paulus vorbrachte, wobei sie sich sogar zu Lästerungen verstiegen. [46]Da sprachen Paulus und Barnabas offen heraus: Zu euch zuerst mußte das Wort Gottes geredet werden. Da ihr es verwerft und euch selber des ewigen Lebens unwürdig haltet, so wenden wir uns hiemit zu den Heiden. [47]Denn so hat uns der Herr aufgetragen: „Ich habe dich zum Licht der Heiden gesetzt, du sollst Heil schaffen bis ans Ende der Erde." [48]Als das die Heiden hörten, freuten sie sich und priesen das Wort des Herrn, auch wurden alle, die zum ewigen Leben bestimmt waren, gläubig. [49]Und das Wort des Herrn drang durch das ganze Land. [50]Die Juden aber hetzten die vornehmen Proselytenfrauen und die ersten Männer der Stadt auf, brachten eine Verfolgung über Paulus und Barnabas und trieben sie aus dem Gebiete ihrer Stadt hinaus. [51]Da schüttelten sie den Staub ihrer Füße ab über sie und gingen nach Ikonium; [52]die Jünger aber wurden voll Freude und heiligen Geistes.

V. 17 vgl. 2. Mose 6,6; 5. Mose 4,34.37; 5,15. V. 18 vgl. 5. Mose 1,31.
V. 19 vgl. 5. Mose 7,1; Jos. 14,1; Richt. 11,24. V. 20 vgl. 1. Kön. 6,1.
V. 22 vgl. Ps. 89,21; 1. Sam. 13,14. V. 33 vgl. Ps. 2,7. V. 34 vgl. Jes. 55,3.
V. 35 vgl. Ps. 16,10. V. 41 vgl. Habak. 1,5. V. 47 vgl. Jes. 49,6.

13 Die Reise geht zu Schiff nordwärts an die kleinasiatische Südküste. In Attalia (14,25) muß die Landung erfolgt sein, Perge liegt landeinwärts. Warum Johannes zurückgeht, wird nicht gesagt. Ob er als jerusalemischer Judenchrist Bedenken hatte? Merkwürdig ist der Ausdruck: Paulus und seine Begleiter. Bar-14 nabas und gar Johannes treten vor Paulus in den Schatten. Die schwierige und gefährliche Landreise geht weiter nach dem pisidischen Antiochia, einer Stadt Phrygiens, an der pisidischen Grenze gelegen. Wie das syrische Antiochia ist auch diese Stadt eine Schöpfung der Seleuciden-Zeit, zur Zeit des Paulus eine wichtige römische Militärkolonie. Daß Paulus (hier mit Barnabas) in den heidnischen Städten immer zuerst die Synagogen der Diaspora-Juden aufsucht, ist ein ständiger Zug im Bericht der Apostelgeschichte. Man hat gemeint, die Darstellung sei unhistorisch; Paulus der Heidenapostel habe sich immer direkt an die Heiden wenden müssen. Und es mag stimmen, daß der Verfasser des Buches zu der steten Hervorkehrung dieses Zuges durch eine Theorie veranlaßt worden ist: er will beweisen, daß die gläubigen Heiden jetzt das wahre und einzige Gottesvolk sind. Die Juden Palästinas haben Jesus gekreuzigt, Stephanus

gesteinigt, die Gemeinde zerstreut, die Apostel verfolgt; den Juden der Diaspora wird immer wieder das Heil angeboten, sie stoßen es immer wieder von sich, und alle Bedrängnis, die dem Paulus erwächst, rührt von ihnen her. Aber deswegen ist die Anknüpfung des Paulus an die Synagogenkreise nicht unhistorisch. Wollte sich Paulus an die Heiden wenden, so fand er die religiös Angeregten, die dem Monotheismus sich Zuneigenden unter ihnen, bei den Proselyten, die sich um die Synagogen der Diaspora scharten. Auch nach Apg.16,13ff. (einer Stelle des Augenzeugenberichts aus der Wir-Quelle!) geht Paulus an den Versammlungsort der Juden. Hatte er erst den einen und den andern Heiden oder eine heidnische Frau gewonnen, so gab deren Haus die Keimzelle der neuen Gemeinschaft, und Paulus konnte direkt ohne jüdische Vermittlung an Heiden herankommen. Zu der Einleitung der Synagogenpredigt V. 15f. vgl. Lk.4,16ff. Daß die Synagogen- (15 16) vorsteher, denen die Leitung und Ordnung der Versammlung obliegt, die Anfrage an die beiden Fremdlinge stellen, mag aus dem Eindruck, den sie machten, erklärt werden. Vielleicht hatte sich Paulus schon zuvor irgendwie als Schriftgelehrter zu erkennen gegeben.

In der Ansprache, die Paulus in der Synagoge hält, der einzigen Synagogenpredigt des Paulus, die die Apostelgeschichte mitteilt, sind die Hauptgedanken auch wieder aus den früheren Reden des Buches bekannt: in der Stephanus-Rede und in den Petrus-Reden des ersten Teils kommen ähnliche Ausführungen vor. Paulus beginnt mit der Anrede an Juden und Proselyten, dann (16) schildert er die göttlichen Führungen des Volkes Israel, wie das auch Stephanus (17—22) in seiner Rede getan hatte. Der Erzählungsstoff von V. 17ff. ist aus dem A. T. zur Genüge bekannt, nur wie die 40 Jahre für Saul berechnet sind, ist nicht klar. (21) In der Sendung des Messias läuft die von Gott geleitete Geschichte Israels aus. Der verheißene Messias soll aus Davids Stamm kommen. So wird V. 23 (23) von dem kurzen Überblick über die Führung Israels durch Gott auf die messianische Verkündigung, das Hauptthema der Rede, übergegangen. Der Verheißung gemäß ist aus Davids Samen der Messias gekommen (vgl. 2,30), Johannes der Täufer ist vorangegangen und hat auch auf ihn hin prophezeit, da- (24) durch, daß schon er zur Buße rief, und dadurch, daß er direkt auf den Kommenden (25) hinwies. „An uns," d. h. an die Juden der Diaspora und ihren Anhang. Die (26 27) Palästinenser (Jerusalemer) haben Jesus verworfen und gekreuzigt. Dafür, daß der Gekreuzigte dennoch der Messias war, muß ein besonders sorgfältiger Beweis angetreten werden (vgl. die Petrus-Reden!). Gott hat ihn auferweckt, er (30 31) ist den Aposteln erschienen. Die Auferstehung Jesu ist schon in den Schriften geweissagt. Zu V. 33 vgl. schon 2,36 und die Anmerkung dazu; auch hier in (33) der Anwendung des Zitats der altertümliche Gedanke, daß Jesus erst durch die Auferstehung zum Sohne Gottes geworden ist. Bemerkenswert ist, daß dieselbe Stelle, die Lk.3,22 bei der Taufe Jesu verwandt wird, hier auf die Auferstehung bezogen ist. Der zweite Psalm wird hier als erster gezählt, weil Ps.1 als eine Art Einleitung zum ganzen Psalmbuche aufgefaßt wurde. Die bewährten Heilig- (34) tümer Davids (das Wort ist frei zitiert) sind die messianischen Heilsgüter. Diese (35 36) sind nur zuverlässig, beständig und bewährt, wenn der Heilige selber, der sie bringt und trägt, der Messias, der Vergänglichkeit entrückt ist. Zu dem Zitat (37) und der Beweisführung von V. 35f. vgl. schon 2,27 und 29ff. — Der Hinweis auf die Auferstehung Jesu und der damit eng verbundene Schriftbeweis sind auch hier die Hauptbeweisgründe, um die Messianität des gekreuzigten Jesus darzutun. — In diesen beiden Versen sind vom Verfasser oder der ihm vorliegenden Quelle (38 39) bewußt und sehr passend Gedanken der paulinischen Verkündigung, wie sie in den Briefen des Apostels vorliegt, eingewoben. Das Gesetz des Moses kann die Juden nicht rechtfertigen, weil sie es nicht erfüllen können, der Glaube an Christus und die in ihm erschienene Sündenvergebung kann allein auch den Juden rechtfertigen. Ein ernstes Mahn- und Drohwort aus dem Propheten schließt die (40 41) Rede eindringlich ab. Das seltsame, befremdliche Werk Gottes, das in Aussicht gestellt wird, ist wohl die Verwerfung Israels, das aufhören soll, Gottes Volk

42 zu sein. Der Eindruck der Rede ist sehr günstig, man bittet Paulus und Barnabas,
43 am nächsten Sabbat wieder zu reden, viele Juden und Proselyten schließen sich
44 45 schon jetzt Paulus an. Der große Erfolg des nächsten Sabbats macht die Juden eifersüchtig, ein sehr erklärlicher Vorgang. Sie fürchten die Konkurrenz der neuen Verkündigung, ihren mächtigen Eindruck auf die Heiden, aus deren Zahl ihnen
46 bisher die Proselyten zukamen. Es kommt zum Bruch. Paulus und Barnabas haben sich ihres Auftrags an die Juden entledigt und wenden sich nun den Heiden
47 zu, ein Vorgang, der sich im folgenden noch mehrere Male wiederholt. Das Zitat soll das Recht der Heidenmission dartun. Das angeredete „Du" ist der Messias, den Nachdruck haben die Worte: „der Heiden" und „Ende der Erde"
50 — Auch die folgende Erzählung ist leicht verständlich. Die Juden nützen die hohen Verbindungen aus, die ihnen ihre Propaganda unter den Proselyten geschaffen hat. Daß grade vornehme Frauen Gönnerinnen des Judentums waren, läßt sich auch anderswo beobachten; Poppäa Sabina, die Gemahlin des Nero, war dem Judentum geneigt (vgl. noch Apg. 17,4.12). Daß überhaupt für Frauen die jüdische Propaganda viel Anziehendes gehabt hat, bezeugt u. a. eine Angabe des Josephus (Jüdischer Krieg II, 20,2): in Damaskus waren nahezu alle Weiber dem Judentume zugetan. Durch diese Frauen der oberen Stände kommen die Juden an die ersten Männer der Stadt heran. Die Vertreibung der beiden Apostel scheint durch Ausweisung vor sich zu gehen. Was für Vorwürfe die Juden gegen Paulus und Barnabas bei der Stadtobrigkeit vorbringen, wird nicht gesagt. Wahrscheinlich sind es politische Verdächtigungen, Anklagen auf
51 Unruhestiftung. Die Reise der zwei geht weiter nach Ikonium, der südöstlich
52 von Antiochia gelegenen Hauptstadt Lykaoniens. Die Jünger sind natürlich die in Antiochia zurückbleibenden Neubekehrten.

Ikonium und Lystra 14,1—20a. [1]In Ikonium nun gingen sie in ganz ähnlicher Weise in die Synagoge der Juden und predigten so erfolgreich, daß eine große Menge von Juden und Hellenen gläubig wurde. [2]Aber die ungläubig bleibenden Juden stachelten die Seelen der Heiden auf und erbitterten sie gegen die Brüder. [3]Doch blieben sie immerhin geraume Zeit (in der Stadt) und predigten freimütig im Vertrauen auf den Herrn, der Zeugnis für die Verkündigung von seiner Gnade ablegte und Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschehen ließ. [4]Da spaltete sich die Bevölkerung der Stadt, die einen stellten sich auf die Seite der Juden, die andern auf die der Apostel. [5]Als aber nun die Heiden und Juden mitsamt der Stadtobrigkeit sich voll Wut anschickten, sie zu mißhandeln und zu steinigen, [6]flohen sie, da sie davon erfahren hatten, in die lykaonischen Städte Lystra und Derbe und ihre Umgebung [7]und verkündigten dort die Heilsbotschaft.

[8]Nun saß in Lystra ein Mann, der an den Füßen gelähmt war; und zwar war er lahm vom Mutterleibe her und hatte niemals gehen können. [9]Der hörte zu, wie Paulus predigte. Da faßte ihn dieser scharf ins Auge, und als er erkannt hatte, daß er den Glauben hatte, um geheilt werden zu können, [10]rief er mit lauter Stimme: Stell dich aufrecht auf die Füße hin. Da sprang er auf und wandelte. [11]Als die Menge sah, was Paulus getan hatte, erhoben sie ihre Stimme und riefen auf lykaonisch aus: Die Götter haben Menschengestalt angenommen und sind zu uns herabgestiegen. [12]Und zwar nannten sie den Barnabas Zeus und den Paulus Hermes, weil dieser nämlich das Wort führte. [13]Und der Priester des Zeus, der vor der Stadt seinen Tempel hatte, brachte Stiere und Kränze an die Tore und wollte samt der Volksmenge Opfer darbringen. [14]Als aber die Apostel Barnabas und Paulus das hörten, zerrissen sie

ihre Gewänder, sprangen in die Volksmenge hinein und schrien [15]und riefen: Ihr Männer, was tut ihr da! Wir sind ja auch nur Menschen, wie ihr es seid, und predigen euch gerade, von diesen falschen Göttern abzulassen und euch dem lebendigen Gotte zuzuwenden, „der Himmel, Erde und Meer und alles, was darin ist, geschaffen hat", [16]der freilich in den früheren Geschlechtern alle Heidenvölker auf ihren Wegen hat wandeln lassen, [17]obwohl er sich durch seine Wohltaten nicht unbezeugt gelassen hat: vom Himmel her schickt er Regen und fruchtbare Zeiten, mit Nahrung und Freude erfüllt er eure Herzen. [18]Als sie so sprachen, konnten sie, wenn auch mit Mühe, die Menge davon abbringen, ihnen zu opfern.

[19]Es kamen aber Juden von Antiochia und Ikonium her, stimmten die Menge um und steinigten den Paulus und schleiften ihn vor die Stadt, weil sie annahmen, er sei tot. [20a]Als ihn aber die Jünger umringten, stand er auf und ging in die Stadt hinein.

V. 15 vgl. 2. Mose 20,11 (siehe auch Apg. 4,24).

[1] Der Anfang der Missionspredigt in Ikonium ist der gleiche wie in Antiochia; Paulus und Barnabas treten in der Synagoge auf. Wie in Antiochia wird eine Anzahl von Juden und Heiden gläubig; [2] wie in Antiochia bringt jüdische Eifersucht Bedrängnis über die Apostel. Auch hier werden es Anklagen politischen Inhalts gewesen sein, mit der die Juden die christliche Predigt bei den Heiden verdächtig machen. [3] Wie für die Verkündigung der Apostel in Jerusalem (5,12 ff.), so legt Gott auch für die Heidenpredigt Zeugnis ab: durch Zeichen und Wunder, vor allem natürlich durch Heilungen beglaubigt er die Worte des Barnabas und Paulus. [5 6] Der Volkswut, die mit Lynchjustiz droht, entziehen sich die beiden Apostel durch die Flucht, die sie in der von Antiochia her eingeschlagenen südöstlichen Richtung weiter nach Lystra und Derbe und die Umgebung dieser beiden Orte bringt. Lystra und Derbe sind zwei nicht sehr bedeutende Städte der Landschaft Lykaonien. Die summarische Angabe von V. 6 und 7 wird im folgenden genauer auseinandergefaltet, V. 8—20a schildert die Erfahrungen des Paulus und Barnabas in Lystra, V. 20b und 21a berichtet dann sehr kurz von ihrem Auftreten in Derbe. [8] Sehr anschaulich ist die Szene in Lystra (V. 8 ff.) geschildert. Dem Paulus gelingt die Heilung eines Gelähmten. Von Heilung solcher Kranken weiß ja das N. T. öfters zu erzählen, und sie ist bei gewissen Formen von Lähmung möglich, Mk. 2,1—12 ist sehr gute Überlieferung. In unserem Berichte beachte man den feinen Zug: [9] Paulus sieht, daß der Kranke an die Möglichkeit seiner Heilung glaubt. Auf das unbedingte Zutrauen des Kranken kommt es bei allen diesen Heilungen besonders an (vgl. Mk. 2,5; 5,36; 6,6; 10,52). [11] Wo die Heiden ein Wunder sehen, sehen sie die Götter in Tätigkeit. Sie wollen in Barnabas den vom Himmel herabgestiegenen Zeus, in Paulus den Götterboten und Begleiter des Zeus, Hermes, erkennen. Paulus ist der beweglichere, der das Wort führende unter den Beiden, wahrscheinlich auch an Figur der kleinere. Und daß man grade Zeus und Hermes zu erkennen glaubte, ist für uns noch verständlich. In jener Gegend von Kleinasien, und zwar genauer in Phrygien, spielt die Geschichte von Philemon und Baucis, zu der Zeus und Hermes in Menschengestalt kamen (Ovid, Metamorphosen VIII, 611—724, besonders V. 621). [13] Weil die Menge ihren Anschauungen in lykaonischer Sprache Ausdruck gibt (V. 11), werden Paulus und Barnabas erst aufmerksam, wie der Priester mit Opfertieren und den zum Schmücken der Tiere nötigen Kränzen beim Stadttor einzieht. [14] Zu dem Benehmen des Paulus und Barnabas vgl. oben S. 584. [15–17] Die Verwahrung vor der göttlichen Ehrung geht über in eine Verkündigung des Monotheismus, denn dieser und nicht die messianische Verkündigung steht in der christlichen Predigt an der ersten Stelle, wenn sie sich an Heiden, und nicht an Juden wendet. [19] Die anscheinend hoffnungsvollen Anfänge der Mission werden gestört durch Juden, die von Antiochia herkommen. In Lystra wie auch in Derbe haben wir uns keine ein-

heimische Judengemeinde, keine Synagoge zu denken. Daß Paulus einmal gesteinigt wurde, sagt er selber 2.Kor.11,25. Die Steinwürfe hatten ihn nur bewußtlos gemacht, aber seinen zähen Körper nicht getötet.

Derbe. Rückkehr nach Antiochia 14,20b—28. [20b] Und am folgenden Tage zog er mit Barnabas weiter nach Derbe. [21] Und als sie in jener Stadt durch ihre Predigt viele Jünger gewonnen hatten, kehrten sie nach Lystra, Ikonium und Antiochia zurück, [22] stärkten die Seelen der Jünger und ermahnten, am Glauben festzuhalten mit den Worten: Durch viele Bedrängnisse müssen wir in das Reich Gottes eingehen. [23] Auch suchten sie ihnen für jede einzelne Gemeinde Älteste aus, beteten dann und fasteten und befahlen sie dem Herrn, an den sie zu glauben gelernt hatten. [24] Dann zogen sie durch Pisidien und Pamphylien. Dort predigten sie noch in Perge und gingen dann zur Küste hinab nach Attalia, [26] von wo sie nach Antiochia in See gingen. Von dort aus waren sie ja auch der Gnade Gottes übergeben worden für das Werk, das sie durchgeführt hatten. [27] Nach ihrer Ankunft beriefen sie eine Gemeindeversammlung und erzählten, was Gott durch sie ausgerichtet hatte, und daß er den Heiden die Tür zum Glauben aufgetan habe. [28] Dann blieben sie noch eine geraume Zeit bei den Jüngern.

21 Die Rückkehr von Lystra aus ist auf kleinasiatischem Boden dieselbe wie
22 der Hinweg. Die Gemeinden hatten Anfeindungen von den Juden und den durch
23 sie aufsässig gemachten Heiden zu erdulden. Die Angabe, Paulus und Barnabas hätten in den Gemeinden Älteste eingesetzt, ist merkwürdig. Paulus selber redet in seinen Briefen nie von Ältesten, er gebraucht für die Leute, die an der Spitze der Gemeinde stehen, andere Bezeichnungen (vgl. 1.Thess.5,12; 1.Kor12,28; Röm.12,8; Phil.1,1). Merkwürdiger noch ist, daß von Wahl und Bestellung der Vorsteher geredet wird. Nach Paulus gibt der Geist Gottes bestimmten Leuten die Fähigkeit, der Gemeinde vorzustehen (vgl. die angeführten Stellen). Die Überlieferung der Apostelgeschichte scheint hier nicht in Ordnung zu sein. Aber immerhin: leitende Personen standen auch in Lystra, Ikonium, Antiochia an der Spitze der Gemeinden und daß sie, die Verantwortlichen, vor allem der
24 Gnade des Herrn empfohlen werden, ist eine naheliegende Anschauung. Der Weg führt von Antiochia wieder südlich durch Pisidien nach der Küstenlandschaft
25 Pamphylien. Perge, das auf der Hinreise übergangen worden war (13,13), hört jetzt das Wort. Von dem Hafen Attalia aus, der 13,13 nicht erwähnt worden
26 war, erfolgt die Heimfahrt nach Antiochia. Cypern wird nicht mehr berührt. Hiermit endet die „erste Reise" des Paulus und seines Genossen Barnabas.

Es ist sicher, daß wir es im ganzen mit zuverlässiger Berichterstattung zu tun haben, deren Treue sich auch auf viele Einzelheiten erstreckt. Eine so bestimmte Reiseroute mit einzelnen Erlebnissen geht auf Erinnerungen zurück, die im letzten Grunde an Erzählungen des Paulus und Barnabas selber anknüpfen müssen. Freilich von der Rede des Paulus in Antiochia gilt das nämliche, was zuvor schon öfters bei den Reden des Petrus und des Stephanus hervorgehoben wurde. Sie ist nicht wörtlich so gehalten worden. Aber daß Paulus vor seinen jüdischen Zuhörern und ihrem Proselytenanhang über Jesus als den Messias geredet hat, ist selbstverständlich. Darin hat der Bericht den historischen Takt einwandfrei gewahrt. Ein gewichtigeres Bedenken erhebt sich nur gegen den Zeitpunkt der Reise. Sie fällt nach der Schilderung der Apostelgeschichte vor das sogenannte Apostelkonzil, von dem Kap. 15 berichtet. Nun haben wir. Gal.1 einen sehr wertvollen Überblick des Paulus selber über die Hauptdaten seiner Berufung, seiner Tätigkeit bis zum Apostelkonzil. Dort erwähnt der Apostel nur eine dreijährige Tätigkeit in Damaskus (1,17f.) und eine vierzehnjährige in den Gegenden von Syrien und Cilicien (1,21 und 2,1).

Mit keiner Silbe aber gedenkt er der ersten Reise, die ihn doch nach Cypern und in das Innere von Kleinasien geführt hat. Man muß nun entweder annehmen, daß Paulus unvollständig berichtet oder man muß zu der Anschauung kommen, daß die Missionsreise, die Apostelgeschichte 13 und 14 erzählt wird, später als das Apostelkonzil fällt. Und für die Umschiebung, die dann die Überlieferung vorgenommen hätte, ließe sich ein Beweggrund finden: es lag nahe, sich bereits vor den Verhandlungen des Apostelkonzils Paulus und Barnabas als Missionare im heidnischen Land vorzustellen, auch zu zeigen, wie die zwei dazu kamen, sich den Heiden zuzuwenden; sie boten den Juden zuerst das Evangelium, aber diese blieben hart und nahmen es nicht an.

Die Wahrscheinlichkeit, daß die Ereignisse von Kap. 13 und 14 erst hinter Kap. 15 anzusetzen sind, würde zur Sicherheit, wenn sich nachweisen ließe, daß die im Galaterbriefe angeredeten Gemeinden die Gemeinden im pisidischen Antiochien, in Ikonium, Lystra, Derbe sind. Denn in diesem Falle müßte Paulus, wenn er wirklich vor dem Apostelkonzil in diesen Städten war, den „Galatern" doch schreiben: ich war in den Gegenden von Syrien und Cilicien und von dort aus, wie ihr ja wißt, kam ich auch zu euch. Ich halte es nun in der Tat für ganz überwiegend wahrscheinlich, daß die Gemeinden, an die der Galaterbrief gerichtet ist, im Süden der römischen Provinz Galatien, in den Städten der ersten Missionsreise zu suchen sind. Die Frage kann aber hier nicht ausführlich erörtert werden, vgl. die Einleitung zum Galaterbrief.

In der Anlage der Apostelgeschichte bedeutet die Erzählung von Kap. 13 und 14 ein Anhalten der Steigerung, die schon in der vorhergehenden Erzählung festzustellen war. Das Evangelium dringt aus dem noch so stark jüdisch gemischten Antiochia, das in der Nachbarschaft von Palästina liegt, in rein heidnische Länder. Es wird den Juden der Diaspora angeboten, aber sie nehmen es nicht an, und aus Eifersucht verfolgen sie die Verkündiger der neuen Lehre. Die Heiden aber schenken ihr ein williges Ohr. Es entstehen in Kleinasien neue Gemeinden trotz des Widerstandes der Juden. Die Tatsache ist geschaffen, die den Verhandlungen des Apostelkonzils zugrunde liegt.

Die Apostelzusammenkunft 15,1–35.

Die Veranlassung 15,1–5. [1]Da kamen Leute von Judäa herab und lehrten die Brüder: Wenn ihr euch nicht beschneiden laßt, so wie Moses angeordnet hat, so könnt ihr nicht gerettet werden. [2]Darüber entstand ein großer Zwist und Streit zwischen Paulus und Barnabas und ihnen, und man beschloß, Paulus, Barnabas und einige andere sollten wegen dieser Streitfrage zu den Aposteln und Ältesten nach Jerusalem hinaufziehen. [3]Von der Gemeinde feierlich entlassen, zogen sie durch Phönizien und Samarien und berichteten dort von der Bekehrung der Heiden, womit sie den Brüdern große Freude machten. [4]Als sie so nach Jerusalem gekommen waren, wurden sie von der Gemeinde und den Aposteln und Ältesten empfangen, und sie erzählten, was Gott alles mit ihnen getan hatte. [5]Da aber standen einige Mitglieder der Pharisäersekte auf, die gläubig geworden waren, und verlangten, man müsse sie beschneiden und dazu anhalten, das Gesetz Moses zu halten.

Die Leute, die von Jerusalem her nach Antiochia kommen, sind gesetzesstrenge Juden, die aber messiasgläubig geworden sind. Sie sind nach V. 5 Anhänger der Pharisäersekte und führen ihren gesetzestreuen Wandel im neuen Glauben fort. Sie verlangen auch von den Heidenchristen in Antiochia die Annahme von Beschneidung und Gesetz. Paulus und Barnabas treten für die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen ein, die Gemeinde stellt sich hinter sie. Die Urapostel, die hochgeehrten Führer der Gemeinde von Jerusalem sollen entscheiden. Von Jerusalem sind auch die das Gesetz für die Heiden fordernden

1
5
2

3 Pharisäer hergekommen. Von judenchristlichen Gemeinden in Phönizien war
4 5 schon 11,19 die Rede. In öffentlicher Gemeindeversammlung zu Jerusalem stehen Anhänger der gleichen strengen Richtung, wohl die Hintermänner derer, die nach Antiochia gedrungen waren (V. 1), gegen die Gesetzesfreiheit auf. Zu den Ältesten der Gemeinde vgl. die Anmerkung zu 11,30.

Die Verhandlungen 15,6—21. [6]Die Apostel und Ältesten kamen daraufhin zusammen, um diese Angelegenheit zu beraten. [7]Als der Streit darüber hart herging, erhob sich Petrus und sprach zu ihnen: Männer und Brüder, ihr wißt doch, daß Gott schon vor langer Zeit in eurer Mitte (mich) auserwählt hat, daß die Heiden durch meinen Mund das Wort des Evangeliums hören und gläubig werden sollten. [8]Und Gott, der die Herzen kennt, hat für sie Zeugnis abgelegt, indem er ihnen den heiligen Geist gab, wie auch uns, [9]und er hat keinen Unterschied zwischen uns und ihnen gemacht, weil er ja ihre Herzen durch den Glauben rein gemacht hat. [10]Wie könnt ihr nun Gott versuchen und den Jüngern das Joch auf den Nacken legen, das weder unsere Väter noch auch wir zu tragen vermochten? [11]Vielmehr glauben wir durch die Gnade des Herrn Jesus gerettet zu werden, ebenso wie auch jene. [12]Darauf wußte die ganze Versammlung nichts zu erwidern, und sie lauschten dem Barnabas und Paulus, wie sie berichteten, was Gott für Zeichen und Wunder durch sie unter den Heiden gewirkt hatte. [13]Und als sie aufgehört hatten zu reden, begann Jakobus zu sprechen: Männer und Brüder, schenkt mir Gehör. [14]Symeon hat berichtet, wie Gott selbst zum ersten Male Vorkehrungen getroffen hat, aus den Heiden ein Volk für seinen Namen zu gewinnen. [15]Und damit stimmen ja auch die Worte der Propheten überein, denn es steht doch geschrieben: [16]„Danach will ich mich wieder gnädig zeigen und die gefallene Hütte Davids wieder aufbauen und ihre Trümmer wieder aufbauen und sie wieder herstellen, [17]damit auch die übrigen Menschen den Herrn suchen, ja alle die Heiden, über die mein Name genannt wird. [18]So spricht der Herr, der dies von Uranfang an kund getan hat.“ [19]Darum meine ich, man solle den Heiden, die sich zu Gott bekehren, keine Schwierigkeiten machen, sondern ihnen nur zur Pflicht machen, sich von der Befleckung durch die Götzen, die Unzucht und den Genuß von Ersticktem und Blut freizuhalten. [21]Denn Moses hat seit alter Zeit in jeder Stadt seine Verkündiger, weil er ja doch an jedem Sabbat in den Synagogen verlesen wird.

V 15f. vgl. Amos 9,11f. V 16 vgl. Jerem. 12,15.

6 Die Szene ändert sich mit einem Male, ohne daß wir ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht werden. Von dem Ausgang der Gemeindeversammlung wird nichts berichtet, der engere Kreis der Apostel und Ältesten tritt zusammen. Zu ihnen gehört, wie aus V. 13ff. zu schließen ist, mit an erster Stelle der
7 Bruder des Herrn, Jakobus. Wieder gehen die Meinungen heftig hin und her, da erhebt sich als Fürsprecher der Gesetzesfreiheit für die Heiden Petrus selber,
7—9 das Haupt der Urapostel. Was er in seiner Rede zunächst vorbringt, ist der Rückweis auf seine Kap. 10 berichteten Erlebnisse und Taten. Gott selber hat durch ihn die Heiden zum Glauben an das Evangelium zugelassen. Ihre heidnisch-unreinen Herzen hat er durch den Glauben rein gemacht; durch die Sendung desselben Geistes, den auch die Judenchristen besitzen, hat er bewiesen, daß ihm die Heiden, die doch das Gesetz nicht haben, gleich genehm sind wie die
10 11 Juden (vgl. insonderheit 10,44ff. und 11,15ff.). Sodann bringt Petrus Gedankengänge vor, die aus den Paulus-Briefen bekannt sind (vgl. Gal. 2,15ff.; 3,7ff.). Die Juden selber, die Väter und das jetzt lebende Geschlecht, waren nicht imstande,

das Gesetz zu erfüllen. Durch die Gnade des Herrn Jesus soll die Rettung erfolgen für Juden wie für Heiden, und diese Gnade wird im Glauben ergriffen.

Kein Widerspruch kann sich aus der Versammlung heraus gegen die Ausführungen des Petrus erheben. Nun können Paulus und Barnabas von der Beglaubigung Zeugnis ablegen, die Gott für ihre Verkündigung durch Zeichen und Wunder abgelegt hat. Hierauf beginnt Jakobus zu reden. Er bringt zunächst für das, was Petrus angeführt hat, den Schriftbeweis bei. Das aus Amos und Jeremias (Septuaginta-Übersetzung) zusammengeflossene Zitat soll in seinem ersten Teile als messianische Weissagung verstanden werden. In der Endzeit, d. h. **jetzt**, wird die zerfallene Hütte Davids wieder aufgerichtet, ihre Trümmer werden aufgebaut, da ja der Messias aus Davids Stamm sein Reich in Israel aufrichtet. Den Nachdruck hat im zweiten Teil die Aussage: die übrigen Menschen, alle Heiden, sollen durch das, was in Israel geschieht, gelockt werden, den Herrn zu suchen (vgl. Jes.2,2—4). Nachdem Jakobus für die Heidenmission den Schriftbeweis beigebracht hat, der in der Petrus-Rede übergangen war, stellt er den Antrag, der bestimmt ist, die Bedingung anzugeben, unter der die Heiden anzunehmen sind. Das Gesetz soll ihnen nicht auferlegt werden, sie sollen sich nur gewissen Einschränkungen in ihrer Lebenshaltung unterwerfen. Wie der allgemeine Ausdruck „Befleckung durch die Götzen" zu verstehen ist, zeigt V. 29. Es ist damit das Essen von Opferfleisch, die Teilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten gemeint (vgl. zu 1.Kor.8,1—11,1). Daß die Heidenchristen nicht am eigentlichen Götterkulte teilnahmen, ist selbstverständlich. Auch der nächste Ausdruck: Unzucht, wird nicht so allgemein zu verstehen sein, wie es auf den ersten Blick den Anschein hat. Ein heilloser, ausschweifender Lebenswandel brauchte den gläubig werdenden Heiden bei dieser Gelegenheit nicht erst eigens verboten zu werden. Dann hätte auch auf das Lügen und Betrügen und anderes Rücksicht genommen werden müssen. Unter der „Unzucht", die hier verboten wird, müssen gewisse Arten von Eheschließungen, namentlich die Ehen innerhalb der nächsten Verwandtschaft, die den Juden verboten waren (3.Mos.18), gemeint sein. Man könnte also auch übersetzen: Blutschande. Die „Enthaltung von Ersticktem" verbietet, Fleisch von Tieren zu essen, die erwürgt (in der Schlinge gefangen) sind, bei denen also das Blut nicht durch regelrechte Schlachtung aus dem Körper entfernt worden ist. Solches Fleisch war eben wegen des darin enthaltenen Blutes den Juden zu essen verboten (3.Mos.17,13f.). Ebenso war ihnen der unmittelbare Genuß von Blut untersagt (3.Mos.17,10ff. u. a. St.). Die Begründung, die Jakobus für seinen Antrag bringt, ist diese: in jeder einzelnen Stadt, auch der Diaspora, wird Moses allwöchentlich am Sabbat verlesen. In seinem Gesetz sind aber die eben aufgezählten Verbote enthalten. Die Rücksicht auf das Gesetz des Moses, auf die Juden der Diaspora, die das Gesetz verlesen und halten, soll die gläubig werdenden Heiden dazu bewegen, sich gewisse Beschränkungen in der Lebensführung aufzulegen.

12 13 14 16—18 19—21 19 20 21

Der Beschluß und seine Ausführung 15,22—33. [22]Daraufhin beschlossen die Apostel und die Ältesten samt der ganzen Gemeinde, Männer aus ihrer Mitte zu wählen und sie mit Paulus und Barnabas nach Antiochia zu senden. Und zwar waren das Judas mit dem Beinamen Barsabbas und Silas, Männer, die unter den Brüdern in hohem Ansehen standen. [23]Durch ihre Vermittlung ließen sie folgendes Schreiben ergehen: Die Apostel und die Ältesten entbieten als Brüder ihren Gruß den Brüdern aus den Heiden, die in Antiochia, Syrien und Cilicien sind. [24]Da wir vernommen haben, daß einige aus unserer Mitte eure Seelen mit Worten verwirrt und euch so in Aufregung gebracht haben, ohne daß sie von uns den Auftrag dazu hatten, [25]so haben wir in gemeinsamer Zusammenkunft beschlossen, Männer zu wählen und an euch zu senden in Gemeinschaft mit den von uns geliebten Barnabas und Paulus, [26]Menschen, die ihre Seelen in den Dienst des Namens unseres Herrn Jesus Christus gestellt haben. [27]So haben wir also Judas und Silas

abgesandt, die euch noch mündlich das gleiche mitteilen sollen. [28]Wir haben nämlich im heiligen Geiste beschlossen, euch keine Last aufzulegen als nur dies, was unbedingt nötig ist: [29]daß ihr euch von Götzenopfern, Blut, Ersticktem und Unzucht enthaltet. Bewahrt ihr euch davor, dann wird es euch wohl ergehen. Lebt wohl!

[30]So wurden sie denn entsandt und kamen hinab nach Antiochia, ließen die Gemeinde zusammenkommen und übergaben den Brief. [31]Als diese ihn gelesen hatten, freuten sie sich über den Zuspruch. [32]Und Judas und Silas, die auch selber Propheten waren, ermahnten und stärkten die Brüder mit vielen Reden. [33]Als sie eine Zeitlang geblieben waren, wurden sie von den Brüdern in Frieden wieder zu ihren Auftraggebern entlassen. [34]

22 Bei der Beschlußfassung ist wiederum die ganze Gemeinde als gegenwärtig gedacht, eine von V. 6 abweichende Auffassung, vgl. aber schon V. 12. Als bevollmächtigte Gesandte der jerusalemischen Gemeinde gehen Judas Barsabbas und Silas nach Antiochia, zwei bisher noch nicht genannte Männer, die natürlich eine sehr geachtete Stellung innerhalb der jerusalemischen Gemeinde eingenommen haben müssen. In V. 32 erfahren wir, daß es Propheten sind (vgl. zu 11,27). Der Vatersname Barsabbas wurde schon oben zu 1,23 erklärt. Von Judas hören wir hinter Kap. 15 nichts mehr, er tritt für uns wieder ins Dunkel zurück. Silas ist der Begleiter des Paulus auf seiner zweiten Reise und kommt als solcher nicht nur in der Apostelgeschichte, sondern auch in den Paulus-Briefen vor (vgl. 1.Thess.1,1; 2.Thess.1,1; 2.Kor.1,19; 1.Petr.5,12). In den Briefen wird er immer Silvanus genannt. Silas ist wahrscheinlich der semitische Name des Mannes, Silvanus sein lateinischer Parallelname. Es könnte aber auch sein, daß Silas eine verkürzte Koseform zu Silvanus ist. 23 Das Schreiben, das nach Antiochia geht, wird von den Aposteln und den Ältesten, nicht von der ganzen Gemeinde geschickt. 24ff. Zu seinem Inhalte ist nach dem Vorangehenden nichts weiter zu bemerken, nur ist beachtenswert, daß seine Entstehung eingangs auf den heiligen Geist zurückgeführt wird; er ist die Quelle aller Lehre und Zucht in der Gemeinde. 30 31 Die Nachricht, daß, die wenigen Beschränkungen abgesehen, das Gesetz den Heiden nicht aufgelegt werden soll, ruft große Freude in Antiochia hervor, 32 die durch die persönlichen Ausführungen von Judas und Silas, denen als Propheten das Wort mächtig zu Gebote steht, noch vermehrt wird. 33 Die Angabe, Judas und Silas seien wieder nach Jerusalem zurückgekehrt, wird in vielen Handschriften durch einen Zusatz korrigiert; der den V. 34 bildet: Silas aber beschloß, dazubleiben (D setzt noch hinzu: Judas allein zog weg). Der Grund für den Zusatz, der sehr alt sein mag und sehr leicht gemacht werden konnte, ist in 15,40 zu suchen, wo Silas mit einem Mal wieder in Antiochia erscheint. Wir müssen eben annehmen, daß er in der Zwischenzeit, die mit V. 35f. bezeichnet ist, wieder nach Antiochia gegangen war.

Die Auslegung von Kap. 15,1—34 ist im Ganzen recht einfach; auf den Inhalt gesehen, gehört indes der Abschnitt zu den umstrittensten Texten des N. T. Der Streit betrifft den geschichtlichen Charakter des Stückes, den Hergang der in ihm geschilderten Zusammenkünfte und Verhandlungen, des sogenannten **Apostelkonzils.** Ausgangspunkt für die Kritik ist Gal.2,1—10, denn es ist kein Zweifel, daß in diesem Abschnitte derselbe Vorgang erzählt wird wie in der Apostelgeschichte (vgl. zu Gal.2,1ff.). Die Ähnlichkeiten zwischen den beiden Berichten sind unleugbar und weitgehend; Paulus kommt nicht allein, sondern mit Barnabas; es finden in Jerusalem zwei Verhandlungen statt, eine der ganzen Gemeinde und eine private der Führer; die Gegner sind gesetzesstrenge Judenchristen, die in die antiochenische Gemeinde eingedrungen sind, und die auch in Jerusalem Paulus und Barnabas entgegentreten; ihr Ziel ist, den Heidengemeinden das Gesetz aufzulegen; Paulus erwähnt ausdrücklich, daß in den

Verhandlungen Jakobus, Petrus, Johannes eine große Rolle spielten, auch die Apostelgeschichte weist Jakobus und Petrus eine Führerstellung zu; Paulus und Barnabas kommen nach beiden Berichten zu einem Übereinkommen mit den Urkreisen, wonach den Heidenchristen das Gesetz nicht aufzulegen ist, man geht in Frieden auseinander. Nun fallen aber weiter neben den handgreiflichen Übereinstimmungen sogleich auch eine Reihe von mehr oder minder deutlichen Unterschieden auf. Nach Gal.2,2 geht Paulus „auf Grund einer Offenbarung“ nach Jerusalem, nach Apg.15,2 wird er von der Gemeinde geschickt. Diese Angaben sind indes nicht unverträglich miteinander. Paulus kann sich nach empfangener Offenbarung sehr wohl von der Gemeinde den Auftrag haben geben lassen, nach Jerusalem zu gehen und dort die Sache der Heiden zu führen. Etwas schwerer schon wiegt es, daß in der Apostelgeschichte von der Person des Titus, von den Versuchen, ihn zur Beschneidung zu zwingen, mit keinem Worte die Rede ist. Nur das wenig deutliche: „einige andere“ (V. 2) weist darauf hin, daß außer Paulus und Barnabas noch dies und jenes Mitglied der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem hinaufzog. Aber freilich ein grundsätzlicher Unterschied liegt auch hier nicht vor. Was dem Paulus wichtig schien, das ging in anderer Überlieferung bis auf eine schwache Spur verloren. Paulus sagt weiter, man habe von ihm und Barnabas verlangt, sie sollten sich der Armen in Jerusalem annehmen (Gal.2,10). Die Kollekte wird in seinen andern Briefen mehrmals erwähnt (vgl. 1.Kor.16,1 ff.; 2.Kor.8 u. 9; Röm.15,25 ff.). In Apg.15 wird von der ganzen Angelegenheit nichts gesagt, auch andere Stellen des Buches verraten keine Kenntnis davon, nur 24,17 wird eine leise Andeutung gemacht, die den Angaben von Röm.15,25 ff. entspricht. Ein schlagender Grund, warum in der Apostelgeschichte die dem Paulus so wichtige Kollekten-Angelegenheit verschwiegen wird, läßt sich nicht auftreiben. — Die Kritiker weisen ferner oft darauf hin, daß unser Kapitel die Urapostel und die Ältesten in Jerusalem als eine Art Oberbehörde darstellt, die die Abgeordneten vernehmen und dann ihr Urteil, gerecht und weise, vom Geiste erfüllt, abgeben. Paulus und Barnabas erscheinen im Dekret (V. 25) einfach als Werkzeug dieser jerusalemischen Behörde. Dies sei gegenüber der aus den Briefen zu erkennenden Selbständigkeit des Paulus eine unhistorische Darstellung. Was an diesem Einwand berechtigt ist, wird nachher zur Sprache kommen. Aber tatsächlich sind doch Paulus und Barnabas zu den Jerusalemern als zu einer oberen Instanz gekommen. Es war für die Heidenmission damals wirklich noch eine Lebensfrage, eine Anerkennung seitens der Urapostel, seitens der „Säulen“ zu finden. Paulus und Barnabas sind mit Bangen hinaufgezogen, ob sie nicht etwa vergeblich liefen oder gelaufen seien (Gal.2,3; vgl. zu dieser Stelle). So läßt sich also für eine Reihe von Unterscheidungspunkten, die der Bericht der Apostelgeschichte dem Galater-Briefe gegenüber aufzuweisen scheint, der Nachweis führen, daß sie entweder gar nicht bestehen oder daß sie untergeordneter Art sind. Paulus schreibt in der Erregung; die Tradition, die Apg.15 vorliegt, hat in späterer Zeit, als Gal. entstand, schriftliche Form angenommen, ist sicher überarbeitet worden. Also sind einige geringfügige Abweichungen nicht verwunderlich und leicht zu ertragen.

Aber an zwei Punkten muß Kritik an unserm Berichte geübt werden, und zwar von den Angaben des Paulus aus. Die Urapostel erscheinen in der Apostelgeschichte doch in ganz anderm Lichte als bei Paulus. Jakobus und vor allem Petrus sind Apg.15 einfach die Anwälte der Heidenmission und des gesetzesfreien Evangeliums. Petrus spricht in seiner Rede paulinische Gedanken aus (vgl. die oben angegebenen Parallelen). Er redet nicht so scharf, wie das Paulus in den Briefen tut, aber in etwas anderer schlichterer Fassung spricht er so, wie Paulus gesprochen haben könnte. Und Jakobus stellt sich auf seine Seite, formuliert selber den Antrag, der im wesentlichen die Freiheit der Heiden vom Gesetze ausspricht. Das sind nun ohne Zweifel andre Urapostel, als sie uns Paulus erkennen läßt, nicht nur im Galater-Briefe, sondern auch anderswo. Petrus ist in Wahrheit nicht der durch göttliche Offenbarung berufene, altbewährte Vertreter der Heiden-

mission gewesen, dem die paulinische Gesetzeskritik vertrautes Gedankengut war. Die Zwölf samt Jakobus haben von Haus aus keine Neigung gehabt, den Heiden das Gesetz zu erlassen. Durch die starken Einwirkungen, die vom antiochenischen Kreise her an sie kamen, haben sie sich bewegen lassen, die Heidenchristen als Brüder anzuerkennen. Und schon dies muß ein außerordentlicher Entschluß gewesen sein. Für ihre Person und für die Judenchristen haben sie ihr Lebtag am Gesetze festgehalten. Wie die Darstellung der Apostelgeschichte dazu gekommen ist, Petrus und Jakobus als Anwälte des gesetzesfreien Evangeliums zu zeichnen, ist nicht schwer zu erkennen. In der Erzählung von Apg.15 kommt die Anschauung der späteren Heidenkirche zu Worte, ebenso wie schon in der Form und der Beleuchtung, in der die Ereignisse von Kap. 10,1—11,18 berichtet werden (vgl. oben S. 577. Übereinstimmung zwischen Paulus und den Aposteln muß dagewesen sein, und die Heidenkirche knüpft ihr Dasein nicht nur an den bekehrten Pharisäer, sondern auch an „die Apostel", vgl. 1,8.22 und die Bemerkungen dazu.

Nach Apg.15,23 ff. wird ein Schriftstück ausgefertigt, das sogenannte **Aposteldekret**, das den Heidengemeinden den Beschluß der Apostel und Ältesten mitteilen soll. Es ist an die Heidenchristen von Syrien und Cilicien gerichtet. Nach 16,4 wird es aber nicht etwa bloß in Tarsus und Antiochia gehalten, sondern auch in den Gemeinden verkündet, die Paulus auf der ersten Reise gegründet hat; Paulus selber schärft es ein. Nach 21,25 sollen die Bestimmungen des Dekrets allenthalben in allen heidnischen Gemeinden gehalten werden. Es ist nun angesichts der bestimmten Angaben von Gal.2,6—10 unmöglich anzunehmen, daß den heidenchristlichen Gemeinden solche Auflagen, wie sie im Aposteldekret enthalten sind, gemacht sein könnten. Paulus sagt klipp und klar: mir haben die Säulen (die Maßgebenden) nichts auferlegt, nur der Armen sollen wir gedenken! Dazu kommt, daß sich auch sonst in den Briefen des Paulus nirgends eine Spur davon zeigt, daß in irgend welchen Gemeinden seines Kreises die Bestimmungen des Dekrets in Geltung standen. Die Unzucht verbietet er, aber zur Begründung beruft er sich (auch der anstößigen Eheverbindung 1.Kor.5 gegenüber) nirgends auf die Bestimmungen des Dekrets, sondern auf andere Überlegungen. Daß man Blut und „Ersticktes" in den paulinischen Gemeinden nicht aß, dafür läßt sich nirgendswo eine Spur beibringen. Betreffs des Essens von Opferfleisch endlich gibt Paulus in 1.Kor.8 und 10,14—23 eine ausführliche Darlegung, wobei er sich aber nirgends auf das Aposteldekret und sein Verbot beruft; überhaupt verlangt er nicht, man solle gar kein Opferfleisch essen, sondern als Freier und Wissender sich ruhig zum Mahle niederlassen, von dem auf dem Markte feilstehenden Fleisch solle man ohne Bedenken kaufen und sich nur durch die Rücksicht auf den schwachen Bruder Beschränkungen auflegen. Nirgends auf paulinischem Boden können wir also die Geltung des Aposteldekrets nachweisen. Man hat nun, um den Bericht der Apostelgeschichte an diesem Punkte zu retten, den Ausweg versucht, daß man sagte, das Dekret gelte laut 15,23 nur für die Heidenchristen von Syrien und Cilicien, so daß Paulus es den Galatern, Korinthern usw. nicht mitzuteilen brauchte. Der Ausweg ist aber nicht gangbar: Apg.16,4; 21,25 wird die allgemeine Geltung des Dekrets vorausgesetzt; die Begründung 15,21 paßt nicht nur für syrische und cilicische Verhältnisse, sondern ebensogut für asiatische und ägyptische; auch bei dieser engeren Fassung würde Paulus Gal.2,6—10 unvollständig erzählen, und das wäre für ihn sehr gefährlich gewesen. Die Gegner hätten ihn dann sicher der Lüge bezichtigt und seine Autorität noch mehr untergraben. — Sehr interessant ist es, daß anscheinend schon die Kirche des 2. Jahrh. dem Aposteldekret gegenüber Schwierigkeiten empfunden hat. Es stand bei vielen Gemeinden nicht in Geltung, man fand es auch nicht bei Paulus bezeugt. Da bog man die jüdisch-zeremoniellen Vorschriften des Dekrets zu allgemein-moralischen Mahnungen um (Text von D, Irenäus, Tertullian u. a.). Dies wurde erreicht, indem man die Worte: „und den Genuß von Ersticktem" wegließ und am Ende von V. 20 und V. 29 den Zusatz machte: „und was sie (ihr) nicht wollten (wolltet), daß es ihnen (euch) widerführe, auch andern nicht anzutun"

Opferfleisch zu essen, haben die Christen des 2. Jahrh. (trotz der weitherzigen Freiheit des Paulus) ohnehin vermieden. Die Unzucht wurde ganz allgemein als geschlechtliche Ausschweifung und die Enthaltung von Blut als Enthaltung von Mord und Totschlag gefaßt. Diese Form des Aposteldekrets ist aber sicher nicht ursprünglich. — Wir haben die Absendung des Aposteldekrets nicht als historisches Faktum anerkennen können. Es fragt sich nun aber weiter, ob dem Dokument nicht irgend ein historischer Wert zukommt. Daß es eine bewußte Erdichtung des Autors sei, kann unmöglich angenommen werden. Er hatte nicht das geringste Interesse daran, diese Forderungen aufzustellen, sondern er wird hier, wie anderswo auch, auf Überlieferung fußen. Dafür spricht auch sehr stark 21,25. An dieser Stelle liegt ebenfalls die Kunde von dem Aposteldekrete vor, sie stammt aber dort aus anderer Überlieferung als in Kap. 15. Denn in 21,25 wird vorausgesetzt, daß Paulus von jener Auflage nichts weiß. Umso sicherer muß angenommen werden, daß das Dekret keine Erdichtung ist: ein Verfasser, der es erfunden hätte, würde nicht hier und dort so verschiedene Voraussetzungen gemacht haben. Diese Beobachtungen treiben dazu, dem Edikt irgend einen historischen Charakter zuzuschreiben. Es bringt Forderungen, die von den Urkreisen, von Jerusalem her, aufgestellt worden sind. Wann und bei welcher Gelegenheit, ist schwer zu sagen. Eine recht ansprechende Vermutung ist, die Forderungen des Dekrets seien nach Antiochia geschickt worden, als die Jerusalemer zu den Gal.2,11 ff. erzählten Ereignissen Stellung zu nehmen hatten, d. h. zu einer Zeit, als Paulus Antiochia bereits verlassen hatte. Die Bestimmungen, die in dem Dekret aufgestellt werden, schreiben vor, was für Bedingungen die Heidenchristen zu erfüllen haben, damit die das Gesetz haltenden Judenchristen unbehindert mit ihnen zusammenleben können. Ähnliche Vorschriften, wie die hier gegebenen, waren die sogenannten „Noachischen Gebote", die die Schriftgelehrten (natürlich nur theoretisch) für die im heiligen Lande lebenden Heiden aufgestellt hatten. Ein gewisses Minimum von Gesetzesbeobachtung, namentlich von Speisevorschriften wird auch hier verlangt und mit der Rücksicht auf das mosaische Gesetz begründet (15,20). Liegt die Entstehung des Dekrets hinter Gal.2,11 ff., dann erklärt sich sehr wohl, daß Paulus in Gal.2,6—10 von jenen Vorschriften nichts berichtet und auch sonst in den Briefen keine Rücksicht darauf nimmt, dann erklärt sich auch, warum Apg.21,25 vorausgesetzt werden kann, Paulus wisse überhaupt nichts von dem Gebot.

Der Bericht über das Apostelkonzil ist das Mittelstück des ganzen Buches. Es folgt ungefähr ebensoviel nach, wie schon zuvor gestanden hat. Sodann aber bildet der Bericht auch inhaltlich den Höhepunkt der in der Apostelgeschichte erzählten Ereignisse. Erst von hier ab beginnt eigentlich und feierlich die Heidenmission in der Kirche. Kap. 13 und 14 sind nur Vorspiele, so gut wie 11,20 ff. und Kap. 10. Das Werk der Heidenmission ist ja bereits begonnen, aber ehe es nun weitergeführt wird, muß es von den Urkreisen her offiziell gebilligt werden. Hier spricht die junge Heidenkirche, die ihr Recht aus der Geschichte zu beweisen trachtet, und die den Nachweis führt, daß sie in ihren Anfängen bis zu den Kreisen jener Hochgeehrten in Jerusalem hinaufreicht. Paulus und die Zwölf haben einstimmig gehandelt, es hat keines Kampfes mit den Zwölfen bedurft, Paulus und Barnabas haben sich nicht anzustrengen brauchen, Jakobus und Petrus selber haben den Antrag gestellt und befürwortet: den Heiden ist keine Last aufzulegen, sie sind nicht zu beschneiden, sondern sie haben das Recht, frei vom Gesetze zu leben. Dies Bewußtsein, das die Heidenkirche von ihrer Daseinsberechtigung hat (nicht mit Unrecht, wie Gal.2,1 ff. lehrt), spricht aus unserm Kapitel; das bezeichnet auch seine Stellung in der Komposition des Ganzen. Es krönt die ganze von Kap. 6 an aufsteigende Entwicklung.

Die zweite Reise des Paulus 15,35—18,22.

Der Auszug 15,35—41. [35]Paulus und Barnabas aber blieben in Antiochia und lehrten und verkündeten mit noch vielen andern das Wort

des Herrn. [36]Nach Verlauf einiger Tage indes sprach Paulus zu Barnabas: Wir wollen uns doch wieder aufmachen und nachsehen, wie es den Brüdern in all den Städten geht, wo wir das Wort des Herrn verkündet haben. [37]Nun wollte aber Barnabas auch den Johannes, zubenannt Markus, mitnehmen. [38]Paulus dagegen verlangte, daß man ihn nicht mitnehmen solle, da er doch von Pamphylien ab ihnen untreu geworden war und an dem Werke nicht mit teilgenommen hatte. [39]So kam es zu gegenseitiger Erbitterung, und sie schieden sich von einander: Barnabas nahm den Markus zum Begleiter und fuhr nach Cypern; [40]Paulus aber erwählte sich Silas und zog aus, von den Brüdern der Gnade Gottes anbefohlen. [41]Und er zog durch Syrien und Cilicien, die Gemeinden bestärkend.

36 Am Eingang des Berichts steht eine unbestimmte Zeitangabe, wie sie in der Apostelgeschichte öfters vorkommt. Die Reise, die Paulus seinem Genossen vorschlägt (Paulus ergreift also die Initiative, anders 13,1 ff.), ist zunächst nicht als Missions-, sondern als Besichtigungs-Reise gedacht. Die auf der ersten Reise 37 gegründeten Gemeinden sollen wieder aufgesucht werden. Barnabas hängt an dem jüngeren Markus und will ihn wieder mitnehmen; er war nach Kol.4,10 38 sein Neffe. Paulus widerspricht, nicht aus persönlichen, sondern aus sachlichen 39 Gründen: Markus hat sie bei dem Werke im Stiche gelassen. Über dieser Frage, ob Markus mitgehen solle oder nicht, kommt es zum Streite zwischen den beiden Genossen. Daß aber um diese Zeit noch andere tiefere Gründe zur Verstimmung zwischen Paulus und Barnabas beitrugen, ist aus Gal.2,13 zu erkennen. Barnabas nimmt nun seinen Neffen mit sich und sucht die eine Provinz auf, wo er mit Paulus auf der ersten Reise gearbeitet hatte, nämlich Cypern. Dorthin zu gehen, lag für ihn nahe, weil es seine Heimat war (4,36). Er verschwindet von hier ab aus der Erzählung. Auch sonst ist in der christlichen Überlieferung nichts Gewisses über diesen Hellenisten zu erfahren, der ohne Frage eine der bedeutendsten Gestalten des Urchristentums war. Aus 1.Kor.9,6 ersehen wir, daß er zu der Zeit, wo Paulus von Ephesus aus den Brief schreibt, noch immer umherwandernd die Botschaft verkündet, aber wo, wird nicht gesagt. Aus Kol.4,10 ist vielleicht zu schließen, daß Barnabas den Kolossern persönlich nicht unbekannt 40 war. Paulus erwählt sich Silas zum Begleiter. Wie Silas, der ja nach 15,33 wieder nach Jerusalem zurückgekehrt war, neuerdings nach Antiochia gekommen ist, wird nicht erzählt. Wir werden uns die „einigen Tage" von 15,36 nicht zu kurz zu denken haben. Auf ihn scheint die antiochenische Gemeinde einen solchen Eindruck gemacht zu haben, daß er sein Arbeitsfeld dorthin verlegte und 41 dann auch mit Paulus weiter auszog, um neue Gemeinden zu gründen. Wie Barnabas in seine Heimat Cypern, so zieht Paulus von Antiochia aus durch Syrien in seine Heimatprovinz Cilicien, wo er ja bereits (Gal.1,21; Apg.9,30; 11,25) gewirkt hatte. Den Weg von Antiochia nach Cilicien legen Paulus und Silas zu Lande zurück.

Die Landreise durch Kleinasien bis nach Troas 16,1—10. [1]So kam er auch nach Derbe und Lystra. Und siehe, dort war ein Jünger namens Timotheus, der Sohn einer gläubigen Jüdin, aber eines griechischen Vaters. [2]Dem wurde von den Brüdern in Lystra und Ikonium ein gutes Zeugnis ausgestellt. [3]Von ihm wünschte Paulus, daß er mit ihm auszöge, deswegen nahm er ihn zu sich, und um der Juden willen, die in jenen Gegenden wohnten, beschnitt er ihn. Es wußten nämlich alle, daß sein Vater ein Grieche war. [4]So durchzogen sie die Städte und machten den Gläubigen zur Pflicht, die Satzungen zu halten, die von den Aposteln und Ältesten in Jerusalem aufgestellt worden waren. [5]Die Gemeinden nun wurden im Glauben gestärkt und nahmen täglich an Zahl zu. [6]Sie

aber zogen weiter durch Phrygien und das galatische Land, weil ihnen vom heiligen Geiste gewehrt wurde, in Asien zu predigen. [7]So kamen sie gegen Mysien hin und versuchten, nach Bithynien vorzudringen, aber der Geist Jesu ließ sie nicht. [8]Da zogen sie an Mysien vorüber und kamen nach Troas hinab. [9]Und in der Nacht erschien dem Paulus ein Traumbild: ein mazedonischer Mann stand da und redete ihm zu: Komm herüber nach Mazedonien, und hilf uns! [10]Und als er das Traumbild gesehen hatte, suchten wir augenblicklich eine Gelegenheit, nach Mazedonien zu kommen, weil wir inne wurden, daß Gott uns gerufen habe, ihnen das Evangelium zu verkünden.

Der Weg führt die beiden Missionare weiter in die Städte, die Paulus 1 und Barnabas bereits auf der ersten Reise aufgesucht hatten. Nur daß jetzt das Innere Kleinasiens von Osten her auf dem Landwege erreicht wird. Der berühmte Übergang, der von Cilicien, und zwar nördlich von Tarsus, über den Taurus führte, waren die cilicischen Tore. Durch diesen Engpaß war Cyrus der Jüngere in umgekehrter Richtung gezogen (Xenophon, Anabasis I 2,21), später Alexander der Große.

Timotheus scheint in der Zeit zwischen dem ersten und dem zweiten Aufenthalt des Paulus in Lystra Christ geworden zu sein. Als seine Mutter wird 2.Tim.1,5 Eunike, als seine ebenfalls gläubige Großmutter Lois genannt. Paulus findet an dem Manne solches Wohlgefallen, daß er ihm die Stelle des jüngeren Begleiters anweist, die auf der ersten Reise Markus innegehabt hatte. Er hat sich in Timotheus nicht getäuscht. Dieser erscheint von jetzt ab als der stete treue Gefährte des Paulus, sein Bevollmächtigter und Gesandter in schwierigen Angelegenheiten, seinem Meister bis in die Gefangenschaft hinein treu. Die an ihn adressierten beiden Timotheus-Briefe werden, auf das Ganze gesehen, freilich nicht von Paulus selber herrühren, aber an andern Stellen seiner Briefe stellt Paulus seiner Treue und seiner Verständigkeit ein glänzendes Zeugnis aus (vgl. Phil.2,19 ff.; 1.Kor.4,17; 16,10; Röm.16,21). In der Zuschrift von 2.Kor., Phil., Kol., 1. und 2. Thess., Philem. wird Timotheus jedesmal als Mitsender des Schreibens genannt. Daß Paulus ihn der Beschneidung unterzogen habe, haben 3 viele Kritiker angesichts von Gal.2,3 unmöglich gefunden. Aber bei ihm lag die Sache ganz anders als bei Titus. Mit Rücksicht auf die Juden, also aus Missionsinteresse beschneidet Paulus seinen Gefährten. Zudem war die Mutter des Timotheus Jüdin (vgl. auch zu Gal.2,3). Unter den „Städten" haben wir 4 nicht nur die schon erwähnten Derbe, Lystra, Ikonium zu verstehen, sondern Paulus wird sicher auch das pisidische Antiochia aufgesucht haben. Die Angabe von V. 4 über die Einschärfung des Aposteldekrets fällt hin, wenn das oben (S. 598) Bemerkte richtig ist. Die Angaben der Reiseroute sind äußerst knapp 6 und darum bleibt manches an ihnen dunkel. Die Reise geht weiter durch die Landschaft Phrygien, das pisidische Antiochia ist ja bereits eine phrygische Stadt. Dann gehen die Missionare nordwärts und durchziehen die Landschaft Galatien, den alten Keltengau, mit den Städten Ancyra, Pessinus und Tavium. Wir sollen doch wohl annehmen, daß Paulus und seine Gefährten, wenn auch nur kurz und versuchsweise, in den beiden Landschaften Phrygien und Galatien gepredigt haben. Die Angabe, sie seien vom Geiste verhindert worden, in Asien das Wort zu verkünden, erklärt uns, warum Paulus vom pisidischen Antiochia aus nicht direkt westwärts ging und die Seeküste zu erreichen suchte, wo die berühmten Städte der Landschaft Asien lagen, Ephesus, Smyrna, Pergamon u. a., die nachher in der eigenen Geschichte des Paulus (Ephesus) und in der Geschichte des Urchristentums überhaupt so wichtig sind. Paulus hat bei der Wahl seines Weges auf Stimmen gelauscht, die in seinem Innern, in Träumen und Visionen, laut wurden, und in denen er Offenbarungen Gottes erkannte (vgl. auch Gal.2,2). Von Galatien aus geht der Weg westwärts nach der Landschaft Mysien zu. Ein 7

Versuch, nach Norden hin Bithynien zu erreichen, wird vom Geiste Jesu (also
8 wieder durch eine Offenbarung) zurückgewiesen. So geht er denn weiter an Mysien vorbei, längs der Südgrenze dieser Landschaft, westwärts der Küste, dem Meere zu. In Troas, südlich vom Westeingang des Hellespont gelegen, wird das Meer erreicht. Dort muß Paulus eine Zeitlang missioniert haben, was hier nicht ausdrücklich gesagt wird; Apg. 20,5ff. wird indes vorausgesetzt, daß in Troas eine Gemeinde vorhanden ist. Hier scheint sich auch der Mann an Paulus angeschlossen zu haben, der von jetzt ab bis zur Ankunft in Rom immer wieder in der Umgebung des Apostels erscheint: Lukas, der Verfasser der Wir-Quelle, die sogleich
9 im Folgenden (V. 9f.) einsetzt, vgl. oben S. 527. In Troas hat Paulus die entscheidende Offenbarung, die ihm das neue Arbeitsfeld zuweist. Die Offenbarung ist hier ein Traum. Woran Paulus erkennt, daß die ihm erscheinende Gestalt ein Mazedonier ist, wird nicht gesagt. An der Kleidung oder an der Sprache mag er es erkennen, oder er weiß es mit der Sicherheit, die den Vorstellungen des
10 Traumlebens oft eigen ist. Die Weiterreise des Paulus und seiner Gefährten soll zu Schiffe erfolgen, zu der Seereise muß im Hafen von Troas eine Gelegenheit gesucht werden.

Philippi 16,11—40. [11]So gingen wir von Troas aus in See und fuhren graden Weges nach Samothrake, am folgenden Tage nach Neapolis [12]und von dort nach Philippi, welches die erste Stadt in ihrem Bezirke von Mazedonien ist, eine Kolonie. Wir blieben in dieser Stadt einige Tage. [13]Und am Sabbat gingen wir zum Stadttor hinaus an den Fluß zu der Stelle, wo wir eine Gebetsstätte erwarten durften, setzten uns nieder und redeten zu den Frauen, die zusammengekommen waren. [14]Und eine Frau, namens Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, eine Proselytin, hörte zu, und der Herr schloß ihr das Herz auf, sodaß sie auf das acht gab, was Paulus redete. [15]Als sie dann samt ihrem Hause getauft worden war, bat sie: Wenn ihr mich als Gläubige des Herrn anerkennt, so kommt in mein Haus herein und bleibt dort. Und sie drängte uns dazu. — [16]Als wir nun einst zu der Gebetsstätte gingen, begegnete uns eine junge Sklavin, die einen Orakelgeist hatte, und die durch ihr Wahrsagen ihren Herren viel Geld einbrachte. [17]Sie ging dem Paulus und uns nach und rief: Diese Menschen sind Diener des höchsten Gottes, sie verkünden euch den Weg zum Heil. [18]Das tat sie viele Tage hindurch. Da wurde es dem Paulus zu viel, er drehte sich um und sprach zu dem Geiste: Ich befehle dir im Namen Jesu Christi, von ihr auszufahren. Und er fuhr in derselben Stunde aus. [19]Als aber ihre Herren sahen, daß ihre Hoffnung auf Verdienst geschwunden war, griffen sie Paulus und Silas, schleppten sie auf den Markt vor die Stadtrichter, [20]stellten sie vor die Prätoren hin und sprachen: Diese Menschen zetteln Aufruhr in unserer Stadt an, sie sind Juden [21]und wollen uns Sitten beibringen, die wir als Römer nicht annehmen und nicht pflegen dürfen. [22]Da erhob sich die Menge wider sie, und die Prätoren befahlen, ihnen die Kleider herunterzureißen und sie auszupeitschen. [23]Und als sie ihnen viele Schläge hatten aufzählen lassen, warfen sie sie ins Gefängnis und befahlen dem Kerkermeister, sie in sicherem Gewahrsam zu halten. [24]Als dieser solchen Befehl erhalten hatte, warf er sie in das innere Gefängnis und ließ ihre Füße in den Block spannen. [25]Um Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und sangen Hymnen an Gott, wobei die übrigen Gefangenen zuhörten. [26]Plötzlich kam ein großes Erdbeben, sodaß die Grundvesten des Gefängnisses zitterten. Augenblicklich sprangen alle Türen auf, und allen fielen die Fesseln ab. [27]Da erwachte der Kerker-

meister vom Schlaf und sah die Gefängnistüren offen, er riß sein Schwert heraus und wollte sich töten, weil er glaubte, die Gefangenen wären entflohen. [28]Aber Paulus rief mit lauter Stimme: Tu dir kein Leid an, denn wir sind alle noch hier. [29]Da rief er nach einem Lichte, sprang hinein und warf sich voll Furcht vor Paulus und Silas nieder, [30]dann führte er sie hinaus und fragte sie: Ihr Herren, was muß ich tun, um gerettet zu werden? [31]Sie gaben zur Antwort: Glaube an den Herrn Jesus, dann wirst du gerettet werden und auch dein Haus. [32]Und sie verkündeten ihm sowie allen, die in seinem Hause waren, das Wort Gottes. [33]Da nahm er sie in derselben Nachtstunde zu sich und wusch ihnen die Striemen ab, und er und alle seine Angehörigen wurden sofort getauft. [34]Hierauf nahm er sie in sein Haus, setzte ihnen zu essen vor, und Frohlocken ergriff ihn samt seinem ganzen Hause, weil er zum Glauben an Gott gekommen war. [35]Als aber der Tag angebrochen war, schickten die Prätoren die Gerichtsdiener und ließen sagen: Laß diese Menschen laufen. [36]Der Kerkermeister brachte dem Paulus diese Botschaft: Die Prätoren haben hergeschickt, ihr sollt freigelassen werden. Drum geht nun hinaus und zieht in Frieden hin. [37]Aber Paulus sagte zu ihnen: Ohne Urteil haben sie uns, die wir doch römische Bürger sind, öffentlich schlagen lassen und haben uns ins Gefängnis geworfen, und jetzt wollen sie uns unter der Hand heimlich laufen lassen? O nein, sie sollen selber herkommen und uns herausführen. [38]Die Gerichtsdiener berichteten den Prätoren diese Worte. Diese aber wurden ängstlich, als sie hörten, es seien Römer, [39]gingen hin und redeten ihnen zu, führten sie selbst heraus und baten sie, die Stadt zu verlassen. [40]Als sie so aus dem Gefängnis herausgekommen waren, suchten sie das Haus der Lydia auf, sahen die Brüder, ermahnten sie und wanderten fort.

Die Fahrt geht nordwestlich nach Samothrake, der durch ihren Kult der großen Götter und ihre Mysterien altberühmten Insel, am nächsten Tage bereits ist Neapolis, jetzt Kavala, ein Hafen an der Südküste Mazedoniens, östlich von der Chalkidike erreicht. In Neapolis beginnt die Reise landeinwärts nach dem nördlich gelegenen, etwa zwölf Kilometer entfernten Philippi. Philippi erhält zwei ehrende Bezeichnungen. Die zweite davon ist klar. Die Stadt ist eine römische Kolonie. Nach der Schlacht, die dort zwischen den Mördern und den Rächern Cäsars stattgefunden hatte (42 v. Chr.), wurde die Stadt von Augustus zur römischen Kolonie erhoben, die römische Ansiedler (Veteranen) und eine veränderte Rechtsstellung erhielt. Unklarer ist die andre Bezeichnung: sie sei die erste in ihrem Bezirke von Mazedonien. Wenn diese Übersetzung und der zugrunde liegende Text in Ordnung sind, dann liegt ein kleiner Fehler der Berichterstattung vor. Mazedonien zerfällt in vier Bezirke. Aber in ihrem Bezirke ist nicht Philippi die erste Stadt, sondern Amphipolis. Da die Glaubensboten nicht an einem Sabbat Philippi erreichen, so müssen sie einige Tage untätig warten. Die Wir-Quelle, der Augenzeugenbericht, zeigt uns, was auch sonst in der Apostelgeschichte berichtet wird, daß Paulus bei seiner Verkündigung an die jüdische Diaspora und ihre Proselyten anknüpft. Philippi ist eine kleinere Provinzstadt ohne großen Handel. Die Juden dort sind nicht so zahlreich, daß sie ein Synagogengebäude besitzen. Sie haben aber draußen vor der Stadt eine Gebetsstätte, ein kleineres Gebäude, wo kein Gottesdienst abgehalten wird, wo indes die Juden am Sabbat zusammenkommen, um zu beten und auch ihre kultischen Bäder und Waschungen vornehmen. Darum liegt der Platz am Flusse, und zwar am Gangas, dem kleinen an Philippi vorbeifließenden Nebenflusse des Strymon. Paulus und seine Genossen gehen am Sabbat zu dieser Gebetsstätte und knüpfen mit Frauen, die dort zusammengekommen sind, ein Gespräch an, das

14 natürlich die Verkündigung vom Messias zum Inhalt hat. Unter den Frauen
ist eine Proselytin, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira in Lydien.
Sie selber führt auch den beliebten und weitverbreiteten Namen Lydia. Auf sie
15 macht die Predigt des Paulus Eindruck. Sie läßt sich taufen (ob noch am selben
Sabbat?). Ihre Angehörigen (Sklaven und Sklavinnen, eventuell Kinder; von
ihrem Manne wird nichts gesagt, sie mag eine Witwe gewesen sein) folgen ihrem
Beispiel. Da sie in guten Verhältnissen lebt, ein eigenes Haus hat, kann sie
Paulus und seinen Gefährten Gastfreundschaft erweisen, die diese aber nicht
leicht und rasch annehmen (vgl. 1.Thess.2,9). Ihr Haus wird ein Sammelpunkt
der neuen kleinen Gemeinde (vgl. noch V. 40), die hernach eine besonders treue
16 und die Lieblingsgemeinde des Apostels war. Die Erzählung von der Geistes-
austreibung, der Wir-Quelle entnommen, liegt vollständig innerhalb der Grenzen
des Möglichen und Bezeugten. Das Mädchen ist von einem Dämon besessen
(vgl. dazu S. 79ff). Sie erteilt auf Befragen der Bescheid Verlangenden Orakel-
Antworten und zwar vermittelst Bauchrede, einer damals weit verbreiteten Form
von Wahrsagerede. Die Orakel werden von der Umgebung und ihr selbst als
Reden und zwar als Stimme eines in ihr steckenden Dämons aufgefaßt. Die-
jenigen, die eine Antwort haben wollen, müssen an die Herren der Sklavin Geld
17 zahlen. Paulus und seine Begleiter scheinen auf das verdüsterte Bewußtsein
18 des Mädchens einen großen Eindruck gemacht zu haben. Die Beschwörung, die
Paulus vornimmt, bricht die Zwangsvorstellung der seelisch kranken Person. Sie
glaubt den Dämon von ihr gewichen, und ihre Fähigkeit des Wahrsagens und
19 Bauchredens ist damit geschwunden. Die Herren ärgern sich sehr über den ent-
schwundenen bequemen und reichlichen Verdienst. Sie bemächtigten sich des Paulus
und Silas (Timotheus, der Augenzeuge Lukas und andere Genossen werden wohl
als zu unbedeutend in Ruhe gelassen) und schleppen sie, sicher von Volkshaufen
20 begleitet (vgl. V. 22), auf den Markt vor die Stadtrichter. In den römischen
Kolonien fungieren als oberste Beamte Prätoren (duumviri). Die Anklage lautet
auf Erregung von Aufstand und auf Verkündigung von Sitten, die unverträglich
sind mit römischer Bürgerwürde. Es ist der Stolz der Philipper, daß sie nicht
eine gewöhnliche, mazedonische Provinzialstadt bewohnen, sondern eine römische
21 Kolonie, daß sie römisches Recht, römische Verfassung, römisches Blut haben. Die
Anklage gegen Paulus und Silas besteht in dem Vorwurfe, daß die zwei römische
Bürger zum Abfall von den nationalen Göttern und dem nationalen Kulte be-
23 wegen. Das Verfahren der Prätoren ist hart und willkürlich. Sie nehmen kein
ordentliches Verhör vor, sondern lassen Paulus und Silas von den Gerichts-
dienern, den Liktoren (Stabträgern), mit Ruten auspeitschen, sodann ins Ge-
fängnis werfen. Dies Vorgehen ist offenbar darauf berechnet, der aufgeregten
Menge Genugtuung zu schaffen und sie so zu beruhigen. Denn aus dem Folgen-
den (V. 35 ff.) geht hervor, daß die Beamten zu der Erkenntnis gekommen waren,
Paulus und Silas hätten eigentlich gar kein strafwürdiges Vergehen begangen.
24 Was zwischen V. 24 und V. 34 liegt, trägt den Charakter einer legendenhaften
Wundergeschichte und wird schwerlich so in der Wir-Quelle gestanden haben. Die
Einzelheiten des Herganges bedürfen nur wenig Erläuterung. V. 24 zeigt die
Vorsichtsmaßregeln des Kerkermeisters. Das Einspannen in den Block soll die
25 Flucht verhindern. Da auch die andern Gefangenen einen starken Eindruck von
26 den beiden bekommen, sind sie nachher nicht geneigt zu fliehen (V. 28). Die
Fesseln aller können sich allenfalls lösen, wenn die Wandringe, an die sie an-
27 geschlossen sind, herausspringen. Der Kerkermeister haftet mit seinem Leben
für die Gefangenen (vgl. S. 583 zu 12,19). Wie er aber verantwortlich gemacht
werden kann, wenn die vis major eines Erdbebens die Gefangenen befreit,
28 ist freilich nicht einzusehen. Die Gefangenen deuten das Erdbeben als ein Gottes-
30 zeichen, ebenso der Kerkermeister. Der ganze Vorgang spielt sich überhaupt zu
31 Nutz und Frommen des Kerkermeisters ab, denn er wird dadurch zur Bekehrung
33 geführt. Die in diesen beiden Versen erzählten Ereignisse finden noch außerhalb
der Wohnung des Kerkermeisters statt. Im Vorhof des Gefängnisses mögen wir

uns einen Brunnen denken, der Wasser liefert, um die Wunden und Striemen der Gefangenen zu waschen und den Kerkermeister und sein Haus zu taufen. Wie wenig die Erzählung V. 24—34 Anspruch darauf hat, ursprüngliche Überlieferung zu sein, wie sie in den Wir-Bericht eingesprengt ist, zeigt der Fortgang der Geschichte in V. 35. Nach dem der Übersetzung zugrundegelegten ur- 35 36 sprünglichen Texte wird von dem Eindruck des Erdbebens auf die Stadtbewohner, von einer Deutung des Gotteszeichens nichts berichtet. (Der D-Text freilich bietet in V. 35: als es Tag geworden war, kamen die Prätoren auf dem Markte zusammen, und als sie an das geschehene Erdbeben gedachten, erschraken sie und schickten .; aber das ist sicherlich Korrektur.) Die Prätoren sehen keine Veranlassung, gegen die beiden einzuschreiten, sie wollen sie laufen lassen. Nun 37 aber macht Paulus die Kränkung geltend, die ihm (nach dem Text auch dem Silas) widerfahren ist, weil er trotz römischen Bürgerrechtes gegeißelt geworden war. Der römische Bürger darf nicht gegeißelt werden (vgl. Livius II,8; X,9; Cicero in Verr. V,57.62.66). Wir hören hier zum ersten Mal in der Apostelgeschichte, daß Paulus römischer Bürger war. Man hat die Tatsache bezweifelt, Paulus selber erwähnt dieses sein Vorrecht in den Briefen nicht. Aber wenn man annimmt, die Apostelgeschichte irre sich mit der Angabe, Paulus sei römischer Bürger gewesen, dann wird der ganze Schlußakt ihrer Erzählung, die Appellation an den Kaiser und die Rom-Reise unverständlich. Da es zudem sicher ist, daß viele Juden der Diaspora, namentlich auch in den asiatischen Provinzen, das römische Bürgerrecht besaßen, so ist man gegenwärtig allgemein geneigt, den Angaben der Apostelgeschichte in diesem Punkte unbedingt Glauben zu schenken. Aus 22,28 ist zu erfahren, daß schon der Vater des Paulus römischer Bürger war. Warum Paulus sein Bürgerrecht nicht schon vor der Geißelung geltend gemacht habe (22,25ff.), ist schwer zu sagen. Der Vorgang ging wohl rasch vor sich, die Zurufe des Paulus wurden von den Liktoren nicht beachtet, von den Prätoren nicht gehört? Die Prätoren bitten Paulus, die Stadt zu verlassen, weil sonst neue 39 Unruhen, neue Aufläufe zu erwarten sind.

An der wesentlichen Richtigkeit der Angabe über den Aufenthalt des Paulus und seiner Gefährten in Philippi wird nicht zu zweifeln sein, sobald man nur die Kerkerszene als eine spätere ausgeschmückte Traditionsbildung erkennt, die an der Erzählung 12,7ff. im ersten Teile ihr Gegenbild hat. Daß Paulus trotz seines römischen Bürgerrechts mehrfach vor römischen oder einheimischen Beamten gegeißelt wurde, folgt aus seiner eigenen Angabe 2.Kor.11,25. Daß insonderheit zu Philippi hart mit ihm verfahren wurde, ist schon aus der Andeutung Phil.1,30 zu schließen, wird aber noch deutlicher aus 1.Thess.2,2, einer Stelle, die Paulus wenige Monate nach seinen Erlebnissen in Philippi niedergeschrieben hat. Dort redet der Apostel von den Leiden und Mißhandlungen, die er und seine Genossen in Philippi zu erdulden gehabt hätten. Der Abschluß der philippischen Wirksamkeit war kein freiwilliger, sondern ein erzwungener.

Thessalonich 17,1—9. [1]Dann zogen sie über Amphipolis und Apollonia und kamen nach Thessalonich, wo eine Synagoge der Juden war. [2]Nach seiner Gewohnheit ging Paulus zu ihnen hinein und disputierte an drei Sabbaten mit ihnen auf Grund der Schriften, [3]indem er Aufschluß gab und ihnen darlegte, daß der Messias leiden und von den Toten auferstehen mußte, und daß dies der Messias ist, der Jesus, den ich euch verkündige. [4]Und einige von ihnen ließen sich überzeugen und schlossen sich an Paulus und Silas an, dazu auch eine stattliche Zahl von den gottesfürchtigen Griechen und nicht wenige von den vornehmsten Frauen. [5]Da aber wurden die Juden eifersüchtig; sie verstärkten sich durch etliche böse Gesellen von der Straße, machten einen Auflauf und brachten die Stadt in Aufregung, stellten sich vor das Haus des Jason und versuchten, sie dem Pöbel vorzuführen. [6]Weil sie sie aber nicht fanden, schleppten sie

Jason und einige von den Brüdern vor die Stadthäupter und schrien dazu: Das sind die, die den Erdkreis aufwiegeln, und nun sind sie auch hierher gekommen, [7]und Jason hat sie aufgenommen. Und sie alle handeln gegen die Satzungen des Kaisers und sagen, ein andrer sei König, nämlich Jesus. [8]Mit diesen Reden brachten sie die Menge und auch die Stadthäupter in Aufregung, [9]man verlangte von Jason und den übrigen Bürgschaft und ließ sie erst dann frei.

1 Der Weg führt die Missionare westwärts weiter nach Amphipolis. Da Amphipolis eine bedeutendere Stadt als Philippi ist (vgl. oben S. 603 zu 16,12), so mag es uns wundern, warum Paulus hier und in Apollonia keinen Missionsversuch unternahm. Die Antwort liegt in den Worten: „wo eine Synagoge der Juden war" In den andern Städten fehlte eine Judengemeinde. Von Philippi bis nach Thessalonich müssen die Missionare auf der berühmten via Egnatia gewandert sein, der großen Militär-, Verkehrs- und Handelsstraße, die Dyrrhachium mit Byzanz und somit Rom mit dem Orient verband. Den gleichen Weg zog von Philippi aus unter Trajan der Märtyrerbischof Ignatius (Hennecke, S. 112ff.), der auch von Troas her zu Schiff (wie Paulus 16,11) nach Neapolis gebracht worden war. Paulus geht hier vielbegangene länderverknüpfende Pfade.

Thessalonich war die erste, größte, verkehrs- und gewerbereichste Stadt der ganzen Provinz Mazedonien. Außer Mazedoniern, Griechen und Römern waren Angehörige aller orientalischen Völker in dem Gewühl des Hafens und der Stadt anzutreffen. Natürlich auch Diaspora-Juden, die dort eine Synagoge (nicht bloß 2 3 eine Gebetsstätte wie in Philippi) besaßen. Die Art, wie Paulus die Christuspredigt nach seiner Gewohnheit in der Sabbatversammlung der Synagoge vorbringt, ist uns bereits bekannt. Er führt den Schriftbeweis für die Messianität Jesu. 4 Bei den jüdischen Zuhörern hat die Predigt nur geringen Erfolg, größeren Eindruck macht sie bei den Proselyten und auch bei den Proselytinnen. Vornehme Frauen sind unter diesen zu finden (vgl. S. 590 zu 13,50). Paulus redet 1.Thess.2,14ff. so, daß man schließen muß, die Gemeinde habe rein oder ganz überwiegend aus früheren Heiden bestanden. Zugleich aber läßt er an der Stelle durchblicken, daß den Thessalonichern der Ingrimm der Juden gegen sein Werk 5 nicht unbekannt ist. Von der Feindschaft der Juden, aus Eifersucht entsprungen (13,45), weiß nun auch die Apostelgeschichte zu erzählen. Unvorbereitet wird Jason in die Erzählung eingeführt. Wie Lydia in Philippi, so hat er in Thessa- 6 lonich den Glaubensboten sein Haus geöffnet. Paulus und Silas sind nicht aufzufinden, so werden Jason und einige andre Brüder vor das leicht erregte Volk und dann auf den Markt vor die Stadtbehörden geführt. Da Thessalonich das Privilegium der Freiheit und Autonomie hat, so sind die Stadthäupter, die Politarchen (dieser Titel ist mehrfach auf Inschriften bezeugt) einheimische, nicht 7 römische Beamte. Die vorgebrachte Anklage versteht sich zum guten Teile daraus, daß Thessalonich eine freie Stadt war. Um ihres Privilegiums nicht verlustig zu gehen, mußten die Thessalonicher sich vor politischen Umtrieben hüten, um den römischen Herren keinen Anlaß zum Einschreiten zu geben. Darum kann eine politische Anklage, wie die hier vorgebrachte, ihres Eindrucks auf den einheimischen Magistrat nicht verfehlen: Jason, der vor ihnen steht, hat die Aufwiegler des Erdkreises bei sich aufgenommen. Und er, sowie die übrigen vorgeführten Christen, die ganze Sekte überhaupt, sind politisch sehr gefährlich, weil sie gegen die kaiserlichen Edikte handeln (welche Edikte verletzt werden, braucht die haßerfüllte Anklage gar nicht anzugeben), und weil sie einen andern als den Kaiser als König anerkennen (der gebräuchliche Titel des Cäsar ist für 9 Griechen und Orientalen „König"). Jason und die andern Christen werden von den Stadthäuptern, auf die die Anklage doch einigen Eindruck gemacht hat, dazu verurteilt, eine Bürgschaftssumme zu erlegen, und zwar wohl dafür, daß sie den fremden Aufwieglern nicht länger mehr Aufnahme gewähren wollen oder dafür, daß von den Christen keine Unruhen, keine politischen Umtriebe erregt werden.

Zu einer Gefangensetzung des Jason und seiner Genossen sehen sich die Politarchen nicht veranlaßt. Die Verteidigung der Vorgeführten muß bei ihnen Erfolg gehabt haben.

Beröa und Reise nach Athen 17,10—15. [10]Die Brüder aber bewogen Paulus und Silas, sogleich bei Nacht nach Beröa aufzubrechen. Als sie dort angekommen waren, machten sie sich auf den Weg zur Synagoge der Juden. [11]Diese waren wohlgesinnter als die in Thessalonich und nahmen das Wort voll Bereitwilligkeit an, forschten auch täglich in den Schriften, ob sich die Sache so verhalte. [12]Drum wurden viele von ihnen gläubig, dazu auch nicht wenige von den vornehmen griechischen Frauen und Männern. [13]Als die Juden von Thessalonich erfuhren, daß auch in Beröa das Wort Gottes von Paulus verkündet wurde, kamen sie auch hierher und brachten die Volksmassen in Unruhe und Aufregung. [14]Da ließen die Brüder augenblicklich Paulus ans Meer hinunter geleiten. Und Silas wie auch Timotheus blieben dort. [15]Die Begleiter des Paulus aber brachten ihn bis nach Athen und kehrten mit dem Auftrag an Silas und Timotheus zurück, sie möchten sobald als möglich zu ihm kommen.

Dem Paulus und Silas ist der Boden in Thessalonich unter den Füßen heiß geworden. Um nicht neue Volksunruhen hervorzurufen, verlassen sie auf das Drängen und unter Geleit der Brüder die Stadt. Ihr nächstes Ziel ist die ebenfalls mazedonische Stadt Beröa, jetzt Veria, westlich von Thessalonich, nicht weit davon entfernt. Da die Stadt klein war und somit wenig Gelegenheit zur Mission bot, so ist es eine nicht unwahrscheinliche Annahme, daß Paulus und Silas sich dorthin zurückzogen, um die Aufregung in Thessalonich vorübergehen zu lassen und dann wieder in diese Stadt zurückzukehren (vgl. 1.Thess.2,18). Nachher bleiben wenigstens Silas und Timotheus in Beröa zurück, und Timotheus war, wie 1.Thess.3,1 ff. beweist, auch wieder in Thessalonich. Die Angabe in V. 10 klingt so, als ob die Wanderer am Sabbat selber in Beröa ankamen und direkt die Synagoge aufsuchten. Die Juden in Beröa sind edler, anständiger, freundlicher als ihre Stammesgenossen in Thessalonich, und die Schriftbeweise des Paulus machen Eindruck auf sie. Zu der Notiz, viele vornehme Proselytenfrauen seien gläubig geworden, vgl. 17,4; 13,50. Die Nähe von Beröa bewirkt, daß die Kunde von den Erfolgen des Paulus nach Thessalonich dringt, und veranlaßt auch, daß die Juden von Thessalonich leicht und rasch zu der neuen Wirkungsstätte des Paulus kommen können. Der Aufruhr, den sie anstiften oder anstiften wollen, wird auf ähnliche Anklagen zurückgehen, wie sie V. 6 f. berichtet sind. Wieder verläßt Paulus die Stadt und zwar auch hier wieder auf Drängen und in Begleitung der ansässigen Christen (vgl. V. 10). Beröa liegt nicht am Meere, sondern in einiger Entfernung davon landeinwärts. Daß Silas und Timotheus in Beröa zurückbleiben, ist ein Zeichen dafür, wie ungern und nur der Gewalt weichend Paulus von Mazedonien wegging. In Korinth erst (18,5) stoßen die zwei wieder zu Paulus; vgl. aber 1.Thess.3,1 ff., wo die Situation diese zu sein scheint, daß Paulus, Silas und Timotheus gemeinsam in Athen waren, von wo dann Timotheus nach Thessalonich zurückgeschickt wurde. Nach der Schilderung der Apostelgeschichte kommt Paulus ohne seine beiden Begleiter nach Athen. Aber in seiner Gesellschaft befinden sich Christen aus Beröa, die ihn bis nach Athen gebracht haben. Die Reise nach Athen erfolgt zu Schiff, was nicht ausdrücklich gesagt wird, aber doch aus der Angabe in V. 14a zu entnehmen ist.

Athen 17,16—34. [16]Während aber Paulus in Athen auf sie wartete, wurde er im tiefsten Innern aufgebracht, als er sah, wie die Stadt voll Götzenbilder war. [17]Und sowohl in der Synagoge führte er Wechselreden mit den Juden und den Proselyten, als auch täglich auf dem Markte mit

den Leuten, die er dort gerade antraf. [18]Da banden auch einige von den epikuräischen und stoischen Philosophen mit ihm an und einige sagten: Was will denn dieser Schwätzer wohl sagen? Andre meinten: Es scheint, daß er fremde Götter verkündigen will (weil er nämlich von Jesus und der Auferstehung predigte). [19]Da nahmen sie ihn, führten ihn auf den Areopag und sprachen: Könnten wir vielleicht erfahren, was das für eine neue Lehre ist, die du da verkündest? [20]Denn du gibst uns allerlei Befremdliches zu hören. Wir möchten nun wissen, was es damit auf sich hat. [21]Alle Athener aber und die dort weilenden Fremden haben stets zu nichts anderm soviel Zeit als dazu, etwas Neues zu erzählen oder zu hören. [22]So trat denn Paulus auf inmitten des Areopags und sprach:

Ihr Männer von Athen, ich sehe, daß ihr in jeder Hinsicht außerordentlich fromm seid. [23]Denn als ich umherwandelte und mir eure Heiligtümer ansah, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: Dem unbekannten Gott. Was ihr nun unwissentlich verehrt, das will ich euch verkünden. [24]„Der Gott, der die Welt und alles in ihr geschaffen hat", der der Herr über Himmel und Erde ist, der wohnt nicht in Tempeln, von Händen gemacht, [25]auch läßt er sich nicht von Menschenhänden bedienen, als ob er etwas bedürfte, wo er doch selber allen Leben und Odem und alles gibt. [26]Und er hat gemacht, daß, von einem abstammend, alle Stämme der Menschen auf der ganzen Fläche der Erde wohnen, und er hat festgesetzte Zeiten und die Grenzen für ihre Wohnsitze bestimmt, [27]damit sie Gott suchen sollten, ob sie ihn wohl wahrnehmen und finden könnten, da er ja nicht fern von einem jeden unter uns ist. [28]Denn in ihm leben und weben und sind wir, wie ja auch einige von euren Dichtern gesagt haben: „Sind wir doch von seinem Geschlecht" [29]Da wir also von Gottes Geschlecht sind, so dürfen wir nicht glauben, daß das göttliche Wesen Gold oder Silber oder Stein, dem Werke menschlicher Kunstfertigkeit und Überlegung, gleich sei. [30]Nun will Gott die Zeiten der Unwissenheit gnädig übersehen, doch läßt er alle Menschen überall in der Gegenwart zur Buße aufrufen, [31]weil er einen Tag festgesetzt hat, an dem er „gerechtes Gericht über die weite Welt halten" will und zwar durch den von ihm bestimmten Mann, den er vor allen beglaubigt hat, indem er ihn von den Toten hat auferstehen lassen.

[32]Als sie aber von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten die einen, die andern sprachen: Wir wollen dich darüber ein andermal anhören. [33]Und so schied Paulus von ihnen. [34]Einige Männer freilich schlossen sich ihm an und wurden gläubig. Darunter war auch Dionysius der Areopagite sowie eine Frau namens Damaris und mit ihnen noch mehrere andere.

V 24 vgl. 2. Mose 20,11; Ps. 146,6. V. 31 vgl. Ps. 9,9; 96,13; 98,9.

16 Im Piräus muß Paulus gelandet sein, zu Fuß hat er dann von hier aus den Weg nach der nicht fernen Stadt hinauf zurückgelegt. Die Stadt **Athen,** der alte Mittelpunkt der griechischen Kultur, wies nicht nur die berühmten Tempel- und Götter-Bilder auf, die die Bürgerschaft in den Zeiten des Glanzes errichtet hatte, Parthenon und Erechtheion, die Athene Promachos und die Athene Polias, sondern sie war auch noch in späterer Zeit, unter Mazedoniern und Römern, liebevoll geschmückt und verschönert worden. Die Schönheit Athens zur Zeit des Perikles besingt in berühmten Versen Aristophanes. Er preist die Weihgeschenke für die Götter, ihre Bilder und ihre hochgegiebelten Tempel, die

Opfer und Feste (Wolken 302ff.). Der Ruhm der Vorfahren, die Erinnerung an die kurze Blütezeit kriegerischer, politischer und kultureller Tüchtigkeit machte die Stadt jedem wert, der damals an der weitverbreiteten griechischen Bildung Anteil hatte. Die Könige des Orients, die Kaiserfamilie zu Rom und reiche Privatleute des Ostens und Westens hatten fortgefahren, die Stadt zu schmücken, als ihre eigenen Bürger schon längst zu arm waren, den Bauten und den Statuen der perikleischen Zeit irgend etwas Ähnliches zur Seite zu stellen. Die ruhmreichen Erinnerungen der Vergangenheit, die Bau- und Bildwerke alter und neuer Zeit lockten zahlreiche Reisende in die Stadt. Für den gebildeten Römer besseren Standes gehörte es zum guten Ton, eine Reise nach dem Osten gemacht und dabei neben anderen Stätten griechischer Geschichte auch Athen besucht zu haben. Desgleichen kamen die Griechen von überall her nach Athen, und auch die Orientalen stellten sich zahlreich ein. Athen war aber in der römischen Zeit auch eine berühmte Universitätsstadt, wo viele junge Griechen und Römer sich in die Literatur und in die philosophischen Systeme einführen ließen. Darum waren dort bekannte Lehrer der verschiedenen Philosophenschulen zu finden, Akademiker und Stoiker, Cyniker und Epikuräer. — Paulus wird die Stadt durchwandert und beschaut haben (V. 23), wie andere von auswärts kommende Besucher auch. Auf Schritt und Tritt, auf dem Burgberg, in der Unterstadt, auf den Straßen, auf den Plätzen, an den Haustüren und an den Stadttoren, überall mußte sich ihm die Beobachtung aufdrängen, daß die Stadt „voll von Götzenbildern" war, von griechischen und römischen, aber auch von ägyptischen und anderen orientalischen. Die Synagogen-Disputationen haben natürlich nur am 17 Sabbat stattgefunden, von den Vorträgen auf dem Markte (wohl dem Kerameikos) wird ausdrücklich gesagt, Paulus habe sie täglich gehalten. Das Auftreten und der öffentliche Vortrag von Wanderpredigern war damals nichts Ungewohntes. Die Cyniker und andre Philosophen benutzten dies Mittel, um ihre Anschauungen und Mahnungen vor das Volk zu bringen. Paulus wird sich unmittelbar an heidnische Zuhörer gewandt haben, genau so wie er nach 19,9 seine Vorträge wie ein griechischer Professor in einem gemieteten Schulsaale hält. Es ist natürlich, 18 daß er bei seinem öffentlichen Auftreten auch mit Vertretern der Philosophenschulen zusammenstieß, Epikuräer und Stoiker werden ausdrücklich genannt. Paulus wird von ihnen ziemlich verächtlich behandelt, schon an seiner Aussprache müssen die Griechen Anstoß genommen haben. Die alte Anklage, die in Athen schon gegen Sokrates erhoben ward (Einführung neuer Götter), wird auch gegen Paulus ausgesprochen. Nur war sie damals nicht mehr gefährlich, da die orientalischen Religionen nach Westen hin vordrangen, und in Athen weitgehende Lehrfreiheit herrschte. Für neue Götter halten die Zuhörer Jesus und auch „die Auferstehung", indem sie dies Wort als Eigennamen auffassen. Der Areopag ist ein 19 kleiner Felshügel unter der Akropolis. Dort hielt der aus der Geschichte Athens bekannte Gerichtshof seine Sitzungen ab. Diese Versammlung vornehmer Männer bestand auch noch in der römischen Zeit fort, Athen hatte seine Freiheit behalten. Man hat nun früher oft gemeint, Paulus werde hier nach der Darstellung der Apostelgeschichte vor das Tribunal gestellt. Der Areopag hatte über Brauch und Sitte, die von den Vätern her überkommen waren, zu wachen. Diese Auffassung kann sehr wohl richtig sein. Freilich deutet sonst kein Zug in der ganzen Erzählung ausdrücklich darauf hin, daß hier eine Gerichtsverhandlung stattfindet, daß Paulus sich wegen der Einführung neuer fremder Götter zu verantworten habe. Darum ist es auch möglich, den Sinn der Erzählung dahin zu deuten, daß Paulus aus dem Gewühl und Lärm des Marktes fortgeführt wird, um an der einsameren Stelle besser und vernehmlicher reden zu können. Die Charakteristik der Athener 21 ist vortrefflich. Es war ein müßiggehendes Volk, das damals die Stadt bewohnte. Die Einheimischen und die fremden Besucher, die insgesamt wenig zu tun haben, freuen sich, wenn sie etwas Neues zu hören bekommen; namentlich für religiöse und philosophische Verkündigung haben sie ein offenes Ohr, ohne daß sie freilich viel Eindruck hinterläßt.

23 Die Einleitung der Rede geht aus von der „Frömmigkeit" (Gottesfurcht) der Athener, die sich in den vielen Tempeln, Altären, Bildsäulen zeigt. Altäre mit der Aufschrift: Dem unbekannten Gotte, oder: Dem Gotte, dem es zukommt und dgl. konnten errichtet werden, wenn man nicht wußte, welchen Gott man anzuflehen, welchem man zu danken hatte. Eine solche Altar-Inschrift ist nicht monotheistisch, sondern polytheistisch gemeint. In der Rede des Paulus wird die Inschrift als ein Zeichen dunklen, monotheistischen Gottesbewußtseins aufgefaßt,
24 25 das nun der Erfüllung seiner Sehnsucht teilhaftig werden soll. Der erste Hauptgedanke der Rede steht in V. 24f. Paulus legt seinen Hörern das Verhältnis Gottes zu der von ihm geschaffenen Welt dar. Der den Athenern bisher unbekannte Gott hat das All geschaffen, alles, was Odem und Leben hat, hängt von ihm ab. Wie sollte er, der Allumfasser und Allerhalter, in engen Tempelräumen wohnen? Wie könnte er in Wirklichkeit der Opferspenden bedürfen? Die nächsten vier Verse, die zweite Gedankengruppe der Rede, handeln vom Menschen und seinem religiösen Verhältnis, seiner Bestimmung, Gott zu erkennen.
26 Von einem Menschen (Adam) aus hat Gott die Menschen werden und sich aus-
27 breiten lassen, hat den Völkern ihre Zeiten und Grenzen gesetzt. Sie sollten ihn finden und erkennen. Vgl. zu dem Gedanken der natürlichen Gotteserkenntnis schon 14,17. Diese Erkenntnis hätte umso leichter erwartet werden können, als ja Gott jedem Menschen nahe ist, sein ganzes Dasein umgibt und hält. Das
28 Dichterwort in V. 28, die erste Hälfte eines Hexameters, stammt aus einem Gedichte des Aratus (Phainomena 5). Ganz ähnlich redet Kleanthes den Zeus
29 an: Sind wir doch aus deinem Geschlecht (Hymnus an Zeus 5). Da die Menschen Gott so nahe stehen, in ihm leben, von seinem Geschlechte sind, so ist es unstatthaft, daß sie tote Bilder, Erzeugnisse ihrer eigenen Hand, als Darstellungen
30 des göttlichen Wesens verehren. Die letzten Verse bringen den dritten Gedanken der Rede, die christliche Verkündigung. Zu dem Gedanken am Anfang von V. 30 vgl. auch schon 14,16. Gott bietet jetzt allen überall Gelegenheit zur Buße, sie sollen ihren früheren Götzendienst verlassen, sich der wahren Gotteserkenntnis
31 zuwenden. Denn jetzt soll ein gerechtes Gericht ergehen, das ein Mann abhalten wird, den Gott auf das höchste beglaubigt hat, nämlich dadurch, daß er ihn von den Toten auferweckt hat.

Von der Areopag-Rede des Paulus (nach der Judenpredigt in Antiochien 13,16ff. ein Muster von Heidenpredigt) als ganzer gilt, was schon vorher öfters über die Reden der Apostelgeschichte bemerkt ist: sie ist in Wirklichkeit sicher nicht so gehalten worden. Um nur ein, auch anderswo anzuwendendes Bedenken geltend zu machen: sie ist viel zu kurz, um eine wirkliche Ansprache zu sein. Es könnte sich auch hier höchstens darum handeln, ob ganz im allgemeinen wirklich Gedanken paulinischer Heidenpredigt in der Rede vorgebracht werden. Ein strikter Beweis dafür oder dagegen läßt sich nicht führen, schon deswegen nicht, weil der Abschnitt so klein ist. Paulus konnte an die sogenannte natürliche Gotteserkenntnis seiner Hörer anknüpfen, denn er erkennt an, daß Gott den Heiden Gelegenheit gegeben habe, ihn zu erkennen (Röm.1,18ff.). Schon die Proselyten-Predigt der Juden muß sich dieses Gedankens bedient haben. Die Kritik des Tempel- und Bilderkultus der Heiden ist dem zeitgenössischen Judentum ganz geläufig, sie ist schon von den Propheten geübt worden (vgl. Jes.40,18ff. und 66,1f.). Daß Paulus den jungen heidenchristlichen Gemeinden in erster Linie die Abkehr vom Götzendienst, die Zuwendung zu Gott, die Auferstehung Christi und seine Wiederkunft, den Gerichtstag gepredigt habe, sagt er selber (1.Thess.1,9f.). Ein, wie es scheint, sehr bekanntes Zitat aus einem griechischen Dichter können wir Paulus ohne weiteres zutrauen. Die Haupt-Lehre der paulinischen Theologie von der Rechtfertigung aus dem Glauben ist am Schluß der Rede wenigstens angedeutet. — Aber freilich, alle Gedanken zwischen V.24 und 31 sind so allgemein, daß wir ihnen in der urchristlichen Literatur noch öfters begegnen (z.B. bei den Apologeten des 2.Jahrh.). Deswegen liegt es näher, anzunehmen, dem Verfasser habe keine bestimmte Überlieferung über eine besondere Rede des Paulus vorgelegen, sondern

er lasse Paulus so reden, wie er nach seiner Meinung bei dieser Gelegenheit gesprochen haben könnte. — Wichtiger als die Lösung der Frage, ob und inwieweit die Areopag-Rede etwa ein Bild paulinischer Missionspredigt vor Heiden gibt, ist die Erkenntnis, daß in diesem Abschnitt deutliche Anlehnungen an griechische religiöse und philosophische Vorstellungen vorliegen. Die Aneignung der religiösen, philosophischen, sittlichen Vorstellungen des Griechentums durch das Christentum bildet den Inhalt der ersten Jahrhunderte christlicher Religions- und Dogmengeschichte. Unter den vielen Urkunden, die uns für diese Entwicklung Zeugnis ablegen, kommt der Areopag-Rede eine wichtige Stelle zu. Denn obwohl der Umfang des Textes gering ist, hat er doch seines Alters wegen einen hohen Wert. Seine Polemik gegen den Götterglauben und den Kult der Heiden trifft nur die Formen der niederen Volksreligion. Längst schon war damals das griechische Denken und die Religion der führenden Geister des Griechentums zu reineren und erhabeneren Formen des Gottesglaubens vorgedrungen. Die Stoiker und die Akademiker (die Schüler Zenos und Platos) voran trugen monotheistische und pantheistische Lehren vor, verkündeten die Geistigkeit und Erhabenheit Gottes über die von ihm schön und zweckmäßig geschaffene Welt, predigten die Verantwortung des Einzelnen vor der Gottheit und dem Sittengesetze und stellten die Ausübung von Tugend und Liebe über den Kultus. Aus den Schriften Senecas, Epiktets, Plutarchs, der Zeitgenossen der Apostel und der ältesten Christengemeinden, lernen wir die Lehren dieser beiden großen Schulen kennen, deren Anschauungen unter den sittlich Ernsten in den führenden Schichten Gemeingut waren. Philosophische, insonderheit stoische Gedanken werden in der Areopag-Rede mit Anschauungen jüdisch-christlicher Herkunft verwoben, und so wird eine eindrucksvolle Verteidigung und Empfehlung des Christentums erreicht. Philosophischen Ursprungs ist vielleicht der Satz von der Selbstgenügsamkeit Gottes, der nichts bedarf (V. 25); die Schöpfung der Welt durch Gott lehrten auch die Philosophen; am Kult der Götter und an ihren Bildern übten auch sie Kritik. Philosophische Herkunft verrät auf den ersten Blick der in den urchristlichen Schriften einzig dastehende Ausdruck in V. 29: das göttliche Wesen (to theion; die Christen und die Juden sagen sonst immer: Gott, ho theos). Stoisch insonderheit sind die Aussagen über den Gott, der jedem Einzelnen immer nahe ist, in dem wir leben, weben und sind, der allen Leben, Odem und alles gibt, dessen Geschlecht wir sind. Von den beiden oben erwähnten Philosophendichtern ist Aratus Zenos, des stoischen Schulhauptes, Freund, Kleanthes Zenos Schüler. Im Christentum und der zeitgenössischen Weltweisheit hatten philosophischer und religiöser Monotheismus, philosophische und religiöse Ethik „sich begegnet und staunend gefunden, daß sie Geschwister seien. Ohne diesen Bund keine Welteroberung des Christentums." Eins der frühsten Zeugnisse dieses sich flechtenden Bundes ist die Areopag-Rede.

32 Die zuhörenden Griechen nehmen an der Verkündigung von der Totenauferstehung Anstoß. Die einen spotten offen, die andern äußern sich höflicher, wollen aber auch den Worten des Paulus nicht länger mehr zuhören. Der von der Philosophie beeinflußten griechischen Anschauungsweise war die Lehre von der Auferstehung der Toten besonders anstößig, ja unannehmbar. Der Endzustand, das zu erstrebende Ziel besteht in der vollständigen Trennung von Geist und Materie. Der Geist sehnt sich aus dem Gefängnis des Leibes heraus, und die Auferstehung des Leibes wäre für ihn eine neue Einkerkerung und somit eine Strafe. In der Tat muß der Widerspruch gegen die Auferstehungslehre auch innerhalb des Christentums selber laut geworden sein, sowie das Christentum auf griechischen Boden trat (vgl. 1.Kor.15). Als griechisches Denken und griechische Philosophie innerhalb der Kirche zur Herrschaft gekommen waren, wurde die Lehre von der Auferstehung einfach umgedeutet und so ausgeschaltet. Gegen die Offenbarung des Johannes, dasjenige Buch des N. T., das die Lehre von der Auferstehung der Toten am energischsten vertritt, erhob sich eine so herbe Kritik, daß ihre Stellung innerhalb der heiligen Schriften aufs schwerste erschüttert ward, und weite Kreise der griechischen Kirche das Buch mehrere Jahrhunderte hindurch

34 nicht als kanonisch ansahen. Den Erfolg des Paulus in Athen müssen wir uns als sehr gering vorstellen. Ganz wenige nur soll er nach unserm Bericht gewonnen haben. Dionysius soll als ein vornehmer Mann angesehen werden. Er gehört zu dem Gerichtshof des Areopag, in dem nur Glieder der ersten Familien Sitz haben. Auch die Damaris sollen wir uns sicher als eine Frau aus den oberen Ständen vorstellen. 1.Kor.16,15 bezeichnet übrigens der Apostel den Korinther Stephanas und sein Haus als die Erstbekehrten von ganz Achaja. Dann ist sein Aufenthalt in Athen noch erfolgloser gewesen, als es die Apostelgeschichte darstellt. Daß Paulus in Athen so wenig erreichte, ist uns nicht schwer verständlich. Die Stadt mit ihren alten, stolzen Erinnerungen war ein schlechter Nährboden für die Saat der neuen Lehre. Die Kultur war in Athen zu bodenständig, als daß sich ihre Bewohner leicht der von außen hereingebrachten Verkündigung zugetan hätten. Städte wie Rom, Antiochia, Alexandria, Thessalonich, Ephesus, Korinth, wo alle Rassen der Mittelmeerländer zusammenströmten und die Mischkultur des späteren Hellenismus blühte, waren für die Mission ungleich mehr geeignet als Athen. Als im christlich gewordenen Römerreiche die Religion der alten Götter ihren Todeskampf kämpfte, da waren die letzten Stützen des Heidentums, seines Kultus und seiner Philosophie, die Bewohner weltentrückter, ländlicher Gaue (z. B. der Maina im Peloponnes) und die neuplatonischen Philosophen an der hohen Schule zu Athen. Erst 529 wurde die Universität dort von dem byzantinischen Kaiser Justinian geschlossen. Die Philosophen Athens wanderten nach Persien aus.

Korinth 18,1—17. [1]Nach diesen Begebenheiten ging Paulus aus Athen weg und begab sich nach Korinth. [2]Dort traf er mit einem Juden aus Pontus namens Aquila zusammen, der kürzlich samt Priscilla, seinem Weibe, aus Italien gekommen war, weil Claudius befohlen hatte, alle Juden sollten Rom verlassen. Denen schloß er sich an [3]und, weil er das nämliche Handwerk betrieb, nahm er bei ihnen Quartier, und sie arbeiteten zusammen. Ihr Handwerk war nämlich die Zeltmacherei. [4]Damals führte er in der Synagoge an jedem Sabbat Disputationen, und es gelang ihm, Juden und Griechen zu gewinnen. [5]Und als Silas und Timotheus von Mazedonien herabkamen, ging Paulus ganz in der Verkündigung auf und bezeugte vor den Juden, daß Jesus der Messias sei. [6]Da sie aber widersprachen und Lästerreden führten, schüttelte er seine Gewänder aus und sprach: Euer Blut auf euer Haupt! Ich habe das Meine getan und werde von jetzt ab zu den Heiden gehen. [7]Und er begab sich von dort weg in das Haus eines gewissen Titius Justus, eines Proselyten, dessen Haus neben der Synagoge lag. [8]Doch Crispus, der Synagogenvorsteher, ward samt seinem ganzen Hause an den Herrn gläubig, und auch viele von den Korinthern, die die Predigt hörten, glaubten und ließen sich taufen. [9]Und der Herr sprach zu Paulus in nächtlichem Gesichte: Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht, [10]denn ich bin mit dir, und niemand soll sich an dich machen und dir ein Leid antun. Denn groß ist das Volk, das ich in dieser Stadt habe. [11]So blieb er ein Jahr und sechs Monate und lehrte unter ihnen das Wort Gottes.

[12]Als aber Gallio Prokonsul von Achaja war, erhoben sich die Juden einmütig gegen Paulus und schleppten ihn vor den Richterstuhl, [13]wo sie sagten: Dieser da lehrt die Menschen eine gesetzeswidrige Art von Gottesverehrung. [14]Als dagegen Paulus seinen Mund auftun wollte, sprach Gallio zu den Juden: Wenn es sich um ein Verbrechen oder einen bösen Schurkenstreich handelte, ihr Juden, dann würde ich euch anhören, wie es sich gebührt. [15]Da es sich nun aber um Streitigkeiten über Lehre und

Namen und euer Gesetz handelt, so schaut selber zu. Über diese Sachen will ich nicht den Richter spielen. [16]Und damit ließ er sie von seinem Richtstuhle wegtreiben. [17]Da griff der gesamte Pöbel Sosthenes, den Synagogenvorsteher, und prügelte ihn vor dem Richtstuhle durch. Und Gallio ließ der Sache ruhig ihren Lauf.

Korinth, das Paulus jetzt aufsucht, war damals die Hauptstadt und die größte Stadt Griechenlands (der Provinz Achaja), eine der blühendsten Handelsstädte im ganzen Osten. Julius Cäsar hatte die Stadt, die Mummius 146 v. Chr. zerstört hatte, als Laus Julia oder Colonia Julia Corinthus im Jahre 44 v. Chr. wieder aufgebaut und sie mit Veteranen, aber auch mit Freigelassenen bevölkert. Von Anfang an war Korinth also eine Stadt der Rassenmischung; keine alte heimische Kultur, keine stolzen Erinnerungen waren in der neuen Stadt zu finden, und die Korinther galten damals lange Zeit hindurch den übrigen Griechen nicht als echte Hellenen. Durch seine ungemein günstige Lage, als Durchgangspunkt für den Handel zwischen dem Orient und Rom ward das „an zwei Meeren gelegene" (bimaris) Korinth bald eine reiche, bevölkerte, von Fremden wimmelnde Stadt. Griechische Wissenschaft wurde auch in Korinth gepflegt, und der Redner Aelius Aristides rühmt (im 2. Jahrh. n. Chr.) von der Stadt, man treffe darin auf jeder Straße einen Weisen. Aber die Pflege der Philosophie und der andern Wissenschaftsgebiete war in Korinth doch nur ein kümmerlicher Treibhausbetrieb. Wissenschaft zu pflegen war Sache des guten Tons, und wenn man in jeder Straße einen Weisen antraf, so wurde deren Zahl doch noch weit übertroffen von der Zahl der Freudenmädchen. Am berühmten Tempel der Aphrodite waren allein über tausend Tempeldirnen (Hierodulen). Außerdem war auch der korinthische Säufer im weiten Römerreiche berühmt. „Korinthisch leben" hieß heillos leben, und ein fliegendes Wort warnte: Nicht jedermanns Sache ist eine Reise nach Korinth (non omnibus licet adire Corinthum, vgl. auch Einleitung zu 1.Kor.). So war die Stadt beschaffen, die Paulus von Athen her sicher auf dem Landwege erreichte. Aquila (griechische Form ist Akylas) und Priscilla (oder Prisca) gehören in die Zahl der Diaspora-Juden, deren Arbeit das älteste Christentum viel verdankt (vgl. über sie Apg.18,18.26; Röm.16,3; 1.Kor.16,19; 2.Tim.4,19). Der Pontus ist eine Landschaft und eine Provinz (Bithynia-Pontus) im nördlichen Kleinasien, an der Südküste des schwarzen Meeres. Ob das Ehepaar sich bereits in Rom der Christengemeinde angeschlossen hatte, oder ob es erst in Korinth von Paulus bekehrt wurde, sagt der Text nicht. Nachher (V. 18 und 26) wird einfach vorausgesetzt, daß Aquila und Priscilla Christen waren. Die Vertreibung der römischen Juden durch Claudius, der 41—54 regierte, wird auch von Sueton, dem Biographen der älteren römischen Kaiser, berichtet: Die Juden, die auf Anstiften eines gewissen Chrestus fortwährend in Unruhe waren, trieb er — Claudius — aus Rom aus (Vita Claudii 25). In welches Jahr das Ereignis fiel, wissen wir leider nicht. Die Zeltmacherei ist wohl als Zeltschneiderei zu verstehen, nicht als Zeltweberei. Es war rabbinische Sitte, ein Handwerk zu erlernen, um davon zu leben. Paulus selber spielt in seinen Briefen öfters darauf an, daß er seinen Lebensunterhalt durch die Arbeit seiner Hände verdiene (vgl. 1.Kor.4,12; 1.Thess.2,9; Apg.20,34). Grade in seiner Heimatsprovinz Cilicien wurde ein grober, derber Stoff, das sogenannte cilicium fabriziert, aus dem Decken, Zelttücher, Vorhänge, auch Umwürfe zurechtgeschnitten wurden. Wieder, wie schon vorher öfters, wird von der Anknüpfung der Predigt an die Synagoge erzählt. Die Nachricht von dem Eintreffen des Silas und Timotheus schließt an 17,14f. an. Wie lange die Wirksamkeit in der Synagoge gedauert hat, sagt der Text nicht. Ihr Ende wird, wie schon öfters zuvor, durch ein Zerwürfnis mit den Juden herbeigeführt. Paulus siedelt nun mit seiner Verkündigung in ein Privathaus über, das Eigentum eines jüdischen Proselyten ist, der aber natürlich durch die Predigt des Paulus für den Glauben an Christus gewonnen sein muß. Der Name des Mannes wird von den Textzeugen nicht einstimmig überliefert; statt

Titius ist auch Titus gut bezeugt, und einige Zeugen bieten bloß Justus. Paulus erwähnt den Mann weder in 1.Kor. noch in 2.Kor. Da sein Haus der Synagoge benachbart war, so konnte Paulus in dem gleichen Stadtquartier bleiben, in
8 dem er schon bisher gewirkt hatte. Der hier genannte Crispus ist wohl sicher
9 10 der 1.Kor.1,14 erwähnte. Die Erwähnung des nächtlichen Traumgesichtes entspricht der Wichtigkeit, die das korinthische Arbeitsfeld im größeren Ganzen der paulinischen Mission einnimmt. Daß Paulus sein Tun von derlei Offenbarungen
11 bestimmen läßt, darüber vgl. 16,9. Weil Paulus die göttliche Mahnung erhalten hat, zu bleiben und zu arbeiten, darum dauert sein Aufenthalt so lange: $1^1/_2$ Jahre, ein Zeitraum, in dem wohl die Wochen oder Monate, während derer der Apostel mit der Synagoge in Fühlung stand, nicht miteingerechnet werden sollen. Es ist seit dem 13,1 gegebenen Moment der längste Zeitraum, den Paulus an einem Orte zubringt. Bei einem so langen Aufenthalte wie hier und in Ephesus (19,10) kann man nicht mehr eigentlich von einer „Missionsreise“ sprechen (vgl. S. 585). Es ist schade, daß wir in der Apostelgeschichte über diese reiche und bewegte Zeit keine näheren Angaben erhalten. Mit V. 11 bricht der eigentliche Bericht über die Tätigkeit des Paulus in Korinth ab. Was folgt, ist eine Einzel-Geschichte, in der mit Genugtuung von einem mißglückten Angriff der Juden auf Paulus
12 berichtet wird. Gallio, der Prokonsul von Achaja, der eben als solcher in Korinth residiert, ist Lucius Junius Gallio, der Bruder des bekannten Philosophen Seneca. Gallio bekam unter Nero die Provinz Achaja; in welchem Jahre, kann leider wieder nicht sicher angegeben werden. Seine Milde und Güte, von der wir durch seinen Bruder und durch den Dichter Statius erfahren, dürfte die
13 Juden zu ihrem Angriff gegen Paulus bewogen haben. Die Anklage ist nicht politischer Art (wie 17,6f.), sondern ein religiöses Vergehen wird Paulus zur Last gelegt. Er ist Jude und sollte als solcher das Gesetz der Juden erfüllen, danach leben und so den Gott seiner Väter verehren. Statt dessen führt er eine „fremde“ Art von Gottesverehrung ein und kann deswegen zur Verantwortung
14 15 gezogen werden, vgl. die Strafen, die Paulus 2.Kor.11,24f. aufzählt. Gallio nimmt aber die Anklage nicht an. Er wird den Widerwillen des vornehmen Römers gegen die Juden empfunden haben, außerdem war ihm die ganze Angelegenheit verächtlich und die Wahrheit schwer erkennbar. Er fürchtet mit Recht,
16 jüdisch-theologische Schuldisputationen anhören zu müssen. Die Wegtreibung ge-
17 schieht durch die Gerichtsdiener, die Liktoren. Der Pöbel, Angehörige der niederen Stadtbevölkerung Korinths, der voll Neugier Zeuge der auf dem Markte sich abspielenden Szene ist, freut sich über die Abweisung der verachteten und verhaßten Juden und greift damit ein, daß er den Führer der Juden, den Synagogenvorsteher Sosthenes (wie es scheint den Nachfolger des Crispus) vor den Augen des Gallio durchprügelt und die Juden natürlich bitter verhöhnt. Die ganze Angelegenheit ist wohl vorstellbar und gut erzählt.

Rückkehr nach Antiochia 18,18—22. [18]Paulus aber blieb danach noch längere Zeit am Orte, dann nahm er Abschied von den Brüdern und fuhr nach Syrien, in seiner Begleitung auch Priscilla und Aquila, der sich zuvor in Kenchreä den Kopf geschoren hatte. Er hatte nämlich ein Gelübde auf sich genommen. [19]Sie kamen unterwegs nach Ephesus, und dort trennte er sich von ihnen. Er selbst aber ging in die Synagoge und begann mit den Juden zu disputieren. [20]Als diese ihn baten, noch längere Zeit zu bleiben, ging er nicht darauf ein, [21]sondern verabschiedete sich von ihnen, wobei er ihnen versprach: So Gott will, werde ich wieder zu euch kommen. So fuhr er von Ephesus ab, [22]und als er in Cäsarea angekommen war, ging er hinauf und begrüßte die Gemeinde, dann zog er nach Antiochia hinunter.

18 Die „längere Zeit“ ist kaum zu den $1^1/_2$ Jahren von 18,11 hinzuzurechnen, sondern wird in diesen einbegriffen sein. Kenchreä ist der eine von den beiden

Häfen Korinths, und zwar der am ägäischen Meere gelegene. Von Kenchreä fährt man nach Ephesus ab. Die im Text gegebene Übersetzung der zweiten Vershälfte ist nicht die einzig mögliche. Es kann auch sein, daß der Verfasser sagen will, Paulus habe sich den Kopf geschoren. Dies Kopfscheren erfolgt am Ende einer Gelübde-Zeit, während deren der Betreffende sich allerlei Beschränkungen in der Lebensart auferlegt hatte. Ob nun Paulus oder der mit ihm eng verbundene Aquila das Gelübde auf sich genommen hatte — die ganze Angelegenheit bleibt auf jeden Fall sehr merkwürdig. Wir sind geneigt anzunehmen, daß Paulus, der den Galater-Brief geschrieben hat und der auch noch an vielen andern Stellen herbe Kritik am Gesetz übt, für sich selber kein jüdisches Zeremonial-Gelübde erfüllt habe oder geduldet habe, daß ein ihm nahe Stehender ein solches Gelübde auf sich nahm und durchführte. Aber so merkwürdig uns das Vorgehen des Paulus vorkommt, undenkbar ist es nicht. Was Aquila bewogen haben mag, das Gelübde auf sich zu nehmen, und welcher Art es überhaupt war, wissen wir nicht genau. Paulus spricht 1.Kor.9,19f. den Grundsatz aus: Ich wurde den Juden ein Jude, um die Juden zu gewinnen; den Gesetzesleuten wie ein Mann des Gesetzes, um die Gesetzesleute zu gewinnen. An zwei Stellen der Apostelgeschichte haben wir Angaben darüber, daß Paulus im Interesse der Mission dem jüdischen Gesetze Zugeständnisse macht: vgl. 16,3; 21,23ff. Was den Verfasser der Apostelgeschichte bewog, die Notiz 18,18 aufzunehmen, war wohl das Bestreben, hier wie an den beiden andern angeführten Stellen zu zeigen, daß Paulus mit Unrecht von den Juden der Verachtung und der Verletzung des Gesetzes angeklagt werde. Und grade dies ist der Inhalt der Verteidigungs-Reden, die er den gefangenen Paulus halten läßt. Waren ihm aus dem Leben des Paulus Züge wie die erwähnten bekannt, dann können wir auch verstehen, wie er den Paulus in der angedeuteten Weise seine Verteidigung führen lassen konnte. Die Fahrt geht zu Schiff über das ägäische Meer nach Ephesus. Dort bleiben Priscilla und Aquila. Am Eingang der Antwort, die Paulus den ihn zum Bleiben drängenden Juden gibt, lesen D und andre Zeugen: Ich muß das kommende Fest unbedingt in Jerusalem zubringen. Die Reise geht von Ephesus, wieder zu Schiff, weiter nach dem Haupthafen und der Hauptstadt Palästinas, nach Cäsarea. Die Angabe: er ging hinauf und begrüßte die Gemeinde, würde dem unmittelbaren Wortlaute nach zunächst darauf hinweisen, daß Paulus nach Jerusalem hinaufgezogen sei, vgl. auch den ebenerwähnten Zusatz von D und Genossen in V. 21. Dagegen aber, daß Paulus damals in Jerusalem war, sprechen verschiedene Bedenken. So wird man die kurze Angabe des Verses doch wohl am besten darauf beziehen, daß Paulus die Gemeinde zu Cäsarea (8,40; 21,8ff.) besuchte. „Er geht hinauf", nämlich vom Hafen in die höher gelegene Stadt und zieht dann hinab nach Antiochia. Aber sicher ist auch diese Erklärung nicht.

19 21 22

Die dritte Reise des Paulus 18,23–21,14.

Apollos in Ephesus 18,23–28. [23]Und als er einige Zeit dort geblieben war, zog er wieder aus und durchwanderte nacheinander das galatische Land und Phrygien, wobei er alle Jünger mit Zuspruch stärkte. [24]Inzwischen war ein Jude namens Apollos, der Abstammung nach ein Alexandriner, ein gelehrter Mann, der in den Schriften sehr genau Bescheid wußte, nach Ephesus gekommen. [25]Dieser hatte Belehrung über den Weg des Herrn empfangen, und, vom Geiste entflammt, redete er und brachte die Lehre von Jesus genau und richtig, dabei kannte er aber nur die Taufe des Johannes. [26]Dieser Mann begann nun auch in der Synagoge offen mit seiner Verkündigung hervorzutreten. Als Priscilla und Aquila ihn gehört hatten, zogen sie ihn zu sich heran und legten ihm genauer den Weg des Herrn dar. [27]Und da er nun die Absicht hatte, nach Achaja hinüberzugehen, bestärkten ihn die Brüder darin und empfahlen

ihn brieflich den Brüdern zu freundlicher Aufnahme. Und als er angekommen war, förderte er die Gläubigen gar sehr mit seiner Begabung. [28]Denn eifrig und schlagend wies er den Juden vor allen Ohren aus den Schriften nach, daß Jesus der Messias sei.

23 Die neue Ausfahrt führt Paulus wohl wieder auf dem Landwege nach Westen. Mit wem er auszieht, wird nicht gesagt. Der Weg geht wahrscheinlich wie 15,41 ff. durch Cilicien in das Innere von Kleinasien. Galatien und Phrygien werden durchwandert (vgl. 16,6); die bereits gegründeten Gemeinden sucht 24 Paulus auf und stärkt die Brüder in ihnen mit seinem Zuspruch. Apollos ist nach Ephesus gekommen, als Paulus die Stadt bereits berührt und Aquila samt Priscilla dort zurückgelassen hatte. Was die Apostelgeschichte über Apollos berichtet, ergänzt in sehr willkommener Weise die Mitteilungen des Paulus selber über diesen Mann 1.Kor.1—4. Der Name Apollos (nicht Apollo) ist eine Zusammenziehung des volleren Apollonius, wie D auch wirklich liest, vielleicht auch eines Namens wie Apollodorus. Der Mann ist ein alexandrinischer Jude. Grade in Alexandria war die Verbindung von jüdischer Religion mit griechischer Weisheit besonders innig. Die führenden Schichten des Judentums dort hatten aus der jüdischen Lehre eine vernünftig zu begründende Philosophie und Moral gemacht und hatten die Erzählungen des A. T. als allegorische Einkleidungen ewiger Vernunftwahrheiten gedeutet. Klassischer Vertreter dieses weltaufgeschlossenen Reformjudentums der Diaspora, einer der ersten Geister, die das Judentum aller Zeiten hervorgebracht hat, ist Philo von Alexandria, der Zeitgenosse Jesu. Ein wortgewandter und schriftgelehrter, zugleich auch in der Weisheit der Griechen gebildeter Mann war Apollos, der Alexandriner, das beweisen die Angaben unserer Stelle nicht minder wie der Eindruck, den er nach dem 1. Korinther-Brief auf die 25 Gemeinde der griechischen Hauptstadt gemacht hat. Sinn und Wortlaut des folgenden Verses ist schwer verständlich. Klar scheint zu sein, daß Apollos als ein Johannes-Jünger angesehen werden soll. Die Bewegung, die von dem Täufer ausging, warf ihre Wellen bis in die Kreise der Diaspora. Johannes habe die Juden gelehrt, Tugend zu üben, gegen einander Gerechtigkeit, gegen Gott Frömmigkeit zu beweisen und daraufhin habe er sie getauft, sagt Josephus vom Täufer (Altertümer XVIII, 5,2). Auch nach dem Tode des Johannes muß es viele Juden gegeben haben, die ihn für einen gottgesandten Propheten ansahen, die gleich ihm an die Nähe des Gottesreiches, die Ankunft des Messias glaubten, und die ihr Leben dementsprechend in ernster Sinnesänderung einzurichten bestrebt waren. Das waren die „Jünger des Johannes“, die auch gleich im folgenden (19,1 ff.) erscheinen. In ihren Kreisen hat man die neu sich Anschließenden auch weiterhin mit „der Taufe des Johannes“ getauft. Wenn Apollos ein solcher Johannes-Jünger war, dann glaubte er an die nahe bevorstehende Ankunft des Messias, und er mag dafür auch den Schriftbeweis angetreten haben. Aber wie kann dann von ihm gesagt werden, er sei bereits in dem „Wege des Herrn“, d. h. in der christlichen Lehre, unterrichtet gewesen, und er habe voll heiligen Geistes genau von Jesus gelehrt? Dann war er ja ein Jünger Christi, kein Johannes-Jünger mehr, und die genauere Belehrung durch Aquila und Priscilla (V. 26) war unnötig. Höchstens die Taufe auf den Namen Jesu fehlte ihm dann noch. Die betreffenden Angaben von V. 25 sind auf keinen Fall ganz in Ordnung. Sie sind selbst für den Fall zu stark, daß Apollos in Alexandria oder wo anders etwas von Jesus erfahren hatte und nun geneigt war, an ihn als den Messias 26 zu glauben. Der alexandrinisch gebildete Johannes-Jünger Apollos, an den vielleicht schon zuvor christliche Lehre herangetreten war, wird von dem rührigen Ehepaare Priscilla und Aquila (wieder wie 18,18, vgl. auch Röm.16,3; 2.Tim.4,19 steht die Frau voran, sie scheint bedeutender als ihr Mann gewesen zu sein) für das Christentum gewonnen; eine rührige Kraft wird mit ihm für die christ-7 28 liche Mission geworben. Er verlegt seine Wirksamkeit nach Achaja, d. h. genauer nach Korinth (vgl. 19,1; von seinen Erfolgen dort legt uns ja Paulus 1.Kor.1—4

Zeugnis ab. Warum Apollos nach Korinth geht, wird in D ausführlicher begründet: „Nun weilten damals in Ephesus einige Korinther, und als sie ihm zugehört hatten, baten sie ihn, er möge mit ihnen in ihre Vaterstadt kommen. Als er eingewilligt hatte, schrieben die Epheser an die Jünger in Korinth, sie möchten den Mann gut aufnehmen. In Achaja angekommen, förderte er in den Gemeinden die Gläubigen gar sehr mit seiner Gabe."

Paulus in Ephesus 19,1—22. [1]Während Apollos in Korinth weilte, durchzog Paulus das Oberland und kam dann nach Ephesus. Dort traf er einige Jünger [2]und sprach zu ihnen: Habt ihr denn den heiligen Geist empfangen, als ihr gläubig wurdet? Sie aber sagten zu ihm: Wir haben überhaupt nichts davon gehört, daß es einen heiligen Geist gibt. [3]Und er sprach: Worauf seid ihr denn getauft worden? Sie antworteten: Auf die Taufe des Johannes. [4]Da sprach Paulus: Johannes hat zur Buße getauft und hat dabei dem Volke verkündet, sie sollten an den nach ihm Kommenden glauben, das heißt an Jesus. [5]Als sie das gehört hatten, ließen sie sich auf den Namen des Herrn Jesus taufen. [6]Und als ihnen Paulus die Hände aufgelegt hatte, kam der heilige Geist auf sie, und sie redeten in Zungen und weissagten. [7]Es waren das im ganzen etwa zwölf Mann.

[8]Er ging dann in die Synagoge und lehrte dort drei Monate lang mit Freimut, disputierte und führte Beweise über das Reich Gottes. [9]Als aber einige hart und ungehorsam blieben, dazu auch die Lehre vor der versammelten Menge lästerten, sagte er sich von ihnen los und nahm die Jünger mit sich, seine täglichen Besprechungen hielt er in dem Hörsaal des Tyrannus. [10]Das währte noch zwei Jahre, sodaß alle, die in Asia wohnten, Juden sowohl wie Griechen, das Wort des Herrn vernahmen.

[11]Auch tat Gott ungewöhnliche Wunder durch die Hand des Paulus, [12]sodaß man sogar Schweißtücher oder Umhänge von seinem Leibe weg zu den Kranken brachte, worauf die Krankheiten von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren. [13]Nun versuchten auch einige von den herumziehenden jüdischen Beschwörern, den Namen des Herrn Jesus über den von bösen Geistern Besessenen zu nennen, indem sie nämlich sagten: Ich beschwöre euch bei dem Jesus, den Paulus verkündet! [14]Unter denen, die solches taten, waren auch sieben Söhne eines gewissen Skeuas, der jüdischer Hohepriester war. [15]Der böse Geist aber gab ihnen zur Antwort: Jesus kenne ich, und von Paulus weiß ich; wer aber seid denn ihr? [16]Und der Mensch, in dem der böse Geist steckte, stürzte sich auf sie, überwältigte sie beide und mißhandelte sie, so daß sie nackt und verwundet aus jenem Hause fliehen mußten. [17]Dieser Vorfall ward allen Juden und Griechen, die in Ephesus wohnten, kund, und Furcht überfiel sie alle, und der Name des Herrn Jesus ward gepriesen. [18]Und viele von den Gläubiggewordenen kamen und bekannten und erzählten von ihren (früheren) Zaubereien. [19]Auch viele von denen, die sich der Magie ergeben hatten, schleppten ihre Zauberbücher zusammen und verbrannten sie öffentlich. Und als man den Wert davon abschätzte, kamen an 50000 Drachmen heraus. [20]So wuchs und erwies sich des Herrn Wort mit Kraft. [21]Als die Sachen soweit gediehen waren, beschloß Paulus auf Weisung des Geistes hin, durch Mazedonien und Achaja zu wandern und nach Jerusalem zu ziehen. Dabei sprach er: Es ist mir bestimmt, danach auch noch Rom zu sehen. [22]So schickte er zwei seiner Gehilfen, Timotheus und Erastus, nach Mazedonien voran, während er selbst noch eine Zeitlang in Asien blieb.

1 Nach dem Weggang des Apollos trifft Paulus in Ephesus ein. Er erreicht die Stadt von Osten her auf dem Landwege. Das Oberland sind die von Ephesus aus landeinwärts und höher gelegenen Gegenden der Provinz Asia. — Als Paulus seine Arbeit in **Ephesus** begann, brachte er seine Missionspredigt in ein Gebiet, auf dem das Christentum zu einer großen und wichtigen Entwicklung bestimmt war. Die römische Provinz Asia umfaßte das westliche Drittel von Kleinasien, nämlich den westlichen Teil des alten Phrygien, dazu die alten Landschaften Mysien, Lydien, Karien. Hauptstadt der Provinz, der Sitz des Prokonsuls war Pergamon, die Hauptstadt des früheren Attalidenreiches. Die größte und reichste Stadt der Provinz aber war Ephesus, wo der Prokonsul zu landen und sein Amt zu übernehmen hatte. Und neben Pergamon und Ephesus wies die Provinz noch eine Reihe blühender und alter Städte auf, die miteinander um Ansehen und Ehrenstellung rivalisierten. „Die Provinz der fünfhundert Städte" wird Asia gelegentlich genannt. Mit Ephesus stritt das benachbarte Smyrna um den Vorzug, die reichste und schönste Stadt der Provinz zu sein, und an diese beiden reihten sich weitere berühmte und neu aufgeblühte Städte an der Küste und im Binnenlande an: Milet, Troas, Sardes, Laodicea, Apamea und viele andere. Ephesus insonderheit war eine der bedeutendsten jener großen Mischstädte, welche die Zeit der Diadochen und die Römerherrschaft im Osten geschaffen hatte. Es steht in dieser Hinsicht neben Alexandria und neben dem syrischen Antiochia und Korinth. Griechisch war in Ephesus wie in anderen Städten der Provinz der Haupteinschlag, aber das Griechentum war hier von alters her eng vermischt mit der Rasse und der Kultur der vorderasiatischen Völkerschaften (Lydier, Karier, Mysier, Lycier usw.). Außerdem hatte der starkflutende Handel und Verkehr viele Angehörige der Nationen des weiteren Orients nach Ephesus gebracht, darunter auch viele Juden. Ephesus war das Haupteingangs- und -ausgangstor von Asien; ein guter Teil des Fremden- und Güterverkehrs zwischen Rom, Korinth, Mazedonien, Ägypten einerseits und zwischen Kleinasien andrerseits ging über Ephesus. In der, wie schon erwähnt, stark gemischten Bevölkerung herrschte großer Luxus, orientalische und griechische Schwelgerei. Hier saßen die Jonier, von alters her als die weichsten unter den Hellenen bekannt, mit den wegen ihrer Üppigkeit berühmten Lydiern und mit anderen Orientalen zusammen. Ephesus war schon lange vor der Römerzeit wegen seiner lockeren Sitten berüchtigt. Die Unzucht war auch hier, wie in Korinth und anderswo, mit dem Kultus, in Ephesus mit dem der Artemis verbunden. Bekannt war Ephesus als Sitz und Ausgangspunkt von Magie und Zauberei; „ephesische Schriften" (ephesia grammata), nämlich Zettel und Bücher mit magischen Formeln und Anweisungen, wurden massenhaft in Ephesus angefertigt und wurden von dort ausgeführt (vgl. zu V. 19). Der Stolz von Ephesus aber war das große und berühmte Heiligtum der Artemis. Das Kultbild, die Artemis mit den vielen Brüsten (multimamma; ursprünglich war es eine orientalische Göttin) war nach der Legende vom Himmel herabgefallen, der Tempel selber ein gewaltiges Bauwerk, eins der sieben Weltwunder. Im Besitz des Tempels waren ungemein große Reichtümer. Das Heiligtum der Artemis war neben dem ausgedehnten Handel und dem Gewerbe dasjenige, was der Weltstadt ihren Ruhm gab. Stiftungen aus allen Teilen der Welt wurden für die Artemis in Ephesus gemacht, die Stadt hatte des Heiligtums wegen große Privilegien, Pilger und Vergnügungsreisende strömten in Menge zusammen, große und prächtige Feste wurden der Göttin zu Ehren gefeiert.

In diese Stadt verlegt nun Paulus für längere Zeit (vgl. V. 8 und 10) 2 seine Wirksamkeit. Zu der V. 2—7 erzählten Begebenheit vgl. S. 616 zu 18,25. Die Johannes-Jünger sollen wir uns offenbar als eine Art von Christen vorstellen. Sie sind gläubig geworden, aber nur ganz unbestimmt an den von Johannes verkündeten Messias, auf den sie harrten; sie sind getauft, aber nicht auf den Namen Jesu; den heiligen Geist, die allen Christen gemeinsame Ausrüstung, haben sie nicht empfangen. Wo und wie Paulus mit ihnen zusammentrifft, wird nicht gesagt, nur sollen wir uns wohl denken, daß er bald, vielleicht unmittelbar,

nach seiner Ankunft in Ephesus mit ihnen zusammentrifft. Im Texte völlig 3
unvorbereitet ist seine Frage; sie bringt den Mangel zutage, der diesen „Getauften“ noch anhaftet. Sie wissen noch nichts davon, daß der heilige Geist, dessen Übertragung ja auch Johannes selber nicht an seine Taufe geknüpft hatte, schon da ist. Zu dem Aufschluß, den Paulus gibt, vgl. Apg.1,5; Lk.3,16f. Nun erst 4 5
empfangen die Johannes-Jünger die rechte Taufe, und allsogleich kommt auf sie 6
bei der Handauflegung des Paulus der Geist herab, der sich in Zungenrede und Prophetie äußert (vgl. 8,17; 10,44ff., zur Zungenrede vgl. S. 536ff. Die ganze Erzählung V. 2—7 ist eine der rätselhaftesten Stellen der Apostelgeschichte. Warum wird dem Ereignis ein verhältnismäßig so breiter Raum in der Erzählung zugestanden? Wie können die Johannes-Jünger als Christen angesehen werden? In Ephesus waren doch schon Aquila und Priscilla, die sicher eine, wenn auch kleine Gemeinde gesammelt hatten. Warum haben die Zwölf sich nicht an diese Christen gewandt, von Aquila und Priscilla sich Belehrung und die Taufe und den Geist geholt? Steckt in der Erzählung vielleicht eine geheime Polemik gegen die Sekte der Johannes-Jünger? Hat die Zwölfzahl in V. 7 eine Bedeutung? Eine Antwort 7
auf diese und andre Fragen kann aus der dunklen Stelle nicht herausgeholt werden, in der eine alte Überlieferung stark überarbeitet zu sein scheint.

Klarer wird die Erzählung im Folgenden. Paulus geht in die Synagoge, 8
mit der er ja schon nach 18,19ff. Beziehungen angeknüpft hat. Die Dauer seiner an die Synagoge sich anschließenden Wirksamkeit ist drei Monate, also eine überraschend lange Zeit, der Abbruch der Beziehungen ist der nämliche, wie immer 9
im Vorhergehenden. Der Widerspruch der Juden treibt Paulus fort, er scheidet seine Jünger, Juden und Proselyten, von der Synagoge, zu der sie bisher in Beziehung gestanden haben. Nun mietet er sich — dies ist sicher eine sehr gute Notiz — für seine Vorträge einen Saal, ein größeres Zimmer, den Hörsaal (schola), eines griechischen Lehrers, mit dem Namen Tyrannos. Was dieser Mann zu lehren pflegte, wird nicht gesagt. Eine sehr interessante Notiz steht hier wieder in der Handschrift D, die am Ende von V. 9 den Zusatz bietet: von der 5. Stunde bis zur 10. Danach hätte Tyrannos seinen Hörsaal in den ersten Stunden des Tages, bis 11 Uhr vormittags, selber benutzt und ihn dann von 11 Uhr bis 4 nachmittags Paulus überlassen. Die ersten Stunden des Tages würde Paulus zur Ausübung seines Handwerks, vielleicht noch gemeinsam mit Aquila und Priscilla, benutzt haben. Die Zeit, die Paulus nach seiner Trennung von der 10
Synagoge in Ephesus zubringt, beträgt zwei Jahre. Die ephesinische Wirksamkeit des Paulus währt noch länger als die korinthische. Weil sie so lange dauert, haben alle Juden und Griechen in Asien Gelegenheit, das Wort des Herrn zu hören. Die Aussage übertreibt, aber die Predigt des Paulus macht immerhin Aufsehen und hat Erfolge noch über Ephesus hinaus (vgl. den Plural: „die Gemeinden von Asien“ in 1.Kor.16,19 und die im Kolosserbriefe bezeugten Gemeinden von Kolossae, Laodicea, Hierapolis). Das wird umso glaubhafter, wenn wir annehmen dürfen, daß Paulus sich nicht nur auf Ephesus beschränkte, sondern hier und da auch noch andre nahegelegene Städte aufsuchte. Leider sind die Angaben der Apostelgeschichte über die eigentliche Tätigkeit und die Erlebnisse des Paulus in Ephesus außerordentlich knapp. Was mag Paulus noch sonst in dieser Stadt durchgemacht haben, viel Arbeit, viel Freude, viel Enttäuschung, viel Gefahr, vgl. die Andeutungen, die er selber über seine asiatische Wirksamkeit macht (1.Kor.15,32; 16,8f.; 2.Kor.1,8ff.). Die Schilderung der Wunder und Heilungen, 11 12
die Paulus ausrichtet, ist offenbar legendarisch ausgeschmückt, die Angabe, man habe Kleidungsstücke von dem Leibe des Paulus weggenommen und zu den Kranken gebracht, hat ihr Gegenstück in der Angabe 5,15, der Schatten des Petrus habe die Kranken geheilt (vgl. S. 548f. zu 5,15). Unter einem „Umhang“ haben wir uns wohl ein leichtes, aus Leinwand verfertigtes, bei der Arbeit anzuziehendes Kleidungsstück vorzustellen, also einen Arbeitskittel oder eine Arbeitsbluse. — Die hier beginnende Wundergeschichte verlangt wegen einiger Nebenzüge unser 13
Interesse. Die Erzählung zeigt uns umherziehende Juden als berufsmäßige

Magier. Das Judentum nützte seine religiöse Überlegenheit nicht nur zu einer weltumspannenden Mission aus (vgl. Mtth.23,15), sondern es wies auch, wie späterhin die christliche Kirche und die Sekten, Personen auf, die aus der Religion Magie machten und die Bewunderung der Heiden auszunutzen verstanden. Zur Geisterbannung der Pharisäer vgl. Mtth.12,27. Eine anschauliche Erzählung von einer Dämonenaustreibung, die ein Jude namens Eleasar in Gegenwart Vespasians und seiner Söhne und auch des Berichterstatters selbst vornahm, teilt Josephus (Altertümer VIII 2, 5) mit. Der Magier Eleasar gebrauchte zur Beschwörung gewisse Zauberformeln und Zaubermittel, die auf Salomo zurückgeführt wurden. Weil die jüdischen Zauberer gehört oder gesehen hatten, daß Paulus mit dem Namen Jesu gewisse Beschwörungen vollzog, so versuchten sie, mit der Anwendung des nämlichen starken Namens die Geisterbannung zu bewirken. Zur 14 Heilung mit dem Namen vgl. 3,6; 4,7ff. S. 545f.; Mk.9,38 S. 162f. Von einem Hohenpriester namens Skeuas wissen wir sonst nichts. Sieben Söhne des Mannes sind fahrende Magier, aber nur zwei von ihnen sind an der folgenden Beschwörung 15 16 beteiligt. Der Bericht der beiden Verse bietet keine unvorstellbare Erzählung. Daß eine Beschwörung mißlingt und daß dem Geisterbanner selber von den Händen des aufgeregten und wütenden Kranken Leid widerfährt, ist ein sicher nicht seltener Vorgang gewesen. Daß der Kranke so spricht, als ob der Dämon rede, ist uns 18 aus Mk.1,24 bekannt (vgl. überhaupt S. 79 f.). Daß grade Ephesus durch sehr 19 viel Zauberei berühmt war, wurde schon oben erwähnt. Die Bücher, um die es sich handelt (ephesia grammata) sind Papyrus-Rollen mit Zauberformeln in griechischen und barbarischen Sprachen, wunderwirkenden Namen, geheimnisvollen Zeichen und Anweisungen, wie, wann, wo, womit man wirkungskräftigen Zauber vornehmen könne. Geisterbannen, Schätzefinden, Liebeszauber, Verfluchungen, Heilungen, Erkundung der Zukunft und ähnliches war der Inhalt dieser antiken Magie, wie er der Inhalt der Magie aller Völker und aller Zeiten ist. Wir haben viele solche Zauber-Papyri durch die ägyptischen Ausgrabungen erhalten. 50,000 Drachmen sind etwa 40,000 Mark.

21 Paulus beschließt, gegen Ende der zwei Jahre (V. 10) nach Jerusalem zu ziehen. Und zwar will er zuvor noch seine beiden früheren Missionsgebiete Mazedonien und Achaja aufsuchen. Diesen Vorsatz führt er von 20,1 ab aus. Daß Paulus von Asien aus in Verbindung mit den Christen Achajas stand, daß er selber und daß Timotheus in Korinth waren, daß Briefe hin und her gingen, lehren die Korinther-Briefe. Über den Zweck der Jerusalem-Reise vgl. zu 20,4. Daß Paulus bereits, als er noch frei war, den Plan gefaßt hatte, nach Rom zu kommen, um von da aus Spanien aufzusuchen, zeigt Röm.15,23f. Als Freier kam 22 er nicht mehr in die Welthauptstadt, nur als Gefangener, und darauf deuten die prophetisch klingenden Worte von V. 21 hin. Timotheus kennen wir bereits als den treuen Schüler und Begleiter des Paulus. Erastus mag identisch sein mit dem Röm.16,23 erwähnten Stadtkämmerer (doch vgl. zu Röm.16,23), sicher ist es derselbe, der 2.Tim.4,20 gemeint ist. Die Zeit, die Paulus jetzt noch in Asien zubringt, fällt wohl hinter die zwei Jahre von 19,10.

Der Aufstand der Silberarbeiter 19,23—41. [23]Um diese Zeit herum kam es zu großen Unruhen wegen der Lehre, [24]und zwar so: Ein Mann namens Demetrius, ein Silberschmied, der silberne Tempel der Artemis anfertigte, verschaffte damit den Kunsthandwerkern beträchtlichen Verdienst. [25]Er rief nun diese und auch verwandte Handwerker zusammen und sprach: Ihr Männer, ihr wißt, daß unser Wohlstand von diesem Gewerbe herkommt. [26]Nun aber seht und hört ihr, daß dieser Paulus mit seinen Reden eine große Menge nicht nur in Ephesus, sondern so ziemlich in ganz Asien verführt hat, indem er sagt, daß das keine Götter wären, die mit Händen gemacht würden. [27]Aber nicht nur unsere eigene Sache leidet Einbuße, sondern auch das Heiligtum der großen Göttin Artemis

wird für nichts geachtet, und es besteht die Gefahr, daß sie, die doch ganz Asien und der Erdkreis überhaupt verehrt, ihren erhabenen Ruhm verliert. [28]Als sie das gehört hatten, packte sie der Zorn, und sie schrien: Groß ist die Artemis der Epheser! [29]Und die Aufregung teilte sich der ganzen Stadt mit, alle stürmten einmütig in das Theater, und man schleppte auch die Mazedonier Gajus und Aristarch, die Reisegenossen des Paulus, mit. [30]Als aber Paulus selber vor die Volksversammlung hintreten wollte, ließen es die Jünger nicht zu, [31]und einige von den Asiarchen, die ihm freundlich gesinnt waren, schickten zu ihm und ließen ihn warnen, er möge sich ja nicht ins Theater begeben. [32]Dort schrie indes der eine dies, der andre das, und die ganze Volksversammlung war in Verwirrung; die meisten wußten überhaupt nicht, weswegen sie zusammengekommen waren. [33]Aus der Menge heraus aber verständigte man den Alexander, den die Juden vorschoben. Dieser Alexander bat mit einer Bewegung der Hand um Ruhe und wollte vor dem Volke eine Verteidigungsrede halten. [34]Aber als man merkte, daß er ein Jude sei, begannen alle wie aus einem Munde zwei Stunden lang zu schreien: Groß ist die Artemis der Epheser, groß ist die Artemis der Epheser! [35]Endlich beruhigte der Stadtschreiber die Menge und sagte: Ihr Männer von Ephesus, wen gibt es denn in der ganzen Welt, der nicht wüßte, daß die Stadt der Epheser die Tempelhüterin der großen Artemis und ihres vom Himmel herabgefallenen Bildes ist? [36]Da dies doch allgemein anerkannt ist, so ziemt es sich für euch, Ordnung zu halten und ja keine Übereilung zu begehen. [37]Nun habt ihr aber diese Männer hierher geschleppt, die doch keine Tempelräuber sind und auch unsere Göttin nicht lästern. [38]Wenn also Demetrius und seine Kunstgenossen eine Anklage gegen sie vorzubringen haben, so werden ja Gerichtstermine gehalten und es gibt Prokonsuln: da sollen sie miteinander ihren Streit ausfechten. [39]Wenn ihr aber außerdem noch ein Anliegen habt, so wird das in der ordnungsgemäßen Volksversammlung erledigt werden. [40]So aber haben wir wegen des heutigen Tages am Ende gar eine Klage auf Aufruhr zu gewärtigen, und dabei sind wir doch außerstande, uns wegen dieses Auflaufes zu rechtfertigen. [41]Als er so gesprochen hatte, gelang es ihm, die Versammlung nach Hause zu schicken.

Zum Verständnis des ganzen Abschnittes vgl. das oben S. 618 über den Artemis-Tempel und seine Bedeutung für die Stadt Ephesus Bemerkte. Die Tempel, (24) von denen hier die Rede ist, sind kleine silberne Nachbildungen des berühmten Heiligtums. Sie werden von den frommen Pilgern gekauft, um als Weihgeschenke in den Tempel gebracht zu werden; sie werden aber auch von den Pilgern und von schaulustigen Reisenden nach Hause mitgenommen, um als Reiseandenken zu dienen. Nicht nur von Silber wurden solche Nachbildungen des Tempels gemacht, sondern auch der Billigkeit wegen aus gebrannter Erde. Demetrius, den wir uns als den Besitzer eines größeren Betriebes vorzustellen haben, sammelt die Kunsthandwerker, mit denen er in geschäftlicher Beziehung steht, um sich. Wo, ob auf offenem Platze oder in seinem Hause, wird nicht gesagt. Auch unter- (25 26) geordnete Handwerker, Handlanger der Künstler, werden zusammengebracht. Daß durch große Ausbreitung des Christentums gewisse Zweige von Handel und Gewerbe, die mit dem Götterkulte zusammenhängen, geschädigt werden können, dafür legt auch aus ziemlich früher Zeit, um 112, ein Brief des jüngeren Plinius an den Kaiser Trajan Zeugnis ab (Plinius, Briefe X 96): in der Provinz Bithynia-Pontus, wo Plinius Statthalter war, hatte sich das Christentum so stark entwickelt, daß das Futter für die Opfertiere keine Käufer mehr fand. Natürlich

wurden dann auch die Opfertiere selbst nicht mehr gekauft, die Weihrauchkrämer
27 wurden geschädigt u. dgl. m. Demetrius beruft sich indessen nicht nur auf die Schädigung, die sein Stand erleidet, sondern er erinnert auch an die Kränkung, die der großen Göttin selber durch die Verkündigung des Paulus zugefügt wird: sie könnte ja jetzt ihren Zorn mit Recht über die Stadt kommen lassen, in der solche Predigt wie die des Paulus geduldet wird. Mittelbar wird mit dem Hinweis auf die Kränkung der Artemis auch der Patriotismus der Epheser aufgerufen. Denn ihnen gehört ja die Göttin zu; verliert sie an Majestät, dann sinkt auch das Ansehen von Ephesus, das jetzt um des Heiligtums willen groß
28 dasteht vor Asien und vor der ganzen Welt. Der Schlacht- und Trotzruf, den die Versammelten ausstoßen, verbindet nun in der Tat die Sache der Göttin mit der
29 der Stadt, die Religion mit dem Patriotismus. Es ist vorausgesetzt, daß die Versammelten sich im Freien, auf den Straßen der Stadt oder auf dem Markte befinden. Nun entsteht ein Tumult, ein Ereignis, das bei der leichtbewegten Bevölkerung dieser Griechenstädte nichts Seltenes war. Die aufgeregte Menge strömt zu dem Platze, der viel bequemer noch als der Markt eine große Zahl von Menschen zu fassen imstande ist, nämlich zu dem Theater. Ausgrabungen, die seit einer Reihe von Jahren in Ephesus vorgenommen werden, haben auch das Theater der Stadt freigelegt. Es war ein großes Bauwerk, oben offen, wie alle griechischen Theater, und bot bei 66 Sitzreihen Raum für bald 25,000 Menschen. Unterwegs wurden von der Menge (auf der Straße oder aus einem Hause heraus) Gajus und Aristarch, zwei jüngere Genossen und Gehilfen des Paulus, gebürtige Mazedonier, ergriffen und mitgeschleppt. Aristarch stammt nach 20,4 aus Thessalonich und muß von dorther nach Ephesus gekommen sein; er wird noch 27,2; Kol.4,10; Philem.24 erwähnt. Gajus, der vielleicht auch ein Thessalonicher war, kommt nur hier vor; der 20,4 genannte Gajus ist kein Mazedonier, sondern ein Galater (Lykaonier), der aus Derbe stammt. Auch der Röm. 16,23; 1.Kor.1,14 erwähnte Gajus ist nicht mit dem Gajus unserer Stelle identisch, sondern muß ein Korinther sein. Der Name Gajus war damals, weil er im julisch-claudischen Kaiserhause üblich war, sehr verbreitet, vgl. auch noch 3.Joh.1.
30 Paulus, der sich in einem Hause befindet und vielleicht schon von der Ergreifung seiner beiden Gefährten Kunde hat, will ebenfalls vor das Volk im Theater
31 treten, die Jünger lassen ihn nicht. Außerdem warnen ihn die Asiarchen. Die Asiarchen (die „Obersten", die „Führer" von Asien) sind die Vorsteher des Städte-Landtages der Provinz Asien, die Landmarschälle. Die Städte Asiens besaßen wie die Städte anderer Provinzen einen eigenen Landtag. Dieser hatte außer den Verwaltungsgeschäften, welche die römische Regierung der Provinz gelassen hatte, noch besonders für die Abhaltung der Opfer, Feste und Spiele zu sorgen, die von der Provinz alljährlich für den göttlich verehrten Kaiser veranstaltet wurden. Die Kosten für diese Festlichkeiten hatte hauptsächlich der Asiarch zu tragen. Darum konnten zu dem Posten eines solchen Landmarschalls nur Angehörige der ersten und reichsten Familien genommen werden. Alljährlich wurde ein neuer Asiarch gewählt. Weil aber der Titel auch den abgetretenen Präsidenten auf Lebenszeit blieb, darum gab es in der Provinz immer eine größere Anzahl von Asiarchen. Grade Ephesus, die führende Stadt Asiens, wird immer mehrere Träger dieses Titels unter seinen ersten Bürgern gezählt haben. Verwunderlich ist nun, woher Paulus seine Beziehungen zu den Asiarchen hat. Der und jener unter den vornehmen Männern von Ephesus muß ein Gönner des merkwürdigen Juden gewesen sein. Daß welche von den Asiarchen wirklich Christen waren, sagt der Text nicht. Das wäre auch nicht leicht vorstellbar (vgl. zu 13,7ff.).
32 Die Menge im Theater lärmt, ohne genau zu wissen, worum es sich eigentlich handelt. Ein sehr guter Zug, der uns die kindische Freude dieser rasch entflammten „Griechlein" (Graeculi) an Lärmszenen malt. Sie fühlen sich freudig angeregt, das Lebensgefühl steigert sich bei ihnen, weil sie in Menge beisammen
33 sind und mit brausendem Lärm das Theater füllen können. Alexander soll das Volk, das nicht weiß, worum es sich handelt, aufklären. Die Juden haben ihn

vorgeschoben. Er ist selber ein Jude (V. 34), sicher ein führender Mann innerhalb der Judengemeinde. Was die Juden für ein Interesse daran haben, das versammelte Volk über die Ursache des Auflaufs in Kenntnis zu setzen, wird nicht gesagt. Daß sie gegen Paulus und die Christen hetzen wollen, ist unwahrscheinlich. Eher wird anzunehmen sein, daß die Juden fürchten, die Stimmung des zu antisemitischen Krawallen aufgelegten Volkes könne sich gegen sie kehren. Was der Jude Paulus getan hatte, konnte ihnen angerechnet werden. Deswegen wollen sie vorbeugen, sich entschuldigen, aufklären, Paulus von ihren Rockschößen abschütteln. Wie richtig sie die antisemitische Stimmung der Epheser eingeschätzt 34 haben, zeigt schlagend der Lärm, der losgeht, als das Volk am Äußern, an der Sprache Alexanders erkennt, er sei ein Jude. Man schreit ihn nieder mit dem gleichen Rufe, der schon (V. 28) am Anfange des Volkstumults erklungen war, und zwei Stunden lang verstummt der Ruf nicht mehr. Endlich kann sich der 35 Stadtsekretär, eine Magistratsperson, Gehör verschaffen. Er weist zunächst nach, daß das Volk keine Ursache habe, sich zu beunruhigen. Der Ruhm der Stadt 36 Ephesus steht fest. Sie ist die Tempelhüterin der Artemis und ihres vom Himmel gefallenen Bildes. Den Ehrentitel „Tempelhüterin der Artemis" hat sich die Stadt laut inschriftlicher Bezeugung selber beigelegt. Gajus und Aristarch haben 37 nicht gegen die Majestät der Göttin gefrevelt: weder haben sie den Tempel bestohlen, Kirchenraub begangen (ein im Altertum nicht seltenes Sakrileg), noch haben sie die Göttin gelästert. Sehr vernünftig ist der Rat an Demetrius und 38 39 seine Genossen, sich vor den Gerichten Recht zu verschaffen, und der Rat an das Volk, wenn es Beschwerden habe, die nicht vor dem Gericht erledigt werden könnten, diese vor die ordnungsmäßige Volksversammlung zur Beratung und zum Beschluß zu bringen. Was aber heute vor sich geht, ist keine Volksversammlung, 40 sondern ein Aufruhr, und leicht können die Römer eingreifen und eine Bestrafung der Schuldigen, vielleicht auch eine Maßregelung der ganzen Stadt und der städtischen Regierung (durch Schmälerung der städtischen Rechte) vornehmen. — Der ganze Bericht V. 23—40 ist vorzüglich erzählt und enthält auch viele genaue Einzelheiten: die Veranlassung des Auflaufes (24 ff.); die Namen der Paulusbegleiter (29); die Freundschaft der Asiarchen für Paulus (31); Name und Mißerfolg Alexanders (33 f.). Vorzüglich ist auch, wie schon hervorgehoben, das Verhalten der Volksmenge geschildert (29; 32; 34). Die vom Erzähler gebrauchten Ausdrücke sind zum großen Teil aus kleinasiatischen Inschriften belegbar. — Daß aber Paulus in Ephesus viel Schwereres als diesen Volksauflauf durchzumachen hatte, folgt aus den oben S. 619 zusammengestellten Angaben seiner Briefe. Leider weiß die Apostelgeschichte davon nichts mehr zu erzählen.

Von Troas nach Milet 20,1—16. [1]Als so der Tumult vorüber war, ließ Paulus die Jünger zusammenkommen und ermahnte sie, dann verabschiedete er sich und zog aus, um nach Mazedonien zu reisen. [2]Als er dies Gebiet durchzogen und sie eindringlich ermahnt hatte, ging er nach Griechenland [3]und blieb dort drei Monate. Und da ihn die Juden, grade als er sich nach Syrien einschiffen wollte, mit einem Anschlag bedrohten, entschloß er sich, über Mazedonien zurückzukehren. [4]Ihn begleitete auf der Reise Sopatros, der Sohn des Pyrrhus, aus Beröa, weiter von Thessalonichern Aristarchus und Sekundus, dann Gajus aus Derbe und Timotheus, endlich aus Asien noch Tychikus und Trophimus. [5]Diese reisten uns voran und warteten in Troas auf uns. [6]Wir selber aber fuhren nach dem Feste der ungesäuerten Brote aus Philippi weg und kamen binnen fünf Tagen zu ihnen nach Troas, wo wir sieben Tage blieben. [7]Als wir am ersten Wochentage versammelt waren, das Brot zu brechen, redete Paulus zu ihnen, weil er am nächsten Tage weiterreisen wollte, und dehnte seine Rede bis Mitternacht hin aus. [8]Dabei waren zahlreiche Lampen in dem Obergemach angezündet, wo wir beisammen waren.

[9]Nun saß in dem offenen Fenster ein Jüngling namens Eutychus; den überfiel tiefer Schlaf, weil Paulus so lange fortredete, und er stürzte im Schlafe vom dritten Stock hinunter und ward als tot aufgehoben. [10]Paulus aber ging hinab, warf sich über ihn, umfaßte ihn und sprach: Beunruhigt euch nicht, denn seine Seele ist noch in ihm. [11]Dann ging er wieder hinauf, brach das Brot und aß und redete noch lange weiter bis zum Tagesanbruch, und dann nahm er Abschied. [12]Den Knaben aber brachten sie lebendig fort, und das erfüllte sie mit sehr großer Zuversicht. [13]Wir indessen waren vorangegangen auf das Schiff und gingen nach Assos in See, von wo aus wir Paulus mitnehmen sollten. Denn so hatte er es angeordnet, da er selber zu Fuße gehen wollte. [14]Als er mit uns in Assos zusammengetroffen war, nahmen wir ihn an Bord und gelangten nach Mitylene. [15]Von da abgegangen, kamen wir am folgenden Tage auf die Höhe von Chios, am nächsten fuhren wir nach Samos hinüber, am dritten endlich gelangten wir nach Milet. [16]Paulus hatte nämlich beschlossen, an Ephesus vorüberzufahren, um in Asien keine Zeit mehr zu verlieren. Er beeilte sich nämlich, um, wenn möglich, zu Pfingsten in Jerusalem zu sein.

1 Paulus bleibt nach dem Tumult in Ephesus nicht mehr lange in der Stadt. Er versammelt noch einmal die Jünger um sich zur Schlußermahnung. Zum letzten Mal steht er im Kreise der ephesischen Gemeinde (vgl. V. 16). Die Reise von Ephesus nach Mazedonien wird wohl wieder wie 16,11 zu Schiff erfolgt sein. Die Gemeinden zu Philippi und Thessalonich hat er natürlich wieder aufgesucht. 2 Von neuer Missionsarbeit im großen Stile hören wir nichts. Die Gemeinden wachsen, einmal gegründet, von selber. Paulus erscheint nur, um zum Rechten zu sehen, Mißstände, die sich eingestellt haben, abzustellen. Dasselbe muß von 3 dem Aufenthalte in Griechenland gelten. Die Zeit, die Paulus dort zubringt, ist lang, drei Monate. Die Verhältnisse in Korinth (und um diese Gemeinde handelt es sich vornehmlich bei dem Aufenthalte in Griechenland) waren schwierig. Paulus hat um seine Stellung dort lange kämpfen müssen, wie die beiden Korintherbriefe, vor allem der zweite, lehren. Das mag die lange Dauer des Aufenthalts erklären. Wahrscheinlich aber kam, den Paulus in Korinth festzuhalten, noch hinzu, daß der Winter eingesetzt hatte, und die Schiffahrt unterbrochen war. Und Paulus wollte doch, wie ausdrücklich angegeben wird, zu Schiff nach Syrien fahren. Undeutlich ist die Angabe, die Juden hätten ihm nachgestellt, deswegen habe er die Seefahrt aufgegeben. Aber Ostern und Pfingsten ist vor der Tür (V. 6 und 16), die Fahrt zu Schiff hätte ihn von Korinth ab wochenlang auf engem Raume mit jüdischen Festpilgern, die aus der Diaspora nach Jerusalem kamen, zusammengebracht. Darum der Landweg und die geänderte See-Route. Deutlicher aber ist freilich, was D in V. 3 liest: Und weil ihn die Juden mit einem Anschlage bedrohten, wollte er nach Syrien abfahren. Aber der Geist befahl ihm, durch Mazedonien zurückzukehren. Der ganze Bericht von V. 1 ab bis V. 6 4 ist außerordentlich knapp. So erfahren wir auch gar nicht, warum Paulus mit so starker Begleitung reist, die aus den verschiedenen Provinzen seiner Mission zusammengesetzt ist. Die Knappheit der Apostelgeschichte wird glücklicherweise ergänzt durch Angaben des Paulus selber (Röm.15,22—33; 1.Kor,16,1—4; 2.Kor.8.9; Gal.2,10). Paulus will seine Wirksamkeit im Orient abschließen, und er geht nach Jerusalem, um die Geldsammlung zu überbringen, die in Achaja, Mazedonien und wahrscheinlich auch in Galatien und Asien für die Armen der Gemeinde zu Jerusalem aufgebracht worden ist. Die Sammlung ist so bedeutend geworden, daß Paulus seine 1.Kor.16,4 angedeutete Absicht verwirklichen kann. Er geht selber nach Jerusalem. Was diese Reise für ihn bedeutet, warum er solchen Wert auf das Sammelwerk gelegt hat, darüber vgl. zu Röm.15,22ff. Und er geht nun nicht allein. In seiner Begleitung sind Abgesandte, Stellvertreter der Gemeinden, die von der

verläßlichen Berichterstattung von 20,4 mit Namen genannt werden. Die ersten drei sind Mazedonier: Sopatros aus Beröa und die beiden Thessalonicher Aristarch (vgl. zu 19,29) und Sekundus. Dann werden zwei Männer aus der Provinz Galatien aufgeführt, Gajus aus Derbe (nicht derselbe wie 1.Kor.1,14; Röm.16,23) und Timotheus, der, wie längst zuvor berichtet war (16,1 ff.) und jetzt nicht mehr wiederholt wird, aus Lystra stammt. Es folgen abschließend zwei Asiaten, d. h. wohl Epheser, wie D auch tatsächlich liest, Tychikus (Kol.4,7; Eph.6,21; 2.Tim.4,12; Tit.3,12) und Trophimus (21,29; 2.Tim.4,20). Von diesen sieben Gefährten umgeben, will Paulus nach Jerusalem kommen. Aber noch der eine oder der andere seiner jungen Gehilfen ist bei ihm. Das beweist die Aussage des Wir-Berichts, 5 der nun wieder einsetzt und mindestens bis V. 15 läuft. In die Begleitung des Paulus tritt von jetzt ab wieder Lukas, der Augenzeuge, ein. Paulus mit seinen sieben Genossen kommt über Mazedonien nach Troas. Lukas und noch einige andere Männer stoßen in Troas zu den Vorangereisten. Unter den Gefährten des Lukas werden sich auch einige Glieder der korinthischen Gemeinde befunden haben, die wir in V. 4 vermissen. Der Grund für das getrennte Reisen wird nicht angegeben. Auch die mit „wir" bezeichneten Reisegefährten des Paulus gehen über 6 Mazedonien. Nach dem Feste der ungesäuerten Brote (man beachte den Gebrauch des jüdischen Fest-Kalenders) fahren sie von Philippi aus, d. h. natürlich: sie gehen von Philippi an das Meer hinunter nach Neapolis und fahren von dort aus zu Schiffe nach Troas. Es ist die umgekehrte Fahrt wie sie 16,11 beschrieben wird. Nur dauert die Reise diesmal länger als dort, nicht zwei sondern fünf Tage. Widrige Winde werden das verschuldet haben. In Troas bleiben alle V. 4 f. erwähnten und angedeuteten Reisegefährten des Paulus und der Apostel selber eine Woche. Hier besteht eine Gemeinde (16,8; 2.Kor.2,12). Die Angabe der Wir- 7 Quelle, daß die Versammlung, in der das Brot gebrochen wird (vgl. zu 2,42 S. 542), auf den ersten Wochentag fällt (d. h. Sonntag, da ja der Sabbat die vergangene Woche abschließt), ist eine der ältesten Stellen, die uns die beginnende Feier des Sonntags als des christlichen Wochenfeiertages erschließen läßt (vgl. II, S. 160 zu 1.Kor.16,2; Offenb.1,10). Die Ausdehnung der Versammlung, die vom Spätnachmittag oder vom Abend (Sonnenuntergang) bis Mitternacht währt, wird verständlich durch die Angabe, Paulus habe am nächsten Tage weiterreisen wollen. Er nimmt eben Abschied von seinen Wirkungsstätten im Osten (vgl. Röm.15,22 ff.). Die genaue Angabe über das durch viele Lampen erleuchtete Obergemach ent- 8 springt der guten Erinnerung des Augenzeugen. Er konnte den Vorgang, der V. 9 erzählt wird, wegen der hellen Beleuchtung genau beobachten. Die folgende 9 Erzählung bietet ein gutes Beispiel dafür, wie manche Wundergeschichten auf Grund von wirklichen Ereignissen durch zu schnelle Schlüsse, falsche Beobachtungen entstehen können. Der ganze Vorgang ist von einem Augenzeugen berichtet. Eutychus ist im offenen Fenster des Gemaches sitzend eingeschlafen und rücklings aus dem dritten Stock herabgestürzt. (Das Haus war also zweistöckig, das Obergemach bildet den dritten Stock.) Weil er bewußtlos ist, wird er für tot aufgehoben. Paulus, der sich über ihn gebeugt, ihn umfaßt hat (vgl. 1.Kön.17,21; 2.Kön.4,34), merkt, am Klopfen des Herzens, am Gehen des Atems, daß „die Seele" d. i. das Leben noch in dem regungslos Daliegenden vorhanden ist, und er tröstet die Erschrockenen. Dann steigt er wieder mit der Mehrzahl der Gläubigen hinauf, und 10 erst jetzt wird das Brot gebrochen, die Mahlzeit eingenommen, was V. 7 bereits angedeutet war, und die Abschiedsversammlung dauert noch bis zum Morgengrauen durch. Der Jüngling aber wird lebendig fortgetragen, wahrscheinlich ist er 12 zum Bewußtsein gekommen, oder es konnten sich auch andre überzeugen, daß er, als er nach Hause fortgebracht wurde, noch am Leben war, und das erfüllt die Christen in Troas mit großer Zuversicht. Alle sehen nämlich in dem Vorgang eine Krafttat des Paulus; seine Berührung, sein Wort hat den Jüngling wieder zum Leben gebracht. Auch für uns ist es ergreifend, das außerordentliche Zutrauen zu beobachten, das dem Paulus von seinen Anhängern entgegengebracht wird. Selbst die Gabe, Tote zum Leben zurückzurufen, traut man ihm zu.

13 Da der Morgen angebrochen ist, begeben sich die Reisegefährten auf das Schiff. Um eine vorspringende Landspitze (Kap Lectum) geht die Fahrt nach dem südlich von Troas gelegenen Assos. Paulus selber schneidet auf dem kürzeren Landwege den Bogen um das Vorgebirge ab und trifft in Assos wieder mit seinen Genossen zusammen. Warum er den Landweg wählt, wird nicht gesagt. Die Phantasie mag sich ausmalen, daß Paulus, wie vielleicht etwa seine ungewöhnlich lange nächtliche Rede zeigt, in außerordentlicher Erregung war, so daß er allein 14 15 zu sein wünschte. Nun wird ganz kurz der Weg angegeben, den das Schiff südwärts längs der Küste bis Milet nimmt. Die Fahrt geht gut vonstatten. Zunächst wird Mitylene, die Hauptstadt der altberühmten Insel Lesbos, angelaufen. Der nächste Tag bringt das Schiff in die Durchfahrt zwischen der Insel Chios und dem Festlande, am zweiten Tage wird an Samos vorübergefahren, das wie Chios natürlich westlich gelassen wird, der folgende Tag dann bringt das Schiff bis Milet. D und eine stattliche Anzahl von andern Handschriften schiebt gegen Ende von V. 15 (vor „am dritten") ein: und als wir vor Trogylion geblieben waren. Die Lesart gibt, wenn sie ursprünglich ist, die Nachtstation an, die vor Samos gemacht wird, denn das Kap Trogylion ist das Vorgebirge der klein-16 asiatischen Küste, das Samos gegenüberliegt. Da es verwunderlich ist, daß Paulus sich nach keiner Gelegenheit umgesehen hat, die es ihm ermöglicht hätte, Ephesus aufzusuchen, so muß diese Vernachlässigung motiviert werden. Die Zeit langt nicht. Paulus will auf das Pfingstfest bereits in Jerusalem sein. Jetzt aber, wo Milet erreicht ist, liegt das Osterfest bereits mindestens $2^1/_2$ Wochen zurück (vgl. V. 6 und 13—15), und es bleiben für die lange, fast ganz mit dem Segelschiff zurückzulegende Reise nur noch $4^1/_2$ Wochen. Das Schiff ist an Ephesus vorbeigefahren, den Aufenthalt aber, den es in Milet nimmt, nutzt Paulus aus, wie im Folgenden erzählt wird. Milet liegt südlich von Ephesus an der Küste Kleinasiens.

Die Ältesten aus Ephesus 20,17—38. [17]Aber von Milet schickte er nach Ephesus und ließ die Ältesten der Gemeinde zu sich entbieten. [18]Und als sie bei ihm eingetroffen waren, sprach er zu ihnen: Ihr wißt, wie ich vom ersten Tage ab, als ich nach Asia kam, die ganze Zeit bei euch weilte [19]und dabei dem Herrn unter lauter Demütigungen, Tränen und Bedrängnissen diente, die mir aus den Nachstellungen der Juden erwuchsen, [20]wie ich vor nichts zurückscheute, was gut sein konnte, um euch zu verkündigen und euch zu belehren, öffentlich sowohl als in den Häusern, [21]wie ich Juden und Griechen beschwor, sich zu Gott zu bekehren und an den Herrn Jesus zu glauben. [22]Und seht, jetzt ziehe ich, im Geiste gefesselt, nach Jerusalem und weiß nicht, was mir dort widerfahren wird. [23]Doch bezeugt mir der heilige Geist in jeder Stadt, daß mich Fesseln und Bedrängnisse erwarten. [24]Aber ich achte mein Leben bei mir selber für nichts, wenn ich nur meinen Lauf vollende sowie auch den Dienst, den ich vom Herrn Jesus empfangen habe, nämlich für das Gnaden-Evangelium Gottes Zeugnis abzulegen. [25]Und seht, jetzt weiß ich wohl, daß ihr mein Antlitz nicht mehr schauen werdet, ihr alle, unter denen ich aus und ein ging und das Reich verkündete. [26]Deswegen beteuere ich euch am heutigen Tage, daß ich mir niemandes Blut vorzuwerfen habe. [27]Denn ich habe mich nicht der Aufgabe entzogen, euch den vollen Willen Gottes zu verkünden [28]So achtet denn auf euch und die ganze Herde, in der euch der heilige Geist zu Aufsehern gesetzt hat, damit ihr die Herde Gottes weidet, die er durch sein Blut gewonnen hat. [29]Ich weiß, daß nach meinem Weggang grausame Wölfe bei euch einbrechen werden, die die Herde nicht schonen werden, [30]und aus eurer eignen Mitte werden Männer hervorgehen, die Verkehrtes reden werden, um die Jünger hinter sich herzu-

locken. [31]Deswegen wacht und denkt daran, wie ich drei Jahre hindurch Nacht und Tag nicht abgelassen habe, mit Tränen einen jeden einzelnen zu ermahnen. [32]Und jetzt empfehle ich euch dem Herrn und seinem Gnaden-Worte, das euch erbauen und euch das Erbe unter allen den Heiligen geben kann. [33]Ich habe niemandem nach seinem Silber, Gold oder Gewand getrachtet. [34]Ihr wißt, daß diese Hände hier für meinen Bedarf und für meine Begleiter gearbeitet haben. [35]In allem habe ich euch das Beispiel gegeben, daß ihr auch so arbeiten und euch der Schwachen annehmen sollt, dabei auch der Worte des Herrn Jesus gedenken sollt. Denn er hat gesagt: Geben ist seliger als Nehmen. [36]Und als er dies gesagt hatte, beugte er die Knie und betete mit ihnen allen. [37]Da weinten alle sehr und fielen dem Paulus um den Hals und küßten ihn. [38]Ganz besonders aber klagten sie, weil er gesagt hatte, sie würden sein Antlitz nimmermehr wiedersehen. Dann gaben sie ihm das Geleite bis auf das Schiff.

Die Nähe von Ephesus ermöglicht es Paulus, wenn schon nicht mit der ganzen ephesischen Gemeinde, so doch mit Vertretern von ihr, die er aus Ephesus nach Milet entbieten läßt, zusammenzukommen. Verschiedenes in dem Abschnitt V. 17—38 gibt zu Bedenken Anlaß. Wir hören in den echten Paulus-Briefen nirgends davon, daß in den vom Apostel gegründeten Gemeinden Älteste („Presbyter") vorhanden waren; Paulus redet nur gelegentlich von „Vorstehern" (1.Thess.5,12; Röm.12,8; vgl. auch 1.Kor.16,15f.). Sollte ein vertrauter Paulus-Jünger wie Lukas von „Presbytern" geredet haben? Wenn er es getan hat, dann müßte er darunter die nämliche Gruppe von angesehenen, führenden Leuten in der Gemeinde verstanden haben, die Paulus als „Vorsteher" bezeichnet. Aber die Vorsteher sind nicht die einzigen und nicht die ersten leitenden Personen in den paulinischen Gemeinden. An Rang stehen ihnen die Propheten und die Lehrer voran (vgl. II, S. 135 zu 1.Kor.12,28). Solche Männer müssen auch in der ephesischen Gemeinde vorhanden gewesen sein, und sie vor allem muß Paulus zu sich entboten haben, wenn er mit den Führern der Gemeinde verhandeln wollte. Ein anderes Bedenken betrifft den Inhalt der Ansprache. Der Verfasser der Apostelgeschichte mag in der Wir-Quelle des Lukas Abschieds- und Mahnworte gelesen haben, die Paulus an die ephesischen Gemeindeführer richtete. Er hat seine Vorlage aber nicht ungeändert in sein eigenes Buch herübergenommen. So wie Apg.20,18ff. geschrieben steht, kann Paulus unmöglich gesprochen haben, vgl. die folgende Auslegung. Hier spricht der Verfasser der Apostelgeschichte aus den Verhältnissen seiner Zeit heraus, indem er den Apostel gewissermaßen zu seinen, des Verfassers, Zeitgenossen reden läßt. Das Verfahren ist uns ja kein neues. Schon vorher fanden wir Reden von Paulus und Petrus, die nicht original sind, sondern der späteren Geschichtsschreibung ihr Entstehen verdanken. Der Verfasser zeigt in ihnen seine Darstellungskunst, er will durch sie sein inneres Verständnis der von ihm erzählten Vorgänge zeigen. Darstellungskunst erkennen wir auch, wenn wir auf die Auswahl der Reden achten, die die Apostelgeschichte von Kap. 13 ab den Apostel auf seinen drei Reisen halten läßt. Auf der ersten Reise spricht er in der Synagoge zu Antiochia vor Juden (13,16—41); auf der zweiten Reise redet er in Athen zu Griechen (17,22—31); am Ende der dritten Reise richtet er seine Worte an Christen, an verantwortliche Leiter der Gemeinden. — Ein straffer Zusammenhang, ein geordneter Fortschritt läßt sich in der Rede an die Presbyter nicht nachweisen. Immerhin aber treten einige Gedankenkreise heraus, innerhalb derer freilich Wiederholungen vorkommen. V. 18—27 ist stark persönlich gehalten. Paulus erinnert zunächst die Presbyter daran, wie treu und rastlos er vor ihren Augen in Ephesus seine Predigttätigkeit ausgeübt habe. Paulus kann auf einen längeren Zeitraum seiner Wirksamkeit zurückblicken; über $2^1/_4$ Jahr war er nach 19,8.10.22 (vgl. auch noch 18,19) in Ephesus; 20,31 redet

er von einem dreijährigen Aufenthalte. Da er zu den Führern der Gemeinde spricht, die zum Teil zu den Erstbekehrten gehört haben müssen, so kann er sie als Zeugen für das anrufen, was er vom ersten Tage an in Ephesus getan
19 hat. Als Diener des Herrn, d. h. Christi, bezeichnet sich Paulus selber in seinen Briefen (Röm.1,1; Gal.1,1; Phil.1,1). Zu den weiteren Gedanken des Verses vgl. noch 1.Kor.2,3; 2.Kor.10,1; 1.Thess.2,6; 2.Kor.2,4; Phil.3,18. Von Nachstellungen, die ihm die Juden bereitet hätten, war in dem Bericht der Apostelgeschichte grade über den Aufenthalt in Ephesus nichts erzählt. Aber der Leser, der von Kap. 13 ab dem Berichte des Buches gefolgt ist, versteht es natürlich ohne weiteres, wie Paulus sich daran erinnern kann, daß die Juden ihm Nachstellungen bereitet
20 haben. Von der ihm aufgetragenen Predigt, von dem, was für das Heil der Gemeinde nützlich und nötig war, hat Paulus nichts „unterschlagen", er hat seine Gläubigen nicht zu kurz kommen lassen in der Predigt, die er öffentlich (in der Synagoge und im Hörsaal des Tyrannus) und in den Häusern (etwa des Aquila,
21 vgl. die Hausgemeinde Röm.16,5; 1.Kor.16,19) hielt. Als Inhalt seiner Predigt gibt Paulus die Bekehrung zu Gott und den Glauben an den Herrn Jesus an. Jenes gilt vornehmlich den Griechen, dieses den Juden und den Griechen. Eine schöne Parallele und Erklärung zu der zweigliedrigen Zusammenstellung gibt
22 1.Thess.1,9f. In einem weiteren Gedankengange (V. 22—26) macht Paulus die Ältesten auf den Ernst der Stunde aufmerksam, er gibt der Ahnung Ausdruck, daß ihm seine Reise nach Jerusalem Gefangenschaft und Bedrückung bringen wird, daß er zum letzten Mal den angeredeten Männern lebendig gegenübersteht. Umso sorgfältiger sollen sie seine Worte bewahren. Der Geist befiehlt ihm, nach Je-
23 rusalem zu ziehen (19,21), er weiß nicht, was dort seiner harrt. Aber prophetische Stimmen sind in seinem Innern laut geworden oder sind von außen her, aus dem Munde von prophetisch begabten Brüdern an sein Ohr gedrungen, die ihm sein Schicksal gekündet haben. Von solchen Prophetieen hören wir erst
24 im Folgenden (21,4.11). Aber Paulus ist bereit, sein Leben hinzugeben, wenn er nur sich sagen kann, sein Lebensziel erreicht, seinen Dienst erfüllt zu haben (vgl. Phil.2,16f.; 2.Tim.4,7). Stärker als in V. 23 gibt Paulus seiner Gewißheit Ausdruck, daß ihn die Männer, unter denen er so lange gewirkt hat, und zwar alle, nicht bloß die Epheser, nicht mehr frei und lebendig sehen werden. Es ist an sich sehr wohl möglich, daß er seiner Leidensahnung (von der der Wir-Bericht 24,4.11.13 verläßliche Kunde gibt) und seiner Leidensbereitschaft in der Abschiedsstunde, die er mit den Ephesern zubrachte, Ausdruck gegeben habe, und der Verfasser verfährt taktvoll und einwandfrei, wenn er Paulus reden läßt, wie es V. 22—25 geschieht. Selbst Todesahnung (V. 25) ist bei Paulus in jenen Tagen
26 nicht ausgeschlossen. — Ein feierliches Selbstbekenntnis (V. 26f.) schließt den persönlich gehaltenen ersten Teil ab und leitet zum folgenden über. Paulus hat seine Pflicht jedem gegenüber getan. Er ist nicht verantwortlich, wenn in seinen
27 Gemeinden das Verderben einschleicht und Seelen verloren gehen. Zur Aussage dieses Verses vgl. schon V. 20f. — An die persönlich gehaltenen Ausführungen schließen sich nun Mahnungen und Warnungen, die sich auf die Stellung, die Amtstätigkeit, das Benehmen der Ältesten beziehen (V. 28—35). Dabei gehören zunächst V. 28—31 enger zusammen. Paulus schärft den Ältesten ihre Pflicht ein und warnt vor heranziehenden Gefahren. Und die Ältesten, die bestellten und eingesetzten Amtsträger der nachpaulinischen Zeit, werden aufgerufen, den
28 Kampf mit ihnen aufzunehmen. Zu der allgemeinen Mahnung an die Presbyter, auf die Herde, die Gemeinde zu achten, sie als Hirten zu weiden vgl.1.Petr.5,2; Eph.4,11. Der griechische Ausdruck für Aufseher ist episkopoi (Bischöfe), was in der nachapostolischen Zeit, in den Gemeinden der zweiten und dritten christlichen Generation, so wie „Presbyter" eine Bezeichnung für die Amtsträger war.
29 Worauf diese besonders ihr Augenmerk zu richten haben, das sind die grausamen, reißenden Wölfe, die in die Gemeinden eindringen werden, nämlich die Irrlehrer. In diesen Versen vor allem ist die Hand des späteren Autors deutlich zu spüren. So kann Paulus nicht gesprochen, kann die Wir-Quelle nicht berichtet

haben. Von der Gefährdung der Gemeinde durch die in vielen Formen auftretende, von vielen Männern gelehrte Irrlehre (Gnosis) weiß nahezu jede christliche Schrift, die nach dem Jahre 70 entstanden ist, zu berichten; vgl. besonders die Pastoralbriefe und den ersten und zweiten Johannes-Brief, sowie Offenb. Kap. 2 und 3; sehr deutlich dann die Ignatius-Briefe (Hennecke, S. 115 ff.). Mit diesen Zeugnissen aus nachpaulinischer Zeit schließt sich unser Text zusammen. Was für eine Art von Irrlehrern der Verfasser hier im Auge hat, sagt er nicht. Er wahrt darin den Geschmack, daß er Paulus nicht zu genau prophezeien läßt. Er braucht auch keine besondere Ausprägung der Gnosis zu nennen, weil die Gefahr um das Jahr 100, wo er schreibt, vielgestaltig und allgemein bekannt ist. Die Irrlehrer werden aber nicht nur von außen her in 30 die Gemeinden eindringen, auch von innen her, aus den Gemeinden selber, werden Männer mit falscher Lehre aufstehen (vgl. 1.Joh.2,19). Die verantwortlichen 31 Leiter der Gemeinde beschwört Paulus mit der Erinnerung an seine lange, mit innigster Herzensteilnahme geleistete Tätigkeit, vgl. V. 19 und zu der Berechnung der drei Jahre die Anmerkung zu V. 18. V. 32 leitet über zu dem letzten 32 Abschnitt der Rede. Für ihre Amtsführung empfiehlt er die Presbyter dem Gotte, der die schwere Gefährdung der Gemeinde abwenden kann und den von ihm Berufenen und Geheiligten allen (das hat den Nachdruck) zum Erbe, nämlich dem Reiche, verhelfen kann. Dann stellt Paulus sein uneigennütziges Verhalten den 33 34 Presbytern als Vorbild hin (V. 33—35). Zu den Aussagen dieser Verse vgl. 18,3 und dann 1.Thess.2,9; 2.Thess.3,8; 1.Kor.9,7—18. In ähnlicher Weise sollen auch 35 die Presbyter das, was sie zum Leben brauchen, sich erwerben. Sie sollen sich an der ihnen anvertrauten Herde nicht bereichern, sondern im Gegenteil mit dem, was sie besitzen, noch andern helfen. Das Herrn-Wort, mit dem die ganze Rede schließt, ist uns in den kanonischen Evangelien nicht aufbewahrt. — Die Mahnung der letzten Verse (33—35) hat für die Zeit, in der unser Verfasser schreibt, eine doppelte Spitze: 1. Zur Tätigkeit der Presbyter gehört unter anderem auch die Verwaltung der Gemeindegelder. Darum müssen sie uneigennützig sein — eine auch an andern Stellen wiederkehrende Mahnung —, sonst werden sie leicht dazu verführt, ihre Vertrauensstellung zu mißbrauchen und die Gemeindegelder, die unter ihrer Hand sind, für eigene Zwecke zu verwenden (ein Beispiel solcher Pflichtverletzung bei Polykarp, Brief an die Philipper 11, Hennecke S. 137 f.). 2. Von den gnostischen Irrlehrern hören wir immer und immer wieder, daß sie eigennützig und habsüchtig sind, daß sie sich mit den Geldern der von ihnen Verführten ein müheloses Leben verschaffen. Das sollen die Führer der Gemeinde nicht tun, sondern sollen sich des Paulus Beispiel vor Augen halten. — Das 36—38 Schlußbild der Erzählung ist der Abschied des Paulus von seinen Getreuen. Er ist schmerzlich, besonders wegen der Voraussagung des Paulus V. 25. Die Weichheit der Gefühle, die hier zum Ausdruck kommen, darf uns nicht überraschen oder unmännlich erscheinen. Wir haben es mit Südländern und mit Menschen des Altertums zu tun. Zu dem Geleiten auf das Schiff, einer Höflichkeit und einer Ehrenbezeigung vgl. 15,3; 21,5.

Von Milet nach Cäsarea 21,1—14. [1]Als wir uns von ihnen losgerissen hatten und wieder in See gegangen waren, kamen wir in grader Fahrt nach Kos, am nächsten Tage nach Rhodos und von da nach Patara. [2]Dort fanden wir ein Schiff, das nach Phönizien bestimmt war, gingen an Bord und segelten ab. [3]Als wir Cypern gesichtet und zur linken Hand gelassen hatten, fuhren wir gegen Syrien zu und landeten in Tyrus. Denn dorthin war die Fracht des Schiffes bestimmt. [4]Wir suchten die Jünger auf und blieben sieben Tage dort. Sie aber warnten den Paulus mit Stimmen des Geistes, er solle doch nicht nach Jerusalem hinaufgehen. [5]Aber als unsere Wartezeit um war, zogen wir zur Weiterfahrt aus, wobei sie uns mit Weib und Kind vor die Stadt hinaus brachten.

Und am Strande knieten wir alle nieder und beteten, [6]dann nahmen wir Abschied voneinander, wir bestiegen wieder unser Schiff, und jene kehrten nach Hause zurück. [7]So brachten wir unsere Seereise zu Ende und fuhren von Tyrus nach Ptolemais. Dort begrüßten wir die Brüder und blieben einen Tag bei ihnen. [8]Am nächsten Tage machten wir uns auf und kamen nach Cäsarea, und dort gingen wir in das Haus des Evangelisten Philippus, eines der Sieben, und blieben bei ihm. [9]Er hatte vier jungfräuliche Töchter, die Prophetengabe besaßen. [10]Während wir noch einige Tage dort weilten, kam ein Prophet namens Agabus von Judäa herab, [11]trat bei uns ein, nahm den Gürtel des Paulus, band sich Füße und Hände damit und sprach: So sagt der heilige Geist: Den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden in Jerusalem die Juden auf solche Weise binden und den Heiden in die Hand liefern. [12]Als wir das gehört hatten, drangen wir und die Einheimischen in ihn, er solle nicht nach Jerusalem hinaufziehen. [13]Da gab Paulus zur Antwort: Warum weint ihr denn und brecht mir das Herz? Ich bin ja bereit, in Jerusalem nicht nur mich binden zu lassen, sondern auch den Tod für den Namen des Herrn Jesus zu erleiden. [14]Da er so nicht zu überreden war, ließen wir ab und sprachen: Des Herrn Wille geschehe!

21 Der Wir-Bericht setzt wieder deutlich ein. Die Beschreibung der Reise, die 20,16 unterbrochen war, wird wieder aufgenommen. Von Milet geht die Fahrt südwärts, und zwar, wie es scheint, mit andauernd günstigem Winde. Zunächst wird die Insel Kos erreicht, die genau südlich von Milet liegt, dann die große, berühmte Insel Rhodos, und von dort aus in südöstlicher Fahrt Patara. Dieser Hafen liegt an der lycischen Küste, in der Südwestecke von Kleinasien. D und zwei andere wichtige Textzeugen lesen hinter Patara noch: und Myra. Myra liegt ebenfalls in Lycien an der Südküste Kleinasiens, östlich von Patara und 2 nicht weit davon entfernt. Die Lesart von D könnte ursprünglich sein. In Patara (oder Myra) wird das Schiff verlassen, das Paulus bisher benutzt hat. Es ging wohl nicht weiter oder hatte längeren Aufenthalt im Hafen. Hingegen ist ein andres Schiff bereit, an die syrische Küste hinüberzufahren, nach Phönizien. 3 Dies besteigt Paulus mit seinen Gefährten. Die Fahrt geht südlich an Cypern vorbei, das ohne Landung links liegen gelassen wird, die syrische Küste wird erreicht, der Hafen von Tyrus angelaufen. Dort hat das Schiff einen längeren Aufenthalt, weil es seine Fracht zu löschen hat. Es scheint nämlich, daß zur Weiterfahrt das nämliche Fahrzeug, wie bisher, benutzt wird, von einem Wechsel ist 4 nichts erwähnt (V. 6). Weil die Fahrt bisher günstig war, braucht sich Paulus nicht mehr zu eilen (20,16), er benutzt mit seinen Gefährten die Wartezeit, sieben Tage, um mit der Gemeinde in Tyrus in Berührung zu treten. Ihre Gründung haben wir wohl bereits in die Zeit zu verlegen, die 11,19 bezeichnet. Paulus kennt sie aber, wie es scheint, noch nicht. Prophetische Warnung wird aus der Gemeinde heraus laut: Paulus soll nicht nach Jerusalem ziehen, vgl. V. 11; 20,23. Die Gläubigen in Tyrus, meist wohl Hellenisten, sind anscheinend dem Paulus und seinem Werke sehr freundlich gesinnt. Das beweist die Warnung 5 6 und der weitere Fortgang der Erzählung. Der Abschied von den Christen zu 7 Tyrus ist überaus herzlich. Die Fahrt geht vom Hafen zu Tyrus südwärts an der Küste entlang nach Ptolemais, dem späteren Akko. Auch dort ist eine Gemeinde, die Paulus und seine Begleiter gastfreundlich aufnimmt. Die Seefahrt ist nun zu Ende, nach einem Tage Rast ziehen die Reisenden zu Fuß längs der 8 Küste nach Cäsarea, das ist die schon im Vorhergehenden öfters erwähnte bekannte palästinische Stadt. Hier betreten sie den Boden Palästinas. Gastfreundschaft gewährt Philippus, der aus der früheren Erzählung bereits bekannte Mann aus dem Kreise der „Sieben" (6,5; 8,5—40). Nach 8,5 und 40 hat den Philippus seine Flucht aus Jerusalem, sein Wanderleben nach Cäsarea gebracht. Dort wohnt er jetzt,

hat ein Haus, und seine Familie ist bei ihm. Philippus ist Hellenist wie Stephanus und Paulus. Auch ist er dem Paulus freundlich gesinnt. [9] Vier Töchter, Jungfrauen, sind in seinem Hause, die den Geist der Prophetie besitzen. Die altkirchliche Überlieferung (Polykrates von Ephesus bei Euseb, Kirchengeschichte III 31,3) weiß zu berichten, daß Philippus mit dreien seiner Töchter (wohl nach dem jüdischen Kriege) nach der Provinz Asia übersiedelte. Am Ende des 2. Jahrh. zeigte Hierapolis die Grabstätte des Philippus und zweier seiner Töchter, das Grab der dritten war in Ephesus zu sehen. [10] Der Aufenthalt in Cäsarea zieht sich hin (vgl. zu V. 4). In den Tagen dieses Aufenthalts kommt Agabus, der schon aus 11,28 bekannte Prophet, aus Jerusalem nach Cäsarea herab. [11] Mit eindringlicher sinnbildlicher Handlung und dazu noch mit ausdrücklicher prophetischer Rede weissagt er dem Paulus die Gefahr, die ihm in Jerusalem bevorsteht. Die Juden, das haben wir aus dieser und der vorangegangenen (V. 4) Prophetie sowie auch aus der todesbereiten Stimmung des Paulus in Milet (vgl. zu 20,22 ff.) zu schließen, müssen auf Paulus außerordentlich erbittert gewesen sein. Er steckte den Kopf in den Löwenrachen, indem er nach Jerusalem ging. [12] Noch einmal in letzter Stunde versuchen seine Gefährten und die Christen Cäsareas, besonders wohl Philippus, ihn zum Aufgeben der Jerusalemfahrt zu bewegen. Paulus bleibt fest und die Besorgten müssen sich fügen. [13 14] Der Apostel muß sehr starke Beweggründe gehabt haben, die ihn auf seinem Vorsatze beharren ließen. Leider können wir nicht mehr genau erkennen, was ihn eigentlich nach Jerusalem trieb. Sicher aber ist, daß er in seinen Entschlüssen bestärkt wurde durch Geistesweisungen, die er in seinem Innern vernahm, und von denen er sich stets hatte leiten lassen (vgl. 16,9 f.; Gal. 2,2): Der Geist befahl ihm, nach Jerusalem hinaufzuziehen (vgl. 19,21). Einen andern Grund als diesen gibt die Apostelgeschichte überhaupt nicht an, vgl. aber die Angaben des Paulus über seine Kollekte (1. Kor. 16,4; Röm. 15,25 ff.).

B. Die Gefangenschaft des Paulus 21,15—28,23.

Paulus in Jerusalem 21,15—23,22.

Die Ankunft in Jerusalem 21,15—26. [15]In den Tagen danach machten wir uns zurecht und zogen nach Jerusalem hinauf. [16]Von den Jüngern in Cäsarea gingen einige mit uns mit und brachten uns zu einem gewissen Mnason aus Cypern, einem alten Jünger, bei dem wir übernachten sollten. [17]Als wir in Jerusalem eingetroffen waren, nahmen uns die Brüder mit Freuden auf. [18]Und am nächsten Tage ging Paulus mit uns zu Jakobus, und alle Ältesten stellten sich ein. [19]Und als er sie begrüßt hatte, erzählte er ihnen im einzelnen, was Gott unter den Heiden durch seine Arbeit vollbracht hatte. [20]Als sie das gehört hatten, priesen sie Gott und sprachen zu ihm: Lieber Bruder, du siehst, wieviel Tausende unter den Juden gläubig geworden sind, und sie alle hängen eifrig am Gesetz. [21]Nun haben sie aber über dich gehört, daß du allen Juden in der Diaspora den Abfall von Moses predigst. Du sollst sie nämlich lehren, ihre Kinder nicht zu beschneiden und überhaupt nicht unsern Sitten gemäß zu wandeln. [22]Was ist nun zu tun? Auf jeden Fall muß die Gemeindeversammlung zusammentreten. Denn sicherlich werden sie hören, daß du gekommen bist. [23]Wir raten dir darum, folgendes zu tun. Wir haben hier bei uns vier Männer, die ein Gelübde auf sich genommen haben. [24]Schließ dich ihnen an, laß dich mit ihnen weihen, und zahle für sie das Lösegeld, daß sie sich die Haare wieder scheren dürfen. Dann werden alle erkennen, daß es nichts mit den Dingen ist, die sie über dich gehört haben, sondern daß du selber in der Beachtung des Gesetzes

wandelst. [25]Wegen der gläubig gewordenen Heiden aber haben wir die Verfügung erlassen, sie sollten sich hüten vor Götzenopfer, Blut, Ersticktem und Unzucht. [26]Da schloß sich Paulus an die Männer an, ließ sich mit ihnen am folgenden Tage weihen, ging in den Tempel hinein und meldete das Ende der Weihezeit an, bis nämlich für jeden einzelnen von ihnen das Löse-Opfer dargebracht sein werde.

15 Nach der Angabe 20,16 ist anzunehmen, daß das Pfingstfest jetzt herangekommen ist. Nun zieht Paulus trotz der prophetischen Warnungen, die an 16 ihn ergangen sind, nach Jerusalem hinauf. Die Begleitung der cäsareischen Christen ist nicht nur ein Ehrengeleit (vgl. oben zu 20,38), sondern hat auch eine praktische Bedeutung. Die Cäsareer bringen Paulus und seine Begleiter, eine doch nicht ganz geringe Zahl von Leuten, zu dem Gastfreunde, bei dem sie bleiben können. Mnason ist ein Hellenist. Er ist Cyprier und trägt einen griechischen Namen. Er mag, da er ausdrücklich als alter Jünger bezeichnet wird, zu den 11,20 erwähnten Männern aus Cypern und Kyrene gehören. Wo aber ist nun dieser Mnason zu suchen? In Jerusalem? Das ist wohl möglich, obschon in V. 17 berichtet zu sein scheint, daß die Brüder in Jerusalem den Paulus und seine Begleiter aufnehmen. Wenn man darauf achtet und zugleich bemerkt, daß ja doch erst V. 17 von der Ankunft in Jerusalem berichtet wird, dann kann man auch annehmen, daß Mnason zwischen Cäsarea und Jerusalem wohnt. Und in der Tat muß es nötig gewesen sein, zwischen Cäsarea und Jerusalem einmal zu übernachten. D liest nun auch wirklich: „diese brachten uns zu denen, bei welchen wir übernachten sollten. Und als wir in ein Dorf gekommen waren, blieben wir 17 bei Mnason aus Cypern, einem alten Jünger" Bei der freundlichen Aufnahme des Paulus und seiner Genossen werden wohl in erster Linie die Hellenisten beteiligt gewesen sein. Mit dem hebräischen Teile der Gemeinde, namentlich auch mit Jakobus und den Uraposteln, stand Paulus nach dem Gal.2,11 ff. erzählten Ereignisse sicher in einem etwas gespannten Verhältnis. Jakobus erscheint auch 18 nicht unter denen, die Paulus begrüßen, sondern erst am folgenden Tage sucht Paulus mit seinen Genossen diesen anerkannten Führer der Gemeinde von Jerusalem und überhaupt des ganzen strengeren Judenchristentums auf. Jakobus ist der Bruder des Herrn (vgl. 12,17; 15,13; Gal.2,9.12). Bei ihm erscheinen auch die Ältesten (vgl. zu 11,30). Wir fragen natürlich: wo ist Petrus und wo sind die andern Zwölf-Apostel? Petrus mag zu dieser Zeit gerade von Jerusalem abwesend gewesen sein, sonst wäre er wohl genannt, zu seinen Reisen vgl. 1.Kor. 9,5. Das Gleiche mag von Johannes gelten. Und andere Glieder des Kreises der Zwölf waren zu unbedeutend, um neben Jakobus ausdrücklich mit Namen oder auch nur mit Titel genannt zu werden. Sie sind, wenn sie zugegen waren, unter den Ältesten miteinbegriffen. Mit V. 18 verliert sich wieder die Spur der Wir-Quelle. Daß indes auch in der folgenden Erzählung gute Überlieferung 19 steckt, wird noch zu zeigen sein. Die Situation erinnert an 15,12. Paulus will, das erkennen wir schon hier, und es wird uns im Folgenden noch deutlicher werden, seinem Werk eine gewisse Anerkennung vonseiten der judenchristlichen Urkreise sichern (vgl. S. 595 und zu Gal.2,1 ff.; Röm.15,25 ff.). Es war ihm auch damals noch wie zur Zeit des Apostel-Konzils nicht gleichgültig, ob die ältere judenchristliche Gemeinschaft sein Werk anerkannte oder nicht. Darum hat er die Kollekte unter den Heiden so sorgfältig betrieben, mit der er ja jetzt nach Jerusalem kommt (Röm.15,25 ff.). Es ist eines von den Rätseln der Apostelgeschichte, daß sie hier und im Folgenden nichts von der Überreichung der Sammlung berichtet; in den 20 ganzen folgenden Kapiteln finden wir nur die kurze Andeutung 24,17. Jakobus und die Ältesten sind sehr erfreut über die Erfolge, von denen Paulus berichten kann. Er ist jetzt in einer günstigeren Lage als zur Zeit des Apostelkonzils. Seine mehrjährige Wirksamkeit (6–7 Jahre müssen seine Reisen seit Kap. 15 umfassen) hat in Galatien, Asia, Mazedonien, Achaja eine Reihe von Heidengemeinden geschaffen, deren Gaben er überbringen kann, deren Vertreter (20,4 ff.) in seiner Be-

gleitung sind. In der Antwort, die dem Paulus zuteil wird, ist zunächst bemerkenswert, daß die Zahl der gläubigen Juden, der streng am Gesetze festhaltenden Judenchristen mit vielen Tausenden, oder vielmehr, wie der (doch wohl übertreibende) griechische Text wörtlich übersetzt lautet, mit vielen Zehntausenden angegeben wird. Wenn die Nazarener-Sekte auf dem Boden des Judentums eine solche Stärke erreicht hatte, dann verstehen wir um so leichter, wie Paulus daran gelegen sein mußte, mit dieser Gemeinschaft, die seine Heidengemeinden an Zahl wohl übertraf, ein Einvernehmen zu finden. Sehr wohl verständlich ist auch die 21 weitere Angabe, daß die Judenchristen in Aufregung sind, weil aus der Diaspora, die ja mit dem palästinischen Judentum durch tausend Fäden zusammenhängt, die Kunde gekommen ist, Paulus lehre die Juden draußen den Abfall von den väterlichen Gesetzen. Die Außerkraftsetzung des Gesetzes ist in der Tat die Folge der paulinischen Lehre, und die wuchtigsten Briefe des Apostels sind dem Nachweise gewidmet, daß das Gesetz die Gerechtigkeit vor Gott nicht schaffen kann, daß der alte Bund durch den neuen aufgehoben ist. Aber auf die Untersuchung, ob die gegen Paulus erhobene Beschuldigung wahr oder unwahr ist, läßt sich die Rede des Jakobus und der Presbyter gar nicht ein. Um den Beschuldigungen 23 24 gegen ihn entgegenzutreten, die Zehntausende von Judenchristen glauben, und um diese Judenchristen zu beruhigen, soll Paulus zum Zeichen, daß er das von den Vätern überkommene Gesetz noch ehrt, sich einem jüdisch-gesetzlichen Brauch unterziehen. Vier Männer aus der Judenchristen-Gemeinde zu Jerusalem haben ein Gelübde, ein Nasiräat auf Zeit, übernommen. Über den Inhalt eines solchen Nasiräats-Gelübdes vgl. 4.Mos.6,1 ff. Am Ende der gelobten Zeit geht man in den Tempel hinauf, bringt beträchtliche Opfer dar und schert sein Haar (4.Mos. 6,13ff.). Man konnte nun auch, so scheint es, in das Nasiräats-Gelübde anderer dadurch eintreten, daß man für sie die Kosten übernahm; Josephus (Altertümer XIX 6,1) erzählt, daß Herodes Agrippa I. (vgl. über ihn und seine zur Schau getragene jüdische Frömmigkeit auch oben S. 583) für eine größere Anzahl von Nasiräern die Löse-Opfer bezahlt habe. Etwas ähnliches soll Paulus tun, er soll für diese Nasiräer, deren Gelübdezeit um ist, die aber anscheinend das für die Beschaffung der Opfer nötige Geld nicht besitzen, die Opfer bezahlen. Warum dieser Vers, in 25 dem vorausgesetzt wird, daß Paulus von den Bestimmungen des Apostel-Dekrets (15,20.29) nichts weiß, für die Kritik des Berichtes von Kap. 15 wichtig ist, darüber vgl. oben S. 599. Paulus tut, was die jerusalemischen Führer ihm raten, zahlt 26 die Kosten und nimmt an den Schlußweihen des Nasiräats, die nach V. 27 sieben Tage dauern, teil. Die Priester oben im Tempel erkennen ihn nicht; es ist ja auch schon über zwanzig Jahre her, daß er als frommer Jude in Jerusalem weilte.

Der eben erklärte Abschnitt ist schon oft einer herben Kritik unterzogen worden. Man findet es undenkbar, daß Paulus, der Bekämpfer des Gesetzes, einem so eigentümlich jüdischen Brauch, wie dem Nasiräat, sich unterworfen haben könnte. Diese Betrachtung scheint aber nicht zutreffend zu sein. Wir haben hier vielmehr eine Parallele zu dem 16,3 (vgl. auch zu 18,18) erzählten Vorgehen des Paulus zu erkennen. Der Apostel, dem offenbar sehr viel daran lag, zu einem Einverständnis mit den Judenchristen zu kommen, beugt sich hier in der heiligen Stadt, in der Hochburg des Judentums und des Judenchristentums, aus sozusagen kirchenpolitischen Gründen dem jüdisch-gesetzlichen Zeremonialwesen. Er verfährt nach dem Grundsatze, den er selber 1.Kor.9,19ff. ausgesprochen hat. Für das Gut der Einigkeit (die freilich auf die Dauer doch nicht zu halten war) bringt er dies Opfer. Wenn ihm diese Einigkeit nicht äußerst wertvoll gewesen wäre, dann hätte er gar nicht nach Jerusalem zu kommen brauchen. Daß man ihm dort, und zwar die Judenchristen mit eingeschlossen, gar nicht wohlgesinnt war, das mußte er wissen, und er mußte auch gegebenenfalls zu Zugeständnissen bereit sein. Durch ein Zugeständnis, das nur er persönlich brachte, versuchte er seine und seines großen Werkes Stellung den Judenchristen gegenüber zu bessern. Seine Gefangennehmung trat bald hindernd ein, und wir wissen nicht, wie weit es Paulus gelungen ist, wenigstens vorüber-

gehend seine Stellung zu den Judenchristen zu bessern. Als er in der Haft saß, haben sich die „vielen Tausende" von Judenchristen offenbar nicht zu seinen Gunsten bemüht. Daß dem Paulus, der den Römer- und den Galaterbrief schrieb, das Nasiräat etwas innerlich Gleichgültiges war, daß er keine Regung jüdischer Frömmigkeit in sich spürte, als sein Haar unter dem Schermesser fiel — wer wollte das bezweifeln? Und will man deswegen über Paulus, dessen Beweggründe wir, wie schon angedeutet, nicht klar durchschauen, geringer denken, so mag man es tun. Aber den Bericht der Apostelgeschichte einfach als unhistorisch zu verwerfen, geht nicht an.

Paulus wird gefangen genommen 21,27—39. 27Als die sieben Tage schon ihrem Ende zugingen, sahen ihn die asiatischen Juden im Heiligtum und brachten daraufhin die ganze Volksmasse in Aufruhr. Sie legten Hand an ihn 28und schrien: Ihr Männer von Israel, zu Hilfe! Das ist der Mensch, der überall vor allen Leuten wider das Volk und das Gesetz und diese Stätte predigt. Nun hat er auch noch Griechen in den Tempel genommen und so diese heilige Stätte entweiht. 29Sie hatten nämlich zuvor Trophimus aus Ephesus mit ihm in der Stadt gesehen und nahmen nun an, daß ihn Paulus auch in den Tempel mitgenommen habe. 30So kam die ganze Stadt in Aufruhr, und das Volk lief zusammen. Sie faßten Paulus an und schleppten ihn aus dem Tempel heraus, worauf sogleich die Tore geschlossen wurden. 31Als sie so daran waren, ihn zu erschlagen, flog zum Tribunen der Kohorte die Meldung hinauf, ganz Jerusalem sei in Aufruhr. 32Der raffte sogleich Soldaten und Hauptleute zusammen und lief zu ihnen hinab. Als jene nun den Tribunen und die Soldaten sahen, hörten sie auf, den Paulus zu schlagen. 33Da trat der Tribun heran, bemächtigte sich seiner und ließ ihn mit zwei Fesseln binden. Dann fragte er, wer er sei und was er begangen habe. 34Da schrieen die einen aus der Menge dies, die andern das, und weil er des Lärms wegen nichts Sicheres erfahren konnte, ließ er ihn in die Kaserne bringen. 35Als er aber auf der Treppe war, mußten ihn die Soldaten wegen des Ansturms der Menge tragen. 36Denn die Volksmasse drängte nach und schrie: Nieder mit ihm! 37Da, als Paulus in die Kaserne hineingeführt werden sollte, sprach er zum Tribunen: Darf ich ein Wort zu dir sagen? Der aber gab zur Antwort: Verstehst du denn griechisch? 38Dann bist du also nicht der Ägypter, der vor einiger Zeit die viertausend Mann Sikarier aufgewiegelt und in die Wüste geführt hat? 39Paulus aber sprach: Ich bin ein Jude, aus Tarsus, ein Bürger dieser berühmten Stadt von Cilicien. Ich bitte dich nun, laß mich zum Volke reden.

Die Erzählung von der Gefangennehmung des Paulus ist bis in die Einzelheiten vorzüglich erzählt und macht durchweg den Eindruck einer sehr guten 27 Überlieferung. Paulus wird nicht von Einheimischen erkannt (vgl. oben zu V. 26), sondern von Diaspora-Juden, die ja um die Festzeit herum zahlreich in Jerusalem weilen. Und zwar sind es Juden aus Asia, d. h. doch wohl aus Ephesus, 28 wo Paulus so lange geweilt hatte, die ihn erkennen. Zur Anklage gegen Paulus vgl. V. 21. Der bittere, wohl erklärliche Haß der Juden gegen Paulus flammt auf, wo sie ihn nun endlich auf ihrem eigensten Boden zu fassen bekommen. Der 29 zweite Teil der Anklage wird im folgenden Verse erklärt. Die Epheser haben den Epheser Trophimus (20,4) schon vorher mit Paulus zusammen gesehen und kommen so zu ihrer Anschauung, die freilich unrichtig war, denn Paulus wird schon mit Rücksicht auf die Judenchristen den unbeschnittenen Griechen nicht ins Heiligtum hinaufgebracht haben. In den inneren Vorhof des Tempels durfte bei Todesstrafe kein Heide, auch nicht der höchste römische Beamte, kommen. Das

war ein Recht, das die Römer dem religiösen und nationalen Fanatismus der
Juden zugestanden hatte. Warnungstafeln in griechischer und lateinischer Sprache
waren an der Umfassung des innern Vorhofs angebracht. Eine dieser Tafeln ist
1871 aufgefunden worden und wird in einem Museum zu Konstantinopel auf-
bewahrt. Das Wort „Tempel" ist hier natürlich wie schon im Vorhergehenden 30
im weiteren Sinne zu verstehen, wonach auch der Tempelplatz zum Tempel gehört.
Die Szene spielt sich bis hierher auf dem inneren Vorhof ab, auf dem das eigentliche
Tempelgebäude steht, in das bekanntlich nur die Priester Zutritt haben. Das
Volk, das auf dem Vorhofe immer zu finden ist, besonders zahlreich natürlich
in den Festzeiten, greift zu. Die „ganze Stadt" ist nicht wörtlich zu verstehen,
denn der Vorgang muß sich rasch abgespielt haben. Paulus darf auf dem innern
Vorhof nicht gelyncht werden, sein Tod würde das Heiligtum verunreinigen.
Man zerrt ihn aus der Umfriedigung heraus, die den inneren Vorhof umgibt,
und die Tempelwachen schließen sofort die Tore, die vom äußeren in den inneren
Vorhof führen, um das Heiligtum vor Entweihung zu schützen. Auf der Burg 31
Antonia, die im Norden den Tempelberg überragt, liegt ein Tribun, ein Oberst
(sein Name ist nach 23,26 Claudius Lysias) mit einer Kohorte (500—600 Mann).
Das ist die ständige Besatzung von Jerusalem, vgl. auch Mk.15,16. Die Antonia
war eine ausgezeichnet gelegene Örtlichkeit, von wo aus das stets aufsässige Volk
der Juden in Schach gehalten werden konnte. Die kleinen Revolten der Juden
pflegten vom Tempelplatze auszugehen. In Festzeiten wurde natürlich doppelt
scharfer Ausguck von der Burg herunter gehalten, und zu Ostern, in den Tagen
der alljüdischen Festversammlung, kam, wie aus der Erzählung vom Prozesse Jesu
bekannt ist, der Statthalter in eigener Person von Cäsarea, seiner gewöhnlichen
Residenz, nach Jerusalem hinauf und zog in die Burg ein. Wir hören auch,
daß zu den Zeiten der jüdischen Feste römische Posten in die den äußeren Tempel-
platz umgebenden Säulenhallen gestellt wurden (Josephus, Jüdischer Krieg V 5, 8,
wo auch eine Beschreibung der ganzen vorzüglich gelegenen und befestigten Burg,
einer Anlage des Herodes, gegeben wird). So kann von den unten auf dem
Platze oder oben auf der Burg Wache haltenden Soldaten leicht die Meldung an
den Tribun kommen, der nun auf einer der zwei Treppen, die von der Burg 32
zum Tempelplatze hinunterführen, hinabeilt. Auf den äußeren Vorhof darf er,
der Heide, mit seinen Soldaten kommen. Der Tribun hält Paulus für einen 33
schweren Übeltäter, der vom Volke gelyncht werden soll, darum läßt er ihn so-
gleich doppelt binden, d. h. wohl an zwei Soldaten anfesseln. Die Kaserne ist 34
der Teil der Burg, wo die Soldaten ihr Quartier haben, dort werden auch Ge-
fangene untergebracht. Auch diese beiden Verse sind wie der ganze vorangehende 35 36
Bericht vorzüglich erzählt. Der Tribun ist erstaunt, daß Paulus ihn in der 37
griechischen Weltsprache anredet, und nun kommt heraus, wofür er ihn bisher 38
gehalten hat, nämlich für den „Ägypter". Über den Ägypter und sein Unter-
nehmen unterrichtet außer unserer Stelle noch Josephus (Altertümer XX 8,6;
Jüdischer Krieg II 13,5). Zur Zeit der Statthalterschaft des Felix, die wohl 52—60
fällt (vgl. zu 23,24), trat in Jerusalem ein ägyptischer Jude auf, dessen Namen
auch Josephus nicht nennt, und der sich für einen Propheten ausgab. Er sammelte
einen Anhang, den Josephus auf 30,000 Mann angibt (hier heißt es maßvoller:
4000); seine Anhänger, die sich in „der Wüste" um ihn geschart hatten, führte
er auf den Ölberg, Jerusalem gegenüber, und versprach, daß auf sein Geheiß die
Mauern von Jerusalem fallen würden, so daß er und die Seinen freien Einzug
in die Stadt haben würden. Sie würden auch die römische Besatzung überwinden
und so die Herren in Jerusalem werden. Felix ward mit einem stattlichen Heeres-
aufgebot Herr der Bewegung. Die Jerusalemer unterstützten ihn. 400 von den
Anhängern des Ägypters wurden niedergemacht, 200 gefangen genommen, der
Ägypter selber verschwand während des Treffens und entkam. Das Ereignis
mag nicht lange vor der Gefangennehmung des Paulus sich abgespielt haben,
und vielleicht war der Tribun an der Niederwerfung der Bewegung beteiligt.
Das Volk in Jerusalem war, wie Josephus erkennen läßt, auf den Ägypter,

noch ehe sein Unternehmen fehlgeschlagen war, aufgebracht. Grade wegen der Wut des Volkes gegen Paulus mochte der Tribun auf den Gedanken kommen, Paulus sei der wiedergekehrte Ägypter. Die in V. 38 erwähnten Sikarier sind eine Gruppe der scharf nationalen, römerfeindlichen Patrioten-(Zeloten-)partei. Sie vertraten den Pharisäern gegenüber, die ja auch die Römer bitter haßten, aber, auf Jahwes Hilfe hoffend, sich ruhig verhielten, die Propaganda der Tat. Von den Zeloten ging der bewaffnete Widerstand gegen die Römer aus. Die Sikarier insonderheit machten sich den Mord an ihren politischen Gegnern, den Römerfreunden innerhalb des jüdischen Volkes, zur Aufgabe. In dem Gedränge der engen Straßen, bei den damals in Jerusalem nicht seltenen Volksaufläufen, stießen sie rasch die ihnen Verhaßten nieder und blieben oft unentdeckt. Zur Ausführung ihrer Meuchelmorde bedienten sie sich kleiner „Dolche, die an Größe den persischen Akinaken gleich waren, dabei gebogen und den von den Römern sogenannten sicae (Dolchen) ähnlich, woher sie auch ihren Namen (eben Sikarier) empfingen" (Josephus, Altertümer XX 8,10). Aus Sikariern und überhaupt Zeloten
39 muß der Anhang des Ägypters bestanden haben. Paulus bezeichnet sich auf die Frage des Tribunen als einen Juden und zwar als einen Bürger der wohlbekannten Stadt Tarsus in Cilicien, und trägt erst jetzt die Bitte vor, die er schon V. 37 im Sinne gehabt haben muß. Er will zum Volke reden, natürlich um es zu beruhigen und um sich zu verteidigen.

Ansprache des Paulus an das Volk 21,40—22,21. [40]Und als er es gestattet hatte, blieb Paulus auf der Treppe stehen und winkte mit der Hand dem Volke, es möchte Ruhe halten. Darauf trat tiefes Schweigen ein, und er redete sie in hebräischer Sprache folgendermaßen an: [22,1]Ihr Männer, Brüder und Väter, hört an, was ich jetzt zu meiner Verteidigung vor euch bringe. [2]Als sie aber hörten, daß er sie in hebräischer Sprache anredete, gaben sie noch mehr Ruhe. Und er fuhr fort: [3]Ich bin ein Jude, geboren zu Tarsus in Cilicien, aufgezogen hier in dieser Stadt. Zu den Füßen Gamaliels bin ich in der strengsten Befolgung des väterlichen Gesetzes herangebildet, und ich war ein Eiferer für Gott, wie ihr alle es heute noch seid. [4]Und so habe ich diese Lehre bis auf den Tod verfolgt und Männer wie Weiber gebunden ins Gefängnis gebracht, [5]wie der Hohepriester und das ganze Presbyterium mir bezeugen können. Von denen habe ich ja auch Briefe an die Volksgenossen in Damaskus empfangen und zog dorthin, um auch die Leute dort gefangen zur Bestrafung nach Jerusalem zu bringen. [6]Als ich auf dem Wege dahinzog und nahe an Damaskus kam, umstrahlte mich plötzlich zur Mittagsstunde vom Himmel her ein helles Licht, [7]ich fiel zu Boden und hörte, wie eine Stimme zu mir sprach: Saul, Saul, warum verfolgst du mich? [8]Ich gab zur Antwort: Herr, wer bist du? Darauf sprach er zu mir: Ich bin Jesus, der Nazaräer, den du verfolgst. [9]Meine Begleiter aber hatten wohl das Licht gesehen, aber nicht die Stimme dessen vernommen, der mit mir sprach. [10]Da sagte ich: Was soll ich tun, Herr? Der Herr sprach zu mir: Steh auf, und geh nach Damaskus hinein, und dort wirst du Auskunft über alles bekommen, was du zu tun hast. [11]Da ich, von dem Glanze jenes Lichts geblendet, nichts sah, wurde ich von meinen Begleitern an der Hand geführt und kam so nach Damaskus. [12]Da kam ein gewisser Ananias, ein nach dem Gesetze frommer Mann, für den alle dort wohnenden Juden ein gutes Zeugnis ablegten, [13]zu mir, stellte sich vor mich hin und sprach: Saul, mein Bruder, werde wieder sehend! Und zur selben Stunde konnte ich ihn erblicken. [14]Er aber sprach: Der Gott unserer Väter hat dich vorher erwählt: Du solltest seinen Willen erkennen,

den Gerechten sehen und die Stimme aus seinem Munde vernehmen. [15]Denn du sollst für ihn vor allen Menschen Zeugnis ablegen über das, was du gesehen und gehört hast. [16]Und was willst du jetzt noch länger zögern? Mach dich auf, laß dich taufen und deine Sünden abwaschen. Das wird geschehen, wenn du seinen Namen anrufst. [17]Da kehrte ich wieder nach Jerusalem zurück, und als ich dort im Heiligtum betete, geriet ich in Verzückung [18]und sah ihn, wie er zu mir sprach: Eil dich und geh rasch aus Jerusalem fort, weil sie dein Zeugnis über mich nicht annehmen werden. [19]Da sprach ich: Herr, aber sie wissen doch, daß ich es war, der die an dich Glaubenden ins Gefängnis brachte und sie in den Synagogen auspeitschen ließ. [20]Und als das Blut deines Zeugen Stephanus vergossen wurde, da stand grade ich dabei und hatte Wohlgefallen daran und gab auf die Gewänder derer acht, die ihn umbrachten. [21]Aber er sprach zu mir: Zieh weg, denn ich werde dich in die Ferne zu den Heiden senden.

Die Rede, in ihrem Wortlaute wieder sicherlich Eigentum des Verfassers, ist die erste der Verteidigungsreden, die Paulus hält. Wie die Apostelgeschichte den freien Paulus dreimal vor verschiedener Zuhörerschaft reden läßt (vgl. S. 627), so hält auch der gefangene Paulus drei Ansprachen: 22,1—21 vor dem Volke; 24,10—21 vor seinen Anklägern und dem Statthalter; 26,2—23 vor dem Statthalter und dem König Agrippa. Inhaltlich berühren sich die erste und die dritte Rede eng, die auch sonst am sorgfältigsten ausgeführt sind. Paulus redet von den schon oben erwähnten Stufen aus, die vom äußeren Vorhof zur Burg hinaufführen. Er spricht hebräisch, d. h. natürlich aramäisch. Zur Anrede vgl. 7,2. Wie dort, so werden auch hier die Volksgenossen (Brüder) und die Volksoberen (Väter) unterschieden. Thema der Rede ist die Verteidigung des Paulus. Sinn und Absicht seiner Ausführung ist, den wider ihn Ergrimmten, die ihn ja meist nicht kennen, Auskunft über sich und seine Person zu geben, zu zeigen, wie er einst ein untadliger, eifriger Jude war und wie er zu seinem Glauben an den Messias, zu seiner Predigt an die Heiden durch himmlische Offenbarung und göttlichen Befehl gebracht worden ist, denen sich ja niemand verschließen kann. Fein ist der Zug, daß die Hörer überrascht sind, von Paulus in der Landessprache angeredet zu werden. Es sind ja wohl meist Jerusalemer und überhaupt palästinische Juden, die vor den Stufen gedrängt stehen. Und sie erwarten offenbar von dem Hellenisten, den ja doch die asiatischen Juden erkannt und gefaßt hatten (21,27), eine Ansprache in griechischer Zunge. Es macht einen guten Eindruck auf die „Hebräer" (S. 552f.), daß Paulus nicht in der Weltsprache der Heiden parliert, und sie lohnen es ihm mit erhöhter Aufmerksamkeit, namentlich, da sie jetzt seinen Ausführungen leicht folgen können. Das was Paulus bis V. 16 in seiner Rede vorbringt, ist im wesentlichen schon aus dem Vorhergehenden bekannt (vgl. 7,58; 8,1.3; 9,1—29; Gal. 1,11—17). Paulus betont zunächst seine jüdische Abkunft und Erziehung. Er ist kein Heide, sondern einer vom Volke, er ist nicht im heidnischen Lande, sondern in Jerusalem selber aufgezogen. Neu und überhaupt sonst nirgends mehr zu finden ist die Angabe, Paulus sei Schüler des Rabbi Gamaliel gewesen. Die Aussage braucht nicht bezweifelt zu werden. Zur Persönlichkeit Gamaliels vgl. S. 550 f. zu 5,34. Die Rede setzt voraus, daß einige von den Mitgliedern des jerusalemischen Presbyteriums gegenwärtig sind. Die Christus-Erscheinung ist in allen Hauptzügen hier so beschrieben wie in 9,3ff. Nur daß in V. 6 die Tageszeit angegeben wird (es war Mittag, nicht Nacht, deswegen ist der Eindruck des Erlebnisses noch stärker, vgl. auch 26,13), und daß die Aussage von V. 9 in Widerspruch mit der 9,7 gemachten steht, was sehr merkwürdig ist. Zur Kritik vgl. S. 570 oben. Die Erzählung von der Begegnung des Ananias mit Paulus gibt ebenfalls in den Hauptsachen den gleichen Bericht wie 9,15ff., nur daß die Rede des Ananias hier auch das enthält, was 9,15 Jesus zu Ananias gesprochen hatte. Im ganzen aber sind ja, wie vorher schon öfters bemerkt,

40 22,1 2 3 5 6—11 6 9 12—16

die den auftretenden Personen in den Mund gelegten Reden in keinem Falle als
16 eine ganz zuverlässige Überlieferung anzusehen. Die Verbindung von Taufe und
17—21 Sündenvergebung vgl. schon 2,38. — V. 17 ff. stellen zum Abschluß dar, wie Paulus
15 dazu kam, Heidenmissionar zu werden. Dieser sein Beruf war schon in V. 15 („vor allen Menschen") angedeutet. Der Nachdruck in der Erzählung, die hier anhebt und die etwas Neues, in Kap. 9 noch nicht Berichtetes bringt, liegt darauf, daß Jesus, von Gott beauftragt, dem Paulus seine Arbeit zuweist. Wie kann der
17 Mensch sich göttlichem Auftrag verschließen? Die Verzückung, die er hat, kommt über ihn an der heiligsten Stätte des Judentums, im Tempel. Damit wird zugleich betont, daß Paulus auch nach seiner Christus-Erscheinung sich als Juden gefühlt hat: er sucht das Heiligtum in Jerusalem auf. Dabei ist an den Auf-
18 enthalt in Jerusalem gedacht, von dem 9,26—30 berichtet ist. Jesus selber sagt ihm voraus, daß seine Predigt bei den Juden keinen Glauben finden wird.
19 20 Von dem Mißerfolge hatte ja schon 9,29 berichtet. Paulus kann es nicht für möglich halten, daß die Juden seiner Verkündigung Unglauben entgegenbringen werden. Sie müssen doch sein früheres gegen die Jünger Jesu so überaus feindseliges Verhalten kennen und müssen sich sagen, daß nur etwas ganz Außerordentliches, eine Offenbarung, wie er sie erlebt hat, die Umkehr bewirkt haben
21 kann. Aber Jesus gibt ihm nochmals seinen kurzen Befehl und schickt ihn zu den Heiden. — Die Kritik des letzten Absatzes, der Erzählung von V. 17 an, ist nicht schwer. Daß Visionen in der Ekstase, wie deren eine hier geschildert wird, Paulus bestärkten, als er sich zu dem entscheidenden Schritte entschloß, den Griechen das Evangelium zu bringen, kann zuverlässig angenommen werden (vgl. 16,6 ff.). Aber daß das grundlegende Erlebnis am Anfang dieser seiner Laufbahn als eines Heidenmissionars ihm im Tempel zu Jerusalem zuteil wurde, kann nicht stimmen, wenn die S. 570 an dem Berichte 9,26 ff. geübte Kritik richtig war. In die Zeiten seines Aufenthalts in Arabien, in Damaskus (Gal.1,17), seiner langen Wirksamkeit in Cilicien und Syrien (Gal.1,21) passen Offenbarungen, wie die hier geschilderte hinein, nicht aber in die Tage seines kurzen scheuen Besuches bei Petrus in Jerusalem drei Jahre nach seiner Bekehrung (Gal.1,18), wo Paulus nicht wagen durfte, sich vor weiteren Kreisen offen zu zeigen (Gal.1,22) oder gar in den Tempel hinaufzugehen.

Paulus wird von dem Tribun in Gewahrsam gebracht 22,22—29.

22 Bis zu diesem Worte hörten sie ihm zu, dann erhoben sie ihre Stimmen und schrien: Weg mit dem von der Erde, er darf nicht am Leben bleiben! 23 Als sie noch so schrien, an ihren Kleidern rissen und Staub in die Luft warfen, 24 befahl der Tribun, ihn in die Kaserne hinaufzubringen. Zugleich ordnete er an, ihn unter Geißelhieben zu verhören, um herauszubringen, warum sie ihm so zuriefen. 25 Als sie ihn schon für die Geißelriemen zurechtgelegt hatten, sprach Paulus zu dem dabei stehenden Centurio: Dürft ihr denn einen römischen Bürger und noch dazu ohne Urteil geißeln? 26 Als der Centurio das vernommen hatte, ging er zum Tribun und meldete ihm: Was willst du tun? Dieser Mann ist ja ein Römer. 27 Da kam der Tribun herbei und fragte ihn: Sag mir: bist du wirklich ein Römer? Er antwortete: Ja. 28 Der Tribun fuhr fort: Ich habe mir um viel Geld dies Bürgerrecht kaufen müssen. Paulus gab zurück: Ich aber bin sogar damit geboren. 29 Da ließen augenblicklich seine Folterer von ihm ab, und der Tribun bekam einen Schrecken, als er erfuhr, daß er ein Römer sei, und daß er ihn hatte in Fesseln schlagen lassen.

22 Daß Paulus von seiner Berufung zum Heidenmissionar redet, reizt die Wut der Menge neu an. Sie wissen nun, wer er ist, er gehört zu den Nazarenern, er ist ein Rädelsführer dieser Sekte (24,5). Außerdem steckt in dem, was er erzählt hat (V. 18 Schluß), ein absprechendes Urteil über die Juden, Gott schickt ja die Verkündigung von den Juden zu den Heiden. Der Zuruf an den Tribun, der schon

21,36 erklungen war, ertönt aufs neue. Sehr anschaulich sind die Züge, mit 23 denen die Wut der Menge geschildert wird. Sie reißen an ihren Kleidern, um etwas zu haben, wo hinein sie ihre Hände verkrallen können, werfen Staub in die Höhe, gegen den Stand des Paulus zu, weil sie keine Steine haben, um sie zu werfen, oder es nicht wagen dürfen, Steine gegen die Treppe zu schleudern, auf der ja auch der Tribun mit Offizieren und Soldaten steht. Der Ausbruch der 24 Volkswut ist für den Tribun Veranlassung, Paulus der aufgebrachten Menge aus den Augen zu rücken. Er befiehlt, ihn in die Kaserne zu bringen (vgl. zu 21,34). Da er nun aber immer noch nicht weiß, warum die Juden auf Paulus so ergrimmt sind, da er die aramäische Rede des Paulus nicht verstanden hat, so will er nun endlich herausbekommen, was der Gefangene für einen Frevel begangen hat. Darum soll er peinlich befragt werden; er gibt den Befehl, Paulus mit der Riemenpeitsche zu schlagen, bis er gesteht, was er verbrochen hat. Das Mittel, das der Tribun anzuwenden heißt, ist ungesetzlich; die Folterung darf im Untersuchungsverfahren nur bei schweren Verbrechen und nur Sklaven gegenüber angewendet werden. Aber der Tribun hielt eben Paulus offenbar für einen großen Übeltäter (vgl. zu 21,33 und 38), und außerdem war er ja nur ein Jude, auf den der Römer mit Verachtung herabsah, noch dazu ein Jude, den seine eigenen Volksgenossen zu töten bereit waren (vgl. das rasche Vorgehen der römischen Beamten in Philippi 16,22). Die Zurechtlegung für die Geißelung geschieht da- 25 durch, daß der Verbrecher über einen Block gespannt wird. Rechtzeitiger als in Philippi gelingt es Paulus diesmal, von seinem Rechte als römischer Bürger Gebrauch zu machen. Den lateinisch gegebenen Befehl des Tribunen hat er, wenn er überhaupt in seiner Gegenwart gegeben wurde, nicht verstanden, aber die Vorbereitungen zur Geißelung weiß er sich natürlich zu deuten. Das Geißelverhör wird von einem Centurio (Hauptmann) überwacht. An diesen wendet sich Paulus (natürlich in griechischer Sprache) mit seiner Frage. Ist die Geißelung ohne Verurteilung an sich einem jeden Freien gegenüber unerlaubt, so vergeht sich natürlich der Beamte oder Offizier doppelt schwer, der einen römischen Bürger ohne Urteil geißeln läßt. Denn der römische Bürger darf überhaupt unter keinen Umständen der Entehrung durch Geißelhiebe verfallen, das verbietet die Majestät des herrschenden Volkes (vgl. schon oben zu 16,37). Der 26 Centurio läßt das peinliche Verhör unterbrechen und meldet. Der Tribun richtet 27 eine ungläubige Frage an Paulus. Er traut ihm offenbar nicht zu, daß er, der Jude, der vermeintliche Verbrecher, römischer Bürger sein könnte. Die Antwort 28 des Tribunen drückt den noch immer währenden Zweifel des Mannes aus. Wie kommt Paulus zum Bürgerrecht, das doch nicht so leicht zu erlangen ist? Er selber weiß, wie er dazu gekommen ist. Der Tribun hat sich nämlich das Bürgerrecht, das für den Dienst im Heere nötig ist, durch Aufopferung einer großen Geldsumme „gekauft", mit der er sich Fürsprache und Gönner, wohl am kaiserlichen Hofe, zu erwerben verstanden hat. Paulus kann ihm antworten, daß er schon durch Geburt des Bürgerrechts teilhaftig ist. Das setzt voraus, daß sein Vater bereits römischer Bürger war, daß er mithin aus ehrbarer, angesehener Familie stammt. Nicht bloß einen römischen Bürger zu schlagen, war verboten, sondern 29 auch ihn zu fesseln. Das aber hatte der Tribun getan, vgl. V. 25 und schon vorher 21,33. Einige Handschriften, Verwandte von D (D bricht am Eingang des Verses ab, die Fortsetzung ist verloren), lesen am Ende des Verses: und er ließ ihn augenblicklich losbinden. Dem widerspricht dann aber V. 30.

Paulus vor dem Hohen Rat 22,30—23,10. [30]Am andern Tage wollte er die Wahrheit darüber erfahren, was ihm die Juden vorzuwerfen hatten. So befahl er, ihn los zu binden, dann ließ er die Hohenpriester und den ganzen Hohen Rat zusammenkommen, führte Paulus hinunter und stellte ihn ihnen gegenüber. [23,1]Da faßte Paulus den Hohen Rat scharf ins Auge und sprach: Ihr Männer und Brüder, ich bin bis auf diesen Tag mit vollkommen reinem Gewissen vor Gott gewandelt.

[2]Da befahl der Hohepriester Ananias, die, die neben ihm standen, sollten ihn auf den Mund schlagen. [3]Paulus aber rief ihm entgegen: Gott wird dich schlagen, du getünchte Wand! Und du willst da sitzen und über mich den Gesetzesrichter spielen, wo du doch wider das Gesetz mich schlagen heißest. [4]Die aber neben ihm standen, sprachen: Du schmähst den Hohenpriester Gottes! [5]Und Paulus sagte: Ich wußte nicht, Brüder, daß dies der Hohepriester ist. Denn freilich steht ja geschrieben: „Du sollst den Führer deines Volkes nicht schmähen" [6]Und als Paulus merkte, daß der eine Teil den Sadduzäern, der andre den Pharisäern angehörte, rief er laut im Hohen Rat: Ihr Männer und Brüder, ich bin ein Pharisäer, der Sohn von Pharisäern. Wegen der Hoffnung und der Totenauferstehung wird mir der Prozeß gemacht. [7]Kaum hatte er dies gesagt, so brach Streit aus zwischen Pharisäern und Sadduzäern, und die Versammlung spaltete sich. [8]Denn die Sadduzäer sagen, es gebe keine Auferstehung, auch keine Engel oder Geisteswesen, die Pharisäer aber bekennen sich zu beidem. [9]So entstand großes Geschrei, und einige von den Schriftgelehrten der Pharisäer-Partei erhoben sich, disputierten und sprachen: Wir finden an diesem Manne nichts Böses. Ob nicht vielleicht wirklich ein Geist oder ein Engel zu ihm gesprochen haben könnte? [10]Und als sich nun großer Streit erhob, befürchtete der Tribun, daß Paulus von ihnen zerrissen werden könnte, und er ließ die Truppen herunterkommen, ihn aus ihrer Mitte reißen und in die Kaserne bringen.

V 5 vgl. *2.* Mose *22,27.*

Der Abschnitt 22,30—23,10 bietet eine Reihe größerer und kleinerer Schwierigkeiten. So gut im ganzen die vorangegangene Erzählung war (21,15—40; 22,22—29), im vorliegenden Abschnitt können wir unmöglich eine zutreffende
30 Überlieferung erkennen. Da der Tribun noch immer nicht zuverlässig weiß, warum die Juden auf Paulus so ergrimmt sind, so beschließt er Ankläger und Angeklagten gegenüberzustellen, an sich ein wohl verständliches Mittel, wenn er den Angaben, die ihm Paulus doch gemacht haben muß, noch keinen ganz festen Glauben schenkt. Aber wie kann der Tribun den Paulus ohne Bedeckung (23,2.10) den Juden vorführen, wo er doch deren Wut kennt? Und wie kommt es, daß er erst jetzt, am folgenden Tage, Paulus von seinen Fesseln frei macht? Er hat doch schon am Tage zuvor erfahren, daß Paulus römischer Bürger ist, der nicht gefesselt werden darf? — Der Hohe Rat kommt in einem Gebäude zusammen, das auf dem Tempelberge liegt. Paulus wird also von der noch höher gelegenen Burg hinuntergeführt. Wenn die folgenden Verhandlungen vom Tribun verstanden werden sollen, dann müssen wir sie uns in griechischer Sprache geführt denken.
23,1 Paulus gebraucht dem Hohen Rat gegenüber nicht die ehrfurchtsvolle Anrede: Väter (7,2; 22,1), sondern er spricht die Versammelten als Brüder an. Er behauptet, daß er bis zum gegenwärtigen Tage niemals das Gesetz verletzt habe. Nur das kann, mit V. 6 zusammengehalten, der Sinn der Verteidigung sein. Kann Paulus wirklich so reden, ohne zu lügen? Hier redet in Wahrheit nicht Paulus, sondern der Verfasser des Buches. Es ist wirklich seine Meinung (vgl. 21,24 f.; 22,3), daß Paulus (und mit ihm die ganze Christengemeinde) gar nicht daran denken, das Gesetz als eine Offenbarung Gottes wirklich zu verletzen. Wie der Verfasser des Matthäus-Evangeliums (Mtth.5,17) ist die kirchliche Christenheit des nachapostolischen Zeitalters der festen Überzeugung, daß erst die Christen und nicht die Juden, das Gesetz Gottes wahrhaft erfüllt haben. Dabei ist nun freilich
2 das wirkliche, geschichtliche Verhalten des Paulus vergessen. — Der Hohepriester findet seine Worte zu frech, darum sein Befehl. Der hier genannte Ananias, Sohn des Nebebäus, war Hoherpriester von etwa 47 an bis in die letzten Zeiten des
3 Festus. Zum Ausdruck: getünchte Wand vgl. Mtth.23,27, zu seiner Erklärung

Hes.13,10—15: die mit Tünche überstrichene Lehmwand sieht zwar von außen schön aus, hat aber doch keinen festen Bestand. Die Ungesetzlichkeit des Ananias besteht in der Verletzung von Prozeßregeln wie 3.Mos.19,15; 5.Mos.1,16f.; 19,15 (vgl. auch Joh.7,51). Paulus stellt sich hier wieder als frommen Juden dar. Und sollte er wirklich den Hohenpriester nicht an der Kleidung, am Ehrensitze, der Führung des Vorsitzes erkannt haben? Im Hohen Rat saßen in der Tat Sadduzäer und Pharisäer. Zu der Selbstcharakteristik des Paulus vgl. Phil.3,5f. Die Hoffnung ist die Hoffnung auf das zukünftige Gericht und Reich, wofür dann die Auferstehung Vorbedingung ist. Zum Ausdruck vgl. 24,15. Zu der oben angedeuteten Auffassung des Verfassers von der Gesetzestreue des Paulus folgt hier die Ergänzung: der einzige Unterschied zwischen Paulus (und den Christen überhaupt) und den ungläubigen Juden besteht darin, daß er es mit „der Hoffnung" ernst nimmt und an die Auferstehung glaubt. Darin zeigt er und zeigen sich die Christen gerade als die echten Juden, und darin fühlen sie sich eins mit der strengeren jüdischen Partei, die nach der Auffassung des Verfassers den besseren, edleren Teil des Judentums darstellt (vgl. 4,2), den Pharisäern. Unter ihren Schutz stellt sich Paulus hier. Das Verfahren des Apostels ist sehr klug, wie der Erfolg zeigt. Daß die Sadduzäer im Gegensatz zu den Pharisäern auch die Lehre von den Engeln und Geistern nicht annahmen, wissen wir aus anderen Quellen nicht. Die Pharisäer stellen sich auf die Seite des Paulus. Sie finden es sogar möglich, daß die Offenbarungen, auf die er sich beruft (vgl. noch 26,6ff.; 17ff.), ihm durch Wesen der oberen Welt zuteil geworden sein könnten. Aber sollten wirklich die Pharisäer und Sadduzäer sich vor dem Angeklagten und dem Heiden um Schulfragen gezankt haben, über die sie schon sich seit Jahrzehnten stritten? Sollten wirklich die Pharisäer selber dem Paulus die klägliche Verschiebung von V. 6 haben durchgehen lassen, sollten sie ihn für aller Schuld ledig erklärt haben, wie V. 9 aussagt? Grade die Pharisäer müssen Paulus bitter gehaßt haben, und 21,21.28 (vgl. auch wieder 24,5), waren ganz andere, wuchtigere Anklagen gegen Paulus vorgebracht worden. Paulus macht hier den Eindruck eines schlauen Sophisten, die Pharisäer den von urteilslosen Dummköpfen. Auch der Schluß des Berichts gibt Anlaß zu Bedenken. Warum besteht die Gefahr, daß grade Paulus zerrissen werde? Die Gefahr, daß die Pharisäer und die Sadduzäer gegenseitig Hand aneinander legen, ist doch entschieden größer. Der zweite Teil des Verses bildet zudem eine greifbare Parallele zu dem, was 21,31ff. berichtet war. Ein paar Soldaten, die der Tribun von Anfang an aus der Burg mit heruntergebracht haben mußte (sie konnten ja vor der Tür stehen bleiben), hätten genügt, Paulus vor den ehrwürdigen Vätern zu schützen. 21,31ff. war das Aufgebot von möglichst viel Truppen der Besatzung wohl begründet, hier ist die Maßregel übertrieben und nicht am Platze.

4 5 — 6 — 7 — 8 — 9 — 10

Der Anschlag der Juden 23,11—22. [11]In der Nacht darauf kam der Herr zu ihm und sprach: Sei getrost! Wie du für mich in Jerusalem Zeugnis abgelegt hast, so sollst du auch in Rom Zeugnis ablegen.

[12]Als es Tag geworden war, taten sich die Juden zusammen und verschworen sich, sie wollten weder essen noch trinken, bis sie Paulus getötet hätten. [13]Und zwar waren es mehr als vierzig, die diesen Eid auf sich genommen hatten. [14]Diese traten nun an die Hohenpriester und Ältesten heran und sprachen: Wir haben uns hoch und teuer verschworen, nichts in den Mund zu nehmen, bis wir Paulus ums Leben gebracht haben. [15]Wirkt nun ihr samt dem Hohen Rat bei dem Tribunen dahin, daß er ihn wieder vor euch herunterführe. Ihr könnt ja vorgeben, ihr wolltet seine Sache noch genauer untersuchen. Wir aber sind bereit, ihn noch unterwegs umzubringen.

[16]Von diesem Anschlag hörte der Schwestersohn des Paulus. Deswegen kam er, verschaffte sich Eintritt in die Kaserne und erzählte dem

Paulus davon. [17]Daraufhin ließ Paulus einen der Centurionen zu sich bitten und sprach: Führe doch diesen jungen Menschen zum Tribunen, denn er hat ihm eine Mitteilung zu machen. [18]Der nahm ihn mit sich, führte ihn zum Tribunen und sagte: Der Gefangene Paulus hat mich zu sich bitten lassen, und hat mich gebeten, diesen jungen Menschen hier vor dich zu führen, weil er dir eine Mitteilung zu machen hat. [19]Der Tribun nahm ihn an der Hand, trat mit ihm beiseite und fragte ihn unter vier Augen: Was hast du mir denn mitzuteilen? [20]Er antwortete: Die Juden haben unter sich ausgemacht, sie wollten dich bitten, du möchtest Paulus morgen in den Hohen Rat herabführen, unter dem Vorwand, noch eine genauere Untersuchung mit ihm anzustellen. [21]Geh aber nicht auf ihren Vorschlag ein. Denn es lauern ihm mehr als vierzig Männer von ihnen auf, die sich verschworen haben, weder zu essen noch zu trinken, bis sie ihn getötet hätten. Und jetzt schon sind sie bereit und warten auf deine Zusage. [22]Da ließ der Tribun den Jüngling gehen und schärfte ihm ein: Sag niemandem etwas von dem, was du mir angezeigt hast.

11 Was hier und im Folgenden berichtet wird, könnte unmittelbar an die Erzählung anschließen, die mit 22,29 zu Ende gebracht wurde. Die Nacht nach dem aufregenden Tage, an dem Paulus von seinen Volksgenossen fast erschlagen wurde und an dem ihn die Römer zu langwieriger Gefangenschaft in die Hände bekamen, ist der geeignetste Zeitpunkt für die trostreiche Traumerscheinung, die Paulus hat. Auch von hier aus gesehen, erweist sich 22,30—23,10 als eine spätere Bildung. Zur Form und zum Inhalt der Offenbarung vgl. 16,9; 18,9; 19,21; 12 13 27,23f. Ebenso paßt der Anschlag der Juden vorzüglich für den Morgen nach dem Tage, an den ihnen Paulus noch im letzten Augenblicke aus den Händen entrissen wurde. Daß es nicht die ganze Judenschaft war, die sich gegen Paulus verschwor (was ein schwer denkbarer Vorgang wäre), sondern nur ein bestimmter Kreis, zeigt V. 13. Zu jener Zeit war der Mord aus politischen und religiösen Motiven etwas ziemlich Häufiges in Jerusalem, vgl. darüber S. 636 zu 21,38 und die sehr anschauliche Schilderung, die Josephus (Jüdischer Krieg II 13,3) von dem Treiben der Sikarier in Jerusalem zur Zeit des Prokurators Felix entwirft: 14 „täglich wurden viele ermordet" Fraglicher mag schon sein, ob die Verschworenen die Hohenpriester und Ältesten in ihren Plan förmlich einweihten. Diese hätten sich dann zu Mitschuldigen des Mordes gemacht, und das verbot ihnen schon ihre Klugheit. Es genügte, wenn sie die Führer des Hohen Rats irgendwie zu dem V. 15 vorgeschlagenen Verfahren beredeten, oder auch wenn sie bloß den einen 15 oder andern für sich gewannen. Der äußere Vorgang, auf den die Verschworenen ihren Plan aufbauen, ist der nämliche, wie er 22,30 vorausgesetzt wird. Der Tribun soll dazu gebracht werden, Paulus vor den Hohen Rat zu stellen. Wenn Paulus, von einer Hand voll Soldaten geleitet, aus der schützenden Burg auf den Tempelberg in das Sitzungshaus geführt wird, so kann er in dem Auflauf, den 40 entschlossene Männer leicht erregen können, ohne Schwierigkeiten auf dem Wege vom Burgtor zum Synedrium niedergestoßen werden.

16 Die Erzählung macht auch weiterhin den Eindruck großer Zuverlässigkeit. Paulus kann sehr wohl eine Schwester in Jerusalem wohnen gehabt haben, oder der Jüngling hält sich vielleicht des Studiums halber in Jerusalem auf, wie einst Paulus selber. Daß er für seine Person Nazarener ist, wird nicht gesagt, braucht auch nicht angenommen zu werden. Der grade beim Juden so stark ausgebildete Familiensinn, das Gefühl für die Blutsgemeinschaft genügt, um die Handlungsweise des Jünglings zu erklären. Wie er sich den Eintritt zu Paulus verschafft, wird nicht erzählt. Aber Paulus war ja jetzt nicht ein verurteilter Kerkersträfling, sondern ein in der leichten custodia militaris gehaltener Untersuchungs-17 gefangener. Paulus läßt auf den Bericht hin, den ihm sein Neffe überbracht

hat, den diensthabenden Offizier zu sich bitten (durch einen der Posten, die ihn bewachen). Der Jüngling wird zum Tribun geführt, der ihn sehr freundlich aufnimmt und zur Zwiesprache unter vier Augen beiseite führt. Die Entdeckung 22,25 ff. hat natürlich Paulus in den Augen des Tribunen sehr gehoben. Wir erfahren nicht genau, ob die Juden schon das Ersuchen an den Tribun gestellt haben, er möge Paulus vor den Hohen Rat stellen. Nach dem Schluß von V. 21 scheinen sie es bereits getan zu haben. Schweigen wird dem Jüngling auferlegt, damit die Juden keinen Verdacht über die Pläne des Tribunen schöpfen können. 18 19 20 21 22

Paulus in Cäsarea 23,23—26,32.

Paulus wird nach Cäsarea gebracht 23,23—35. [23]Hierauf rief er zwei von den Centurionen herbei und befahl ihnen: Laßt zweihundert Soldaten sich zum Marsch nach Cäsarea bereithalten, dazu noch siebzig Reiter und zweihundert Speerträger. Von der dritten Stunde der Nacht an sollen sie bereit sein. [24]Sorgt auch für Reittiere, damit man Paulus auf ihnen unverletzt zum Statthalter Felix bringen kann. [25]Zugleich schrieb er einen Brief folgenden Inhalts: „[26]Claudius Lysias entbietet dem hochgeehrten Statthalter Felix seinen Gruß. [27]Dieser Mann war von den Juden ergriffen und schwebte in großer Gefahr, von ihnen erschlagen zu werden. Da griff ich mit den Soldaten ein und riß ihn heraus, weil ich erfahren hatte, daß es ein Römer war. [28]Weil ich nun gern herausbekommen hätte, wessen sie ihn bezichtigten, ließ ich ihn vor ihren Rat hinabführen. [29]Dabei fand ich, daß man ihn wegen Gesetzesstreitereien anklagte, daß aber keine Anklage gegen ihn vorlag, auf die Tod oder Gefängnis steht. [30]Weil mir nun aber angezeigt wurde, daß ein Anschlag gegen den Mann von ihnen geplant werde, so habe ich mich entschlossen, ihn zu dir zu senden, und habe zu gleicher Zeit seinen Anklägern gesagt, sie sollten vor dir ihre Sache gegen ihn anhängig machen."

[31]Die Soldaten nahmen also, wie es ihnen befohlen war, den Paulus und brachten ihn in der Nacht nach Antipatris. [32]Am nächsten Tage ließen sie die Reiter mit ihm abziehen und kehrten in die Kaserne zurück. [33]Jene übergaben nach der Ankunft in Cäsarea den Brief dem Statthalter und lieferten ihm auch Paulus ab. [34]Als er das Schreiben gelesen hatte, fragte er Paulus, aus welcher Provinz er her sei, und als er erfahren hatte, daß er aus Cilicien stammme, sprach er: [35]Ich werde dich verhören, wenn auch deine Ankläger eingetroffen sind. Zugleich befahl er, ihn im Prätorium des Herodes in Haft zu halten.

23 Der Tribun will kurzer Hand Paulus aus der Gefahr, sich selbst aus der Verantwortung befreien, indem er den Gefangenen nach Cäsarea, in die Regierungshauptstadt der Provinz, zu dem höchsten Zivil- und Militär-Beamten des Landes, dem Statthalter (Prokurator) schickt. Verwunderlich ist das starke Aufgebot von Truppen, das der Tribun zur Bedeckung des Paulus mitgehen heißt. Nach dem Texte sind es 470 Mann, die unter dem Oberbefehl zweier Centurionen nach Cäsarea gehen sollen. Vielleicht sind die Zahlen unzuverlässig, und wie so viele Zahlen, die uns aus dem Altertum und dem Mittelalter überliefert sind, zu hoch ergriffen. Man hat auch vorgeschlagen, im Texte von V. 23 die Angabe „zweihundert" vor „Soldaten" und die Worte „dazu noch" vor „siebzig" zu streichen. Dann würde die Begleitmannschaft nur aus 70 Reitern und 200 Speerträgern bestehen, eine schon wahrscheinlichere Angabe. Ob die Übersetzung „Speerträger" das betreffende griechische Wort richtig wiedergibt, ist fraglich. Vielleicht muß man „Schleuderer" übersetzen. Klar aber ist, daß irgendwelche leichtere Truppen zu verstehen sind, die sich in der Bewaffnung von den an

erster Stelle genannten „Soldaten" unterscheiden. Die Truppen sollen am Spät-
24 abend, drei Stunden nach Sonnenuntergang bereit stehen. Reittiere, d. h. Maul-
esel sollen für Paulus mitgenommen werden, damit er von Antipatris ab, von
wo die Fußtruppen zurückkehren, bequem von den Reitern mitgenommen werden
kann (V. 31 f.). Außerdem ist es eine Rücksicht gegen den Gefangenen.

Statthalter von Judäa war damals **Felix**. Die Gefangennehmung des
Paulus fällt (24,27) zwei Jahre vor die Abberufung des Felix. Antonius Felix
war eine Reihe von Jahren hindurch Prokurator von Judäa. Der wahrscheinlichste
Ansatz für seine Amtszeit sind die Jahre 52—60. Er war der Bruder des am Hofe
Neros sehr mächtigen Pallas und gleich diesem ein Freigelassener des kaiserlichen
Hauses. Er war ein schlechter Beamter. Josephus entwirft an zwei Stellen
(Altertümer XX 8,5—8; Jüdischer Krieg II 13,2—6) ein Bild von der heillosen
Verwirrung, die unter dem Regiment des Felix in Palästina einriß, und erzählt
(Altertümer XX 8,9), daß die Juden ihn nach Ablauf seiner Amtszeit für seine
vielen Freveltaten beim Kaiser verklagten. Aber seines Bruder Pallas mächtige
Hand deckte ihn. Tacitus, ein umso unverdächtigerer Zeuge, als er die Juden
außerordentlich gering schätzt, verurteilt die Amtsführung des Felix mit den
schärfsten Worten (Annalen XII 54) und kennzeichnet (Historien V 9) die Art,
wie er in Judäa die Prokuratur verwaltet habe, dahin, daß er, „der Frei-
gelassene, mit aller Grausamkeit und Begehrlichkeit ein königliches Recht mit
Sklavensinn gehandhabt habe."

26 Erst in dem Briefe (Muster einer amtlichen Meldung) erfahren wir den
27 Namen des Tribunen. Er verschleiert den Tatbestand etwas, indem er die Sache so
28 darstellt, als habe er von Anfang dem römischen Bürger Paulus beigestanden. Die
Anspielung auf die eben (S. 640 f.) als unzuverlässig nachgewiesene Szene
29 22,30—23,10 spricht dafür, daß auch der Wortlaut des Briefes nicht authentisch sein
kann. Zu der Charakterisierung der Vorwürfe, die die Juden gegen Paulus erheben
vgl. 18,14f. Wieder muß ein Vertreter der römischen Regierung die politische und
30 moralische Unschuld des Paulus aussprechen. Um die ganze ihm unangenehme Sache
sich vom Halse zu schaffen, verweist der Tribun die Ankläger vor das übergeordnete
31 Gericht des Prokurators. Der Nachtmarsch (vgl. V. 23) bringt Paulus und die ihn
begleitenden Soldaten nach Antipatris, der nordwestlichen Grenzstadt der alten
Landschaft Judäa, einer Gründung des Herodes, seinem Vater zu Ehren den
Namen führend. Die Stadt, 60 km von Jerusalem entfernt, kann wohl erst am
32 nächsten Vormittag erreicht worden sein. Von hier ab ziehen die Reiter allein
weiter, die 400 Mann Fußtruppen kehren nach Jerusalem zurück, wo man sie
in jenen unruhigen Jahren sehr nötig brauchte. Nach Cäsarea kommen Paulus
und die 70 Reiter kaum noch am selben Tage, an dem sie Antipatris erreicht und
verlassen haben. Große Eile war jetzt nicht mehr nötig, man war außerhalb des
33 reinjüdischen Landes. Cäsarea wird erreicht und dort, in der halbheidnischen
34 Stadt mit der starken Besatzung (vgl. S. 572 f. zu 10,1), ist Paulus sicher. Felix
fragt Paulus nach seiner Zuständigkeit. Entweder war es für die Führung des
Prozesses nicht gleichgültig, ob die Heimatsprovinz des Paulus unter Verwaltung
des Staats oder des Kaisers stand, oder Felix ist geneigt, Paulus vor das zu-
ständige Gericht seiner Heimatsprovinz zu bringen, ein Absicht, die er freilich
35 gleich nachher (V. 35) zunächst fallen gelassen haben müßte. Der Prokurator gibt
Paulus in leichte Haft. Er wird nicht ins Gefängnis getan, sondern im Prätorium,
d. h. dem Palaste des Herodes, in dem damals die Prokuratoren wohnten, in
Haft gehalten. Ein festes Gemach des Palastes wird ihm angewiesen worden
sein, Soldaten werden ihn bewacht haben.

Paulus vor Felix 24,1—23. [1]Fünf Tage später kam der Hohe-
priester Ananias mit einigen Ältesten und mit einem Anwalt, einem ge-
wissen Tertullus, herab, um beim Statthalter die Anklage gegen Paulus
anhängig zu machen. [2]Als dieser herbeigeholt worden war, begann Ter-
tullus mit der Anklagerede: [3]Hochgeehrter Felix, daß wir durch dich tiefen

Frieden genießen, und daß dieses Volk durch deine Fürsorge Reformen erhalten hat, erkennen wir stets und überall gerne an, und sind dir sehr dankbar dafür. [4]Doch um dich nicht durch Weitschweifigkeit zu ermüden, bitte ich dich, uns gemäß deiner Güte kurzes Gehör zu schenken. [5]Wir haben diesen Mann hier kennen gelernt als einen heillosen Verbrecher, als einen Aufwiegler aller Juden in der Welt und als den Vorsteher der Nazaräer-Sekte; [6]er hat sogar versucht, den Tempel zu entheiligen. Deswegen haben wir ihn gefaßt, [[7]][8]und wenn du nun das Verhör mit ihm anstellen willst, so wirst du erkennen, was es mit all dem auf sich hat, das wir gegen ihn vorbringen. [9]Da schlossen sich auch die andern Juden an und bestätigten, dies verhalte sich so. [10]Auf die Aufforderung des Statthalters begann nun Paulus die Gegenrede zu halten: Da ich weiß, daß du seit vielen Jahren Richter über dieses Volk bist, so führe ich guten Muts meine Verteidigung vor dir. [11]Wie du dich vergewissern kannst, sind es nicht mehr als zwölf Tage her, daß ich nach Jerusalem hinaufzog, um dort zu beten. [12]Und weder im Tempel hat man gesehen, daß ich mit irgend jemandem redete und das Volk aufwiegelte, noch auch in den Synagogen noch auch in der offenen Stadt. [13]Sie sind auch gar nicht imstande, die Beweise für das beizubringen, dessen sie mich jetzt anklagen. [14]Dies freilich gebe ich vor dir zu, daß ich nach der Weise, die sie als Sekte bezeichnen, dem Gotte meiner Väter diene, indem ich all das glaube, was im Gesetz und in den Propheten geschrieben steht, [15]und auf Gott die Hoffnung setze, die auch diese hier selber teilen, daß eine Auferstehung von Gerechten und Ungerechten stattfinden wird. [16]Deswegen bemühe auch ich mich, immerdar ein reines Gewissen Gott und den Menschen gegenüber zu haben. [17]Nach Ablauf mehrerer Jahre habe ich mich hier eingefunden, um Almosen für mein Volk und Opfergaben zu überbringen. [18]Wie ich bei dieser Gelegenheit mich im Tempel einer Weihe unterzog, und zwar ohne Aufsehen und ohne Lärm, sahen mich dort einige Juden aus Asia, [19]die vor dir hätten erscheinen sollen, um das vorzubringen, was sie etwa gegen mich haben. [20]Oder es sollen diese hier selber sagen, was sie für einen Frevel an mir fanden, als ich vor dem Hohen Rat stand, [21]wenn es nicht etwa dies eine Wort ist, das ich in ihrer Mitte mit lauter Stimme rief, nämlich: Wegen der Totenauferstehung wird mir heute vor euch der Prozeß gemacht. [22]Daraufhin vertagte Felix ihre Angelegenheit — er wußte nämlich schon über die Lehre genauer Bescheid — und sprach: Wenn der Tribun Lysias herabkommt, will ich eure Sache genauer untersuchen. [23]Zugleich befahl er dem Centurio, man solle ihn in Gewahrsam halten, aber in leichter Haft, und solle keinen seiner Freunde hindern, ihm Dienstleistungen zu erweisen.

1 Die 23,30.35 in Aussicht gestellten neuen Verhandlungen vor dem Statthalter beginnen. Von den Reden abgesehen, wird das Erzählte zuverlässige Überlieferung sein. Der Ankunftstag des Paulus wird als erster Tag gerechnet; dann vergehen drei Tage ohne besonderes Ereignis, und am fünften Tage erscheint die Abordnung von Jerusalem. Als Vertreter des Hohen Rats kommt der Hohepriester Ananias (vgl. S. 640 zu 23,2) und einige andre Mitglieder, sowie ein Anwalt, der seiner Gesetzeskenntnis und seiner Redegewandtheit wegen (die Verhandlungen vor dem Prokurator müssen griechisch geführt werden) mitgenommen wird. Er ist offenbar trotz seines lateinischen Namens und trotz der Worte von „diesem Volke" auch ein Jude. 2 Wo die Verhandlungen stattfinden, wird nicht gesagt, aber doch kaum im Freien, wie z. B. 16,19ff.; 18,12ff., sondern in einem Raume des schon

erwähnten Herodes-Palastes, den der Statthalter bewohnt. Paulus wird mit militärischer Bewachung vorgeführt. Nach V. 23 hat ein Centurio die Ver-
3 antwortung für seine Aufsicht. Die Ansprache des zungengewandten Tertullus beginnt, wie es die Regeln der Redekunst verlangen (vgl. auch V. 10 und 26,2f.) mit einem Lobe der angeredeten hohen Person, der sogenannten captatio benevolentiae. Wie wenig Felix das hier gespendete Lob verdiente, wie wenig es
4 aufrichtig gemeint sein konnte, darüber vgl. S. 644 zu 23,24. Die captatio wird kurz abgeschnitten, der Übergang zum Thema (transitus) ist knapp und schlicht.
5 6 Die Anklage faßt verschiedene Momente zusammen. Der Ausdruck: heilloser Verbrecher ist ganz allgemein. Warum Paulus als ein solcher zu bezeichnen ist, gibt das Folgende an. Die erste Sonderanklage lautet etwas anders als der Vorwurf von 21,21.28. Sie ist so gefaßt, daß Paulus dadurch vor dem Vertreter der römischen Regierung mit dem gefährlichen Verdacht politischer Umtriebe belastet wird (vgl. 17,6). Sodann wird Paulus angeklagt, der Vorsteher der Nazaräer-Sekte zu sein. Dieser Vorwurf muß dahin verstanden werden, daß dem Gefangenen damit die Führerschaft innerhalb einer Sondergemeinschaft zugeschrieben wird, die von der heidnischen Bevölkerung und der römischen Regierung bereits mit Argwohn betrachtet wird. In der Tat erfahren wir, daß wenige Jahre nach den hier erzählten Ereignissen Nero den vom Volke „wegen ihrer Verbrechen gehaßten" Christen die Schuld am Brande Roms zuschieben konnte (vgl. Tacitus' Annalen XV 44 und auch das Urteil Suetons, Leben Neros 16). Als Nazaräer bezeichneten die Juden ihre an den Nazaräer Jesus gläubigen Volksgenossen. Zu dem dritten schweren Anklagepunkt vgl. 21,28 und die Bemerkung dazu S. 634. Am Schluß von V. 6 lesen viele Handschriften: „und
[7] wir wollten ihn unsern Gesetzen gemäß verurteilen. Da kam aber der Tribun Lysias mit großer Macht dazwischen, riß ihn uns aus den Händen und ordnete an, daß seine Ankläger vor dir zu erscheinen hätten" Der Zusatz fehlt in den besten Handschriften, er erleichtert den etwas schwierigen griechischen Wortlaut
10 und war leicht aus den vorangehenden Berichten zusammenzusetzen. Felix war damals schon eine Reihe von Jahren Prokurator von Judäa. Die captatio in der Verteidigung des Paulus sagt dem Statthalter insofern etwas Verbindliches, als sie ihm die nötige Einsicht in den Charakter und die Machenschaften der
11 Juden zuschreibt. Darum bekennt Paulus, guten Mutes zu sein. Die Berechnung beruht auf 21,27 und 24,1, wobei der grade gegenwärtige Tag und der Ankunftstag des Paulus in Jerusalem nicht mitgerechnet sind. Mindestens einen Tag war ja Paulus in Jerusalem gefangen und mindestens einen Tag dauerte
12 die Überführung von Jerusalem nach Cäsarea. Auf die Anklage, er stifte Aufruhr, antwortet Paulus zunächst. Er ist nach Jerusalem gekommen, um anzubeten (V. 11), niemand kann ihm vorwerfen, daß er in Jerusalem Unruhe ge-
13 stiftet habe. Niemand auch kann die viel weiter gefaßte Klage beweisen, er
14 zettele anderswo, in der ganzen Welt Unruhe an. Daß er zur Nazaräer-Sekte gehört, leugnet er nicht. Aber das ist kein Verbrechen. Diese Nazaräer sind keine gefährlichen Neuerer, und Paulus gibt sich Mühe, dies nachzuweisen. Wie ein rechter Jude dient er dem Gott der Väter nach der Norm, die im Gesetz und den Propheten vorgezeichnet ist. Auf seinen Messiasglauben und seine schroffe Kritik am Gesetz läßt der Verfasser den Paulus gar nicht eingehen. Warum — ist klar. Es soll wieder gezeigt werden, daß er mit den strenger gerichteten
15 Juden, den Pharisäern im wesentlichen übereinstimmt. Darum auch der ausdrückliche Hinweis auf die gemeinsame Hoffnung, die Paulus und die Pharisäer
16 haben, vgl. dazu schon 23,6. Das Nazaräertum führt Paulus auch nicht dazu, irgendwie gegen die höchsten sittlichen Normen zu verstoßen, sondern genau so wie die frommen Juden ist auch er bemüht, gegen Gott und die Menschen recht zu handeln. In diesen Sätzen (V. 12—16) zeigt sich wieder der Verfasser, der hier nicht eigentlich den Paulus gegen die ihm gemachten Vorwürfe verteidigt, sondern das Christentum überhaupt. Dies ist nichts anders als das wahre Judentum, nur mit dem politisch ganz harmlosen Sonderglauben an die Totenauferstehung.

Auf den Boden der Tatsachen kommen wir erst mit V. 17, wo Paulus endlich 17
den einzig greifbaren Vorwurf der Tempelschändung zurückweist. Er erzählt, was
ihn nach Jerusalem gebracht hat: er wollte seinem Volke Wohltaten erweisen.
Dies ist die einzige Stelle, wo die Apostelgeschichte die Tatsache andeutet, daß Paulus
mit der Kollekte nach Jerusalem gekommen ist (Röm. 15,25 ff.). Im Tempel hat 18
er keine Entweihung des Heiligtums vorgehabt, sondern im Gegenteil, er hat
sich wie ein frommer Jude einer Weihe unterzogen und zwar ohne Lärm und
Aufsehen, die vielmehr erst von den andern seinetwegen angezettelt worden sind.
Was die asiatischen Juden (21,27 f.) gegen ihn hätten, müßten sie selber vor- 19 20
bringen, und mit Erinnerung an den vorher erzählten Vorgang (23,6 ff.) fordert
Paulus indirekt seine Ankläger auf, zu bezeugen, daß das Verhör vor dem Hohen
Rat nichts Belastendes gegen ihn zutage gefördert hat. Nur das eine wird noch 21
einmal hervorgehoben: er hat sich auch hier nur zur Totenauferstehung bekannt!
Felix vertagt die Angelegenheit. Ein Grund dafür ist leicht anzugeben. Er 22
muß erst von Lysias persönlichen Bericht haben. Als tieferer Grund aber, daß
Felix den Klagen der Juden keinen Glauben schenkt, wird angegeben, daß er bereits
über „den Weg", oder „die Lehre", d. h. wie schon öfters: das Christentum, Be-
scheid weiß (vgl. zu V. 24 ff.). Er hat während seiner Statthalterschaft, das muß
der Sinn der Aussage sein, bereits die Harmlosigkeit und Unschuld der Nazaräer
kennen gelernt. Dem entspricht auch die milde Haft, die er für Paulus anordnet. 23
Unter den Freunden des Paulus haben wir vielleicht an Glieder der cäsareischen
Gemeinde zu denken, vor allem aber an die jüngeren Genossen und Gehilfen des
Apostels, die nach 20,4 ff. mit Paulus nach Jerusalem gekommen sind. In Je-
rusalem konnten sie, die Heidenchristen, die Genossen des Gehaßten, nicht bleiben.
Sie werden also bald, während der 24,1 erwähnten fünf Tage, dem Paulus nach
Cäsarea nachgefolgt sein. Von dort gingen wohl die meisten in ihre Heimat zurück,
einige blieben aber auch bei dem Gefangenen, ihm zu helfen und ihn zu ehren;
Aristarch und Lukas haben Paulus auf der Romfahrt begleitet (27,2); Timotheus
ist ihm bis nach Rom treu geblieben (Phil. 2,19 ff.).

Felix' Stellung zu Paulus 24,24–27 [24]Einige Tage später stellte
sich Felix mit seiner Frau Drusilla ein, die eine Jüdin war, ließ sich den
Paulus vorführen und hörte ihn an, wie er den Glauben an Christus
Jesus verkündete. [25]Als er aber von Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit
und dem kommenden Gerichte redete, geriet Felix in Furcht und fiel ihm
ins Wort: Für diesmal kannst du gehen; doch wenn ich späterhin Zeit
haben werde, will ich dich wieder kommen lassen. [26]Dabei war er zu-
gleich der Hoffnung, daß er von Paulus Geld bekommen werde. Drum
ließ er ihn auch häufiger kommen und unterredete sich mit ihm. [27]Nach
zwei Jahren aber erhielt Felix den Porcius Festus als Nachfolger; und
weil Felix sich den Juden angenehm machen wollte, ließ er den Paulus
gefangen zurück.

Von weiteren, V. 22 schon angedeuteten Verhandlungen über die Klagen 24
der Juden gegen Paulus wird in diesem Abschnitte nicht mehr geredet. Felix war
dreimal verheiratet, jedesmal mit einer Frau aus königlichem Blute. Name und
Abstammung der ersten sind unbekannt. Die zweite war die Enkelin des Triumvirs
Mark Anton und der Königin Kleopatra von Ägypten. Die dritte Frau war die
hier erwähnte Drusilla, Tochter Herodes' Agrippas I. (12,1 ff., S. 582), eine
Schwester von Herodes Agrippa II. und von Berenike, die beide nachher (25,13 ff.)
in die Erzählung eingeführt werden. Drusilla war bereits zuvor mit dem König
Aziz von Emesa verheiratet gewesen, der sich, um die Jüdin heiraten zu können,
der Beschneidung unterzogen hatte. Felix sah die durch Schönheit hervorragende
junge Frau und entbrannte von Liebe. Durch den Magier Atomos, einen Juden
aus Cypern (vgl. S. 586), der hier den Kuppler spielte, bewog Felix die Drusilla,

ihren Mann zu verlassen, und mit ihm, dem Heiden, die Ehe einzugehen. So erzählt Josephus (Altertümer XX 7,2), der auch noch berichtet, Drusilla hätte es in ihrer Ehe mit Azīz schlecht gehabt, namentlich habe sie den Neid ihrer Schwester Berenike fürchten müssen. Weil sie eine Jüdin ist, freut es sie, Paulus kennen zu lernen, seine Predigt von Jesus zu hören, die unter den Juden so viel Aufregung schafft. Und auch Felix muß ein gewisses Interesse für Fragen
25 jüdischer Religion und Frömmigkeit gehabt haben. Das Thema der paulinischen Predigt freilich ist nicht geeignet, ihm große Freude zu bereiten. Weil er sich keine Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit zuschreiben kann, hat er das Gericht zu fürchten, und bricht, weil ihn die Predigt des Paulus in Angst setzt, die Unter-
26 redung ab. Als Grund dafür, daß Felix die Angelegenheit des Paulus nicht zur Entscheidung bringt, wird angegeben, er habe gehofft, von ihm (oder vielleicht auch überhaupt von den Christen, den vielen Freunden des Paulus in den Provinzen des Ostens) eine Bestechungssumme zu erhalten, ein an sich nicht undenkbarer Beweggrund. Zugleich läßt der Bericht aber noch mit Genugtuung durchblicken, daß der hohe römische Beamte am Verkehr mit dem interessanten Gefangenen Freude hatte. Man wird unwillkürlich an das Verhältnis erinnert
27 zwischen Johannes dem Täufer und Herodes (Mk.6,20). Die Zeit, während der Paulus in Cäsarea gefangen bleibt, beträgt zwei Jahre. Das ist ein überraschend langer Zeitraum, von dem die Apostelgeschichte nichts Genaueres zu berichten weiß. Wir müssen ihn uns durch die ereignislose Haft ausgefüllt denken. Am Ende der zwei Jahre wird Felix abberufen, und ein neuer Prokurator, Porcius Festus, wird ins Land geschickt. Daß Festus der Nachfolger des Felix wurde, bezeugt auch Josephus, der an zwei Stellen Mitteilungen über die sehr rechtliche Verwaltungstätigkeit des Mannes macht (Altertümer XX 8, 9; Jüdischer Krieg II 14,1). Felix hätte, als er die Provinz verließ, Paulus freilassen können. Von seiner Unschuld hat er sich, das ist die Voraussetzung des vorangehenden Berichtes, überzeugen können. Aber weil er sich den Paulus so feindlichen Juden noch im Abgehen gefällig zeigen will, entläßt er ihn nicht aus der Haft. Darüber, daß Felix es sehr nötig hatte, die Bewohner seiner Provinz günstig zu stimmen, vgl. S. 644. Unmittelbar nach seiner Abberufung verklagten ihn die Juden in Rom. Eine merkwürdige, vielleicht ursprüngliche Text-Form von V. 27 besagt übrigens, Felix hätte der Drusilla wegen Paulus nicht freigelassen.

Paulus appelliert an den Kaiser 25,1–12. [1]Als Festus nun die Provinz betreten hatte, ging er drei Tage später von Cäsarea nach Jerusalem hinauf. [2]Da traten die Hohenpriester und die vornehmsten Juden mit Anklagen gegen Paulus vor ihm auf, [3]und baten es sich von ihm dringend als Vergünstigung wider (Paulus) aus, daß er ihn nach Jerusalem kommen lasse. Sie wollten ihm nämlich einen Hinterhalt legen und ihn auf dem Wege ermorden. [4]Festus gab zur Antwort, daß Paulus ja in Cäsarea gefangen gehalten werde, und daß er selber binnen kurzem wieder abreisen werde: [5]Wer also unter euch dazu imstande ist, sagte er, der mag mit mir hinuntergehen, und den Mann anklagen, wenn etwas Unrechtes an ihm ist. [6]Als er höchstens acht oder zehn Tage unter ihnen verweilt hatte, ging er wieder nach Cäsarea hinab, und am Tage nach seiner Ankunft setzte er sich auf den Richtstuhl und ließ den Paulus vorführen. [7]Als dieser nun erschienen war, umdrängten ihn die Juden, die von Jerusalem herabgekommen waren, und brachten viele schwere Anschuldigungen vor, die sie aber nicht beweisen konnten. [8]Paulus dagegen tat dar, daß er sich weder gegen das Gesetz der Juden noch gegen das Heiligtum noch gegen den Kaiser etwas habe zuschulden kommen lassen. [9]Weil aber Festus sich den Juden angenehm machen wollte, gab er dem Paulus zur

Antwort: Willst du nach Jerusalem hinaufgehen und dort vor mir den Prozeß über diese Sachen führen lassen? [10]Da antwortete Paulus: Vor des Kaisers Richterstuhl stehe ich, und hier muß ich mein Urteil empfangen. Den Juden habe ich nichts Böses angetan, wie du selbst sehr wohl einsiehst. [11]Wenn ich nun im Unrecht bin und einen todeswürdigen Frevel begangen habe, dann weigere ich mich nicht zu sterben. Ist aber nichts an dem, dessen diese mich anklagen, so kann niemand mich ihnen zu Liebe preisgeben: ich appelliere an den Kaiser. [12]Da besprach sich Festus mit seinen Beiräten und entschied: An den Kaiser hast du appelliert, vor den Kaiser sollst du kommen.

Es ist eine Höflichkeit des Prokurators gegen die seiner Verwaltung unterstellte Provinz, daß er möglichst bald von seiner Residenz aus die tatsächliche Hauptstadt des Landes besucht, um mit den Spitzen des so schwierig zu behandelnden jüdischen Volkes Fühlung zu bekommen. Seine Pflicht verlangt es auch, Land und Leute kennen zu lernen. Die Juden haben ihre Sache wider Paulus nicht vergessen. Bei dem neuen Manne, der die Verhältnisse noch nicht überschaut, hoffen sie zu erreichen, daß der Prozeß des Paulus in Jerusalem verhandelt wird. Darum dreht sich der ganze Abschnitt. Dies Bestreben der Juden und die Neigung des Prokurators, ihm nachzugeben, veranlaßt die Appellation des Paulus. Warum wollen die Juden die Verlegung des Prozeß-Ortes? Unser Text sagt: sie wollten ihn unterwegs zwischen Cäsarea und Jerusalem ermorden. Das ist ein in der Einzelheit verschiedener, im Wesen derselbe Plan wie 23,15. Dort wirkt die Erzählung im ganzen echt, hier nachgemacht. Auch wenn man den Führern des Judenvolkes einen solchen Plan nicht zutrauen will, so braucht man doch wegen Aufspürung eines Grundes nicht verlegen zu sein, der ihnen die Verlegung des Prozesses nach Jerusalem angenehm machte. In Jerusalem standen sie auf ihrem eigenen Boden, hatten das Volk hinter sich, konnten auf die Regierung drücken, während grade in Cäsarea die Judenschaft in den Jahren unmittelbar vor dem Aufstande einen schweren Stand hatte (Josephus Altertümer XX, 8, 7; Jüdischer Krieg II 13,7 u. öft.). Festus lehnt sanft, aber doch bestimmt ab. Er mußte ja gleich bei der Amtsübernahme sich einen wenn auch nur oberflächlichen Einblick über den Handel verschafft haben. Die Gunst, um die die Juden bitten, verstößt gegen das Recht, das er, wo es sich um einen römischen Bürger handelt, nicht leicht beugen darf. Der Aufenthalt in Jerusalem soll nur als ein kurzer angesehen werden, und sogleich nach seiner Ankunft in Cäsarea nimmt Festus den Prozeß des Paulus vor. Vertreter des Hohen Rats sind während der 8—10 Tage nach Cäsarea herabgekommen. Welcher Art die Anklagen sind, die die Juden gegen Paulus vorbringen, sagt das Folgende: er habe sich gegen das jüdische Gesetz vergangen, habe das Heiligtum entweiht, sei politisch gefährlich. Alle diese Anklagen kennen wir bereits aus der vorangegangenen Erzählung. Paulus verteidigt sich, und seine Verteidigung ist erfolgreich. Festus, der als neuer Statthalter sich zur Führung des sehr schwierigen Postens die Zuneigung der Juden gern auf eine bequeme Weise sichern möchte, will mit Einwilligung des Paulus den Gerichtsort nach Jerusalem verlegen. Möglich, aber nicht wahrscheinlich ist sogar, daß der Prokurator geneigt ist, den Hohen Rat über die religiösen Vergehungen des Paulus zu Gericht sitzen zu lassen. Paulus sieht, daß der Prokurator den Juden gern gefällig sein möchte, er fürchtet zum mindesten, daß sein Prozeß sich wieder hinzieht, und nun macht er von einem Rechte Gebrauch, das ihm als römischem Bürger zusteht: ein solcher konnte in der früheren Kaiserzeit, noch ehe der betreffende Statthalter (Prokonsul, Prokurator oder Legat) sein Urteil gesprochen hatte, an den Kaiser appellieren und somit verlangen, daß der Prozeß in Rom vor dem Forum des Kaisers geführt werde. Warum Paulus nicht schon eher, nicht schon vor Ablauf der zwei Jahre (24,27) nach Rom appelliert hat, können wir nicht mehr sagen. Er muß eine Zeitlang der Hoffnung gelebt haben, Felix werde die Sache zu seinen Gunsten entscheiden.

Und als die Zeit sich hinzog und Paulus merkte, daß seine Hoffnung trügerisch war, da waren vielleicht schon ganz bestimmte Gerüchte im Umlauf, Felix, der schon so lange sein Amt bekleidete, werde bald abberufen werden. Paulus konnte dann erwarten, vor dem neuen Prokurator sein Recht zu finden. Daß diese eben versuchte Erklärung nicht unwahrscheinlich ist, läßt sich aus dem Zeitpunkt folgern, in dem Paulus die Appellation einlegt. Sowie er sieht, daß der neue Statthalter geneigt ist, den mächtigen Gegnern zu Gefallen den Gang des Prozesses, wenn auch nur in äußeren Fragen, zu ändern, appelliert er an den Kaiser. Offenbar fürchtet er, der Statthalter werde bei der Führung 12 des Prozesses den Juden irgendwelche Zugeständnisse machen. Festus mag von der Berufung, die Paulus einlegt, überrascht gewesen sein. Er kann ihm aber sein Recht nicht verweigern. Er bespricht sich mit seinen rechtskundigen Beiräten (assessores, comites) und fällt dann die Entscheidung, die weiteren Verhandlungen vor seinem eigenen Richterstuhle ein Ende macht.

Paulus vor Agrippa 25,13–26,32. [13]Nach einer Reihe von Tagen kam der König Agrippa und Berenike nach Cäsarea, um Festus zu begrüßen. [14]Als sie nun mehrere Tage dort verweilt hatten, legte Festus dem Könige die Angelegenheit des Paulus dar. Er erzählte nämlich: Von Felix ist ein Mann in Haft hinterlassen worden, [15]gegen den bei meinem Aufenthalte in Jerusalem die Hohenpriester und die Ältesten der Juden Anklagen vorbrachten, auf die hin sie seine Verurteilung verlangten. [16]Ich gab ihnen zur Antwort, es sei nicht Römer-Sitte, einen Menschen preiszugeben, ehe nicht der Angeklagte seinen Anklägern von Angesicht zu Angesicht gegenüber getreten sei und Gelegenheit gehabt habe, sich gegen die Anschuldigung zu verteidigen. [17]Da kamen sie hierher zusammen, und ohne Verzug setzte ich mich am nächsten Tage auf den Richtstuhl und ließ den Mann vorführen. [18]Die Ankläger stellten sich hin, brachten aber über ihn keine Anklagen auf die Schandtaten vor, die ich geargwöhnt hatte, [19]sondern sie hatten gegen ihn nur einige Beschwerden, ihre Religion betreffend und dann wegen eines gewissen Jesus, der gestorben ist, von dem aber dieser Paulus sagte, daß er lebe. [20]Weil ich mir über diese Streitfragen keinen Rat wußte, fragte ich, ob er nach Jerusalem kommen und dort seinen Prozeß über diese Angelegenheit führen lassen wollte. [21]Da indes Paulus an die Entscheidung der kaiserlichen Majestät appellierte, so mußte ich den Befehl geben, ihn in Haft zu halten, bis ich ihn werde zum Kaiser schicken können. [22]Agrippa sprach zu Festus: Ich möchte selber den Mann gern hören! worauf dieser sagte: Morgen sollst du ihn zu hören bekommen.

[23]Am nächsten Tage nun kamen Agrippa und Berenike mit vielem Gepränge, gingen in den Vortragssaal samt den Tribunen und den vornehmsten Männern der Stadt, und auf Befehl des Festus ward Paulus vorgeführt. [24]Darauf sprach Festus: König Agrippa und ihr andern hier anwesenden Männer, hier seht ihr den, um dessentwillen mich die ganze Menge der Juden in Jerusalem und hier bestürmte, mit lautem Schreien, er dürfe nicht länger mehr am Leben bleiben. [25]Ich freilich habe erkannt, daß er kein des Todes würdiges Verbrechen begangen hat. Da dieser aber selber an die kaiserliche Majestät appelliert hat, mußte ich auf seine Hinsendung erkennen. [26]Nun kann ich aber meinem kaiserlichen Herrn nichts Zuverlässiges über ihn berichten. Deswegen lasse ich ihn euch vorführen, besonders dir, König Agrippa, damit ich nach erfolgtem Verhör Stoff zum

Bericht bekomme. [27]Denn es scheint mir undenkbar, ihn gefangen wegzuschicken, ohne zugleich auch die Anklagen gegen ihn kundzugeben.

Auch in diesem Abschnitt liegt sicherlich, die Reden ausgenommen, gute Überlieferung vor, das Ereignis, das äußerlich ja keine Folgen hat, ist der nachfolgenden Überlieferung wichtig gewesen wegen der hohen Stellung der Personen, vor denen Paulus hier reden darf, wegen des ausdrücklichen Zeugnisses, das sie seiner Unschuld ausstellen. Herodes Agrippa II., der Sohn Herodes' Agrippas I., den wir aus Kap. 12 kennen, mithin der Bruder der 24,24 genannten Drusilla, war der letzte Herodianer, der über palästinisches Gebiet herrschte. Stücke des Landes im Norden und Osten waren ihm durch die Gunst der Kaiser Claudius und Nero verliehen worden. Um 50 etwa scheint Agrippa II. seine Herrschaft angetreten zu haben, um 100, also lange nach dem jüdischen Kriege ist er gestorben. Er war ein unbedeutender Herrscher, der den Römern zuverlässig ergeben war, wie sein Verhalten während des großen jüdischen Aufstandes beweist. Seine Hingabe an Rom zeigt sich auch in dem hier berichteten Ereignisse: bald nachdem der neue Prokurator sein Amt angetreten hat, erscheint der König, um den Beamten zu beglückwünschen und ihn dabei natürlich auch seiner eigenen Römerfreundschaft zu versichern. In der Begleitung des Königs kommt Berenike, des Königs und auch der Drusilla Schwester. Ihr Lebenswandel hat sie in der damaligen Welt sehr bekannt gemacht und die Augen aller Zeitgenossen auf sie gezogen. Ihr erster Mann war ihr Oheim Herodes von Chalkis; sodann lebte sie in blutschänderischem Verkehr mit ihrem Bruder, eben diesem Agrippa II., ging hierauf eine Ehe mit dem Könige Polemon von Cilicien ein, von dessen Hof sie jedoch wieder in die Arme ihres Bruders zurückkehrte. Die berühmteste Episode in dem Liebesleben der Berenike war aber ihr Verhältnis zu dem Kronprinzen Titus, von Corneille und Racine als dramatischer Stoff behandelt. Das Verhältnis spann sich in Palästina an und wurde später nach dem jüdischen Kriege in Rom fortgesetzt. Berenike, die bedeutend älter war als ihr Geliebter, wohnte mit Titus auf dem Palatin zusammen, und man erwartete allgemein, der Kronprinz werde die schöne Judenkönigin heiraten. Die Rücksicht auf die Volksstimmung hielt Titus von diesem Schritte zurück. Berenike kehrte, nachdem ihre Hoffnungen getäuscht worden waren, in den Orient zurück. Der Aufenthalt des Königspaares in Cäsarea dauerte mehrere Tage. Das gebot die Höflichkeit. Und so gewann Festus Gelegenheit, mit Agrippa die Angelegenheit des Paulus zu besprechen. Die Darstellung des Prokurators deckt sich naturgemäß in der Hauptsache mit der eben erst vorgetragenen Erzählung (V. 2ff.). Nur von dem Anschlag der Juden (V. 3) weiß Festus natürlich nichts. Merkwürdig ist ferner, daß der Prokonsul nicht die Anklage auf politische Umtriebe berücksichtigt, die doch in V. 8 deutlich vorausgesetzt wird. Dieser Vers klingt zunächst so, als hätte Paulus vor das geistliche Gericht des Hohen Rats gestellt werden sollen. Davon kann aber keine Rede sein (vgl. oben V. 9 und die Anmerkung dazu): das Urteil steht beim Prokonsul, er durfte den römischen Bürger nicht dem Hohen Rat ausliefern. Nur die Untersuchung soll in Jerusalem geführt werden, wobei die Hohenpriester Ankläger, nicht Richter sind. Obgleich seit der Appellation des Paulus schon eine Reihe von Tagen verflossen ist (vgl. V. 13.14), wird er doch noch immer in Cäsarea gehalten, weil sich erst eine günstige Gelegenheit bieten mußte, ihn nach Rom zu senden (vgl. 27,1ff.). Agrippa mag schon zuvor von Paulus gehört haben.

[13] [14] [16—19] [18] [20] [21] [22]

Es ist eine glänzende Versammlung, die uns hier geschildert wird. Der „Hörsaal", „Vortragssaal", in dem die nachher beschriebenen Vorgänge sich abspielen, muß im Prätorium des Herodes gedacht werden, wo ja der Prokurator und wahrscheinlich auch Agrippa und Berenike wohnen und wo Paulus in Haft gehalten wird. Agrippa und Berenike kommen, wie in eine Staats- oder Festversammlung, mit großem Gepränge angerückt. Mit „Gepränge" ist das griechische Wort: phantasia übersetzt, das als Fremdwort in die Volkssprachen des Orients gedrungen ist, und noch heute von Marokko bis Konstantinopel gebraucht wird, wenn es sich um [23]

Bezeichnung öffentlicher Schaustellungen, Aufzüge, feierlicher Empfänge handelt. Außer Agrippa und seiner Schwester erscheinen noch andre hochgestellte Personen, um die Verteidigung des Paulus mitanzuhören, die höheren Offiziere der Besatzung von Cäsarea, die Tribunen (Obersten) der dort liegenden Kohorten (vgl. S. 572 f. zu 10,1). Endlich kommen noch die ersten Männer der Stadt, die Angehörigen der vornehmsten und reichsten Stadtfamilien. Wir haben sie uns als Heiden vorzustellen, denn die Mehrzahl der Cäsareenser waren Syrer und Griechen, nicht Juden, und die Stadtvertretung von Cäsarea war damals heidnisch. Den Juden wurde um diese Zeit sogar bestritten, daß sie gleiches Bürgerrecht in Cäsarea hätten wie die Heiden. Der Prokurator führt natürlich in eigner Person den Vorsitz in der Versammlung. Es ist die vornehmste Hörerschaft, vor der Paulus jemals gesprochen hat. Sicher hat der Verfasser hier die Verheißung 9,15 glänzend in Erfüllung gehen sehen: vor Heiden und Könige trägt Paulus den Namen des Herrn. Denn wenn auch nur ein Kleinfürst von römischen Gnaden, so war 24 Agrippa doch ein König und aus königlichem Blute. Festus eröffnet die Verhandlungen mit einer Ansprache, deren Einzelheiten, soweit sie sich auf Vorangegangenes beziehen, wieder aus der Erzählung 25,1 ff. geschöpft sind. Ungenau ist nur die Angabe, daß die ganze Menge der Juden nicht nur in Jerusalem, sondern auch in Cäsarea Festus bestürmt hätte: nach Cäsarea kamen ja nur einige 25 Juden von Jerusalem herab (V. 5.7). Wichtig für den Verfasser und seine zeitgenössischen Leser ist das Unschuldszeugnis, das der Statthalter dem Paulus aus-27 stellt, vgl. schon V. 18 und noch viel stärker 26,31 f. Neu ist das Motiv, das Festus für die Einberufung der stattlichen Versammlung gibt. Nicht um seinen Gästen und den übrigen hochgestellten Heiden Gelegenheit zu geben, den merkwürdigen Mann Paulus zu hören und kennen zu lernen (vgl. V. 22), hat er die Versammlung eingeladen, sondern er will von Agrippa ein Sachverständigen-Urteil haben. Er muß dem Gefangenen, wenn er ihn nach Rom schickt, ein Protokoll (elogium, literae dimissoriae) mitgeben, vgl. 23,26 ff. Eine merkwürdige Begründung, namentlich wenn man bedenkt, daß Protokolle der Verhandlungen unter Felix und der erneuten Verhandlungen V. 7 ff. vorhanden sein müssen. Aber wir können verstehen, wie der Verfasser dazu kommt, den Statthalter diese Begründung seines Vorgehens geben zu lassen. Einmal wird Agrippa dadurch geehrt, und sodann ist das Urteil, das er 26,32 abgibt, keine bloße Privatmeinung, sondern die Aussage eines Sachverständigen, die, so sollen wir annehmen, Aufnahme in das Protokoll findet.

[26,1]Agrippa wandte sich zu Paulus: Du darfst jetzt deine Sache führen. Da streckte Paulus seine Hand aus und begann folgende Verteidigungsrede zu halten: [2]Ich preise mich glücklich, König Agrippa, daß ich mich wegen all der Anklagen, die die Juden gegen mich vorbringen, heute vor dir verteidigen darf. [3]Bist du ja doch ein ausgezeichneter Kenner der jüdischen Sitten und Gesetzesfragen. Drum bitte ich dich, höre mich geduldig an. [4]Wie mein Lebenswandel von Jugend auf und von Anfang an unter meinem Volke, besonders in Jerusalem, war, das wissen alle Juden, [5]die mich von früher her kennen. Wenn sie Zeugnis ablegen wollten, so müßten sie zugeben, daß ich nach der strengsten Sekte unserer Religion, nämlich als Pharisäer, lebte. [6]Die Anklage, unter der ich jetzt stehe, hängt mit der Verheißung zusammen, die von Gott an unsere Väter ergangen ist. [7]Ihrer teilhaftig zu werden, hofft unser Zwölfstämme-Volk sehnsüchtig und fleht deswegen andauernd bei Tag und Nacht zu Gott. Dieser Hoffnung wegen, o König, werde ich von den Juden angeklagt. [8]Soll es bei euch denn unglaublich erscheinen, daß Gott Tote erwecken kann? Was nun mich betrifft, so sah ich es einst als meine Pflicht an, gegen den Namen Jesu, des Nazaräers, möglichst feindlich zu kämpfen. [10]Das tat ich denn auch in Jerusalem, und mit Vollmacht von den Hohenpriestern ausgerüstet, ließ ich viele von den Heiligen ins Gefängnis werfen, gab

bei ihren Hinrichtungen meine Stimme auf „schuldig“ ab [11]und zwang sie allenthalben in den Synagogen oftmals durch Strafen zur Lästerung, ja ich habe im Übermaß rasenden Eifers gegen sie sogar bis in die auswärts gelegenen Städte hinein sie verfolgt. [12]So zog ich auch damals mit Vollmacht und Erlaubnis der Hohenpriester nach Damaskus, [13]und auf dem Wege erblickte ich, o König, um die Mitte des Tages vom Himmel her ein Licht, heller als der Glanz der Sonne; das umstrahlte mich und meine Weggenossen. [14]Da stürzten wir alle auf die Erde nieder, und ich hörte, wie eine Stimme auf hebräisch zu mir sagte: Saul, Saul, warum verfolgst du mich? Es wird dir schwer fallen, wider den Stachel auszuschlagen. [15]Ich sagte darauf: Wer bist du, Herr? Der Herr aber sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgst. [16]Doch steh jetzt auf, und stell dich auf deine Füße. Denn ich bin dir dazu erschienen, dich zum Diener und Zeugen dessen zu machen, was du gesehen hast und was ich dir zeigen werde. [17]Denn ich habe dich ausgewählt aus dem Volke und den Heiden, zu denen ich dich hinaussende, [18]damit du ihre Augen öffnest und sie bekehrst von der Finsternis zum Licht und von der Herrschaft des Satans zu Gott. So sollen sie Sündenvergebung empfangen und Anteil unter denen, die durch den Glauben an mich geheiligt sind. [19]Du wirst verstehen, König Agrippa, daß ich der himmlischen Erscheinung nicht den Gehorsam versagte, [20]sondern zuerst den Bewohnern von Damaskus und Jerusalem, dann im ganzen Lande Judäa und den Heiden zu predigen begann, sie sollten Buße tun und sich zu Gott bekehren, auch Werke, der Buße würdig, schaffen. [21]Weil ich das tat, haben mich die Juden im Tempel ergriffen und versucht, mich zu töten. [22]Doch weil Gott mir bis heute geholfen hat, so stehe ich da und kann Zeugnis ablegen für Klein und Groß. Dabei sage ich nichts, was nicht auch die Propheten und Moses geweissagt haben, [23]daß nämlich der Messias leiden sollte, und daß er, der Erste unter den vom Tode Auferstandenen, dem Volke und den Heiden das Licht verkünden sollte.

[24]Als er auf diese Weise seine Verteidigung führte, rief Festus laut: Du bist von Sinnen, Paulus. Das viele Studieren verrückt dir den Verstand. [25]Paulus gab zur Antwort: Ich bin nicht von Sinnen, erhabener Festus, sondern ich führe wahre und besonnene Reden. [26]Der König, an den ich mich freimütig mit meiner Rede wende, versteht sich auch auf diese Fragen. Ich bin fest überzeugt, daß ihm nichts von diesen Ereignissen unbekannt geblieben ist. Denn sie sind ja nicht im Winkel geschehen. [27]Glaubst du den Propheten, König Agrippa? Ich weiß, daß du ihnen glaubst. [28]Agrippa gab dem Paulus zurück: Wenig fehlt, daß du mich zum Christen machst. [29]Paulus aber sagte: Ich wünschte bei Gott, daß, sei es nach wenig, sei es nach vieler Mühe, nicht nur du sondern alle, die mir heute zuhören, so werden möchten, wie ich es bin, außer freilich diesen Fesseln. [30]Darauf standen der König und der Statthalter, sowie Berenike und die übrigen Anwesenden auf [31]und zogen sich zurück, unterhielten sich miteinander und kamen zu dem Urteil: dieser Mensch hat nichts begangen, was Tod oder Kerker verdiente. [32]Agrippa insonderheit sagte zu Festus: Dieser Mensch hätte freigelassen werden können, wenn er nicht die Berufung an den Kaiser eingelegt hätte.

V. 17f. vgl. I. Chron. 16,35; Jerem. 1,7; Jes. 42,7.16.

Agrippa übernimmt nun den Ehrenvorsitz in der Verhandlung und erteilt 1 Paulus das Wort. Dieser streckt die Hand aus, wie es die Art des Redners ist,

der seine Ausführungen mit Handbewegungen begleitet. (Das Handausstrecken hier ist also anders als das Handwinken 13,16; 21,40, das um Ruhe und Aufmerksamkeit bittet.) Die nun folgende Rede des Paulus ist die dritte und letzte der Gefangenschaftsreden (vgl. oben S. 637), zugleich ist sie die längste unter ihnen und in ihren Ausdrücken die gewählteste. Bis in die Wortformen hinein läßt sich die Beobachtung machen, daß der Verfasser den Paulus ein möglichst gebildetes Griechisch reden läßt. Kein Wunder auch, wo er vor einer so
2 3 auserwählten Zuhörerschaft reden darf. Die Rede beginnt mit einer captatio (vgl. 24,2.10). Agrippa, anscheinend der einzige Jude in der Versammlung (vgl. zu 25,23), wird als ein Kenner jüdischer Art und jüdischen Gesetzes hingestellt. Alle diese Glieder der späteren Herodäer-Dynastie, Männer wie Frauen, spielten sich als fromme Juden auf, wenigstens innerhalb des heiligen Landes. Weil Agrippa der einzige Sachverständige in der Versammlung, weil er der Vornehmste ist, weil Festus grade seine Entscheidung angerufen hat, deswegen spricht Paulus gleich am Eingang und auch dann in den folgenden Teilen der Rede (V. 7. 13.19) ihn allein an, ohne auf die übrige Versammlung, selbst nicht auf Festus oder
4 Berenike, Rücksicht zu nehmen. Zu den Ausführungen, die Paulus im Folgenden zunächst gibt, vgl. vornehmlich die erste Gefangenschaftsrede 22,3–21. Paulus
5 kehrt vor allem sein fehlerloses, einwandfreies jüdisches Leben hervor. Strenger als nach den Weisungen der Pharisäer-Sekte kann man nicht leben, vgl. auch
6 7 23,6. Die Ursache, warum Paulus jetzt in Untersuchung und in Haft steckt, ist keine Abweichung vom strengen jüdisch-pharisäischen Glauben, sondern im Gegenteil, weil Paulus an der von allen Juden so heiß ersehnten und erbetenen Nationalhoffnung festhält, wird er angeklagt. Diese Hoffnung ist nicht, wie V. 8 und 23,6; 24,15 zunächst vermuten lassen, die Hoffnung auf die Auferstehung, sondern die große Hoffnung der Nation auf den Messias, der bereits den Vätern versprochen ist. Weil Paulus in Jesus den Messias sieht, wird er von den
8 Juden gehaßt und angeklagt. Wenn Paulus an den Auferstandenen glaubt, so kann dagegen vom jüdischen, besonders pharisäischen Standpunkte aus kein durchschlagender Einwand erhoben werden, weil die Auferstehung für die Juden doch nichts Unglaubliches ist. — Paulus geht nun dazu über, die Entstehung seines Messiasglaubens und seine Berufung zum Heidenmissionar zu schildern. Zu beidem ist er nicht aus Eigenem gekommen, sondern Offenbarung, mächtiger als menschlicher Wille, hat ihn nach früherem Widerstreben zur Anerkennung Jesu als des Messias, zur Verkündigung der Botschaft an die Heiden gezwungen. Zum dritten Male wird uns die Bekehrung des Paulus erzählt (vgl. 9,1 ff.; 22,3 ff.).
9–11 Zunächst wird wieder der Verfolgungseifer geschildert, den der Jude und Pharisäer Saulus den Anhängern Jesu gegenüber an den Tag gelegt habe. Es sind in der Hauptsache uns bereits bekannte Züge. Neu sind nur die Aussagen, Paulus habe bei den Todesprozessen in Jerusalem seine Stimme stets auf „schuldig" abgegeben (darüber, daß tatsächlich in der Verfolgung nach dem Tode des Stephanus kaum eine Vollziehung von Todesurteilen vollzogen worden ist, vgl. oben S. 560 f.; es kann sich hier höchstens um die formale und wirkungslose Fällung von solchen Urteilen handeln), und daß er in den jerusalemischen Synagogen Gläubige durch Bestrafung (Auspeitschung) zur Lästerung, d. h. zur Verleugnung und Verfluchung Jesu, gezwungen habe. Das Erlebnis vor Damaskus ist dem äußeren Hergang
13 nach im ganzen so geschildert, wie es uns bereits bekannt ist. Zur Angabe, es
14 sei Mittag gewesen, die in 9,3 fehlt, vgl. 22,6. Neu ist nur der Zug, alle Reisegenossen seien niedergefallen, was voraussetzt, daß sie alle das überaus helle Licht gesehen haben, vgl. 22,9 (wo aber das Niederfallen der Gefährten nicht berichtet war; daß sie stehen blieben und nur die Stimme hörten, sagt 9,7; vgl. S. 568). Daß Christus ihn hebräisch (aramäisch) anspricht, muß Paulus hier vor den griechischen Hörern ausdrücklich sagen. Neu und abweichend sind zum Teil auch die Worte des erscheinenden Christus. Zu dem Anruf und der Frage wird eine sprichwörtliche Redensart hinzugesetzt, die das Quälende und Vergebliche dessen malt, was Saul unternimmt. Das Zugtier wurde im Altertum mit dem Stachel, nicht mit der

Peitsche, angetrieben. Schlug es gegen den Stachel aus, so verwundete es sich selber, ohne etwas zu erreichen. Die Offenbarung, daß Paulus zum Heidenapostel bestimmt ist, bekommt 9,15f. Ananias, und er teilt sie nach 22,14f. Paulus mit. Hier übernimmt es Christus selber, dem Paulus zu sagen, wozu er ihn erwählt hat (vgl. auch 22,21); Ananias, die Blendung, die Heilung werden gar nicht erwähnt. Der göttlichen Schauung, dem Befehle Christi kann nicht mit Ungehorsam begegnet werden, und Paulus erzählt nun im Folgenden, wie er seinen Beruf unter den Heiden ausgeübt hat. Zu den Aussagen über die Wirksamkeit in Damaskus und Jerusalem, überhaupt in ganz Judäa vgl. 9,19ff. (und zur Kritik vgl. die Bemerkungen S. 570). Die Predigt unter den Heiden hat die Apostelgeschichte von Kap. 13 ab erzählt. Zum Inhalt der Predigt Pauli vgl. 20,21; 17,30f.; auch Lk.3,8. Wegen seiner Predigt, namentlich der zu den Heiden, haben die Juden Paulus gefangen genommen. Von dem Zorn, den die Juden gegen den Gesetzeszerstörer Paulus hegen, wird hier nicht geredet. Diese Beobachtung war ja auch schon bei den vorhergehenden Verteidigungen zu machen: 22,1ff.; 23,6ff.; 24,10ff. Gottes Hilfe hat den Mordanschlag der Juden zunichte gemacht, durch Gottes Hilfe steht Paulus noch jetzt lebendig da und kann vor groß und klein sein Zeugnis ablegen. Dabei kann er sich im Streite mit den Juden (vgl. 25,19) über Jesu Messianität nicht nur auf seine Erlebnisse berufen, die er eben erzählt hat, sondern er hat auch das A. T. auf seiner Seite, die Propheten und Moses (d. h. das Gesetz) lehren, daß der Messias habe leiden müssen. Es ist das alte, uns schon mehrmals entgegengetretene Thema der messianischen Dogmatik. [17 18] [19] [20] [21] [22] [22 23]

Die Verkündigung von der Auferstehung der Toten geht über das, was der Römer ertragen kann. Gelehrsamkeit will er Paulus nicht absprechen, er muß sogar aus der Art und dem Vortrage des Mannes den Eindruck scharfen Verstandes und ausgedehnter Gelehrsamkeit bekommen haben. Aber unannehmbar dünkt ihm das, was Paulus mit seiner Gelehrsamkeit beweisen will. Wir werden anzunehmen haben (da ja die V. 2—23 mitgeteilte Rede des Paulus tatsächlich nur kurz und in der Hauptsache erzählend ist), daß Paulus in der Rede, oder besser gegen Ende der Rede Beweise seiner Schriftgelehrsamkeit gegeben hat, vgl. auch V. 27. Dann ist eine solche Unterbrechung, wie die hier berichtete, wohl verständlich. Paulus beruft sich dafür, daß er wahre und besonnene Reden führe, auf den Sachverständigen, den König Agrippa, der von den Dingen, auf die Paulus zu sprechen gekommen ist (V. 23 Auftreten, Lehre, Tod und Auferstehung des Messias) Kunde haben muß. Denn sie sind ja nicht im Winkel, sondern öffentlich geschehen. Vgl. die Kenntnis von Jesus, die 10,37f. Petrus den im Lande wohnenden Heiden zuschreibt. Paulus getraut sich nun, den bereits V. 22f. begonnenen Faden weiter spinnend, dem König die göttliche Vorherbestimmung und Voraussagung von Leiden, Tod und Auferstehung des Messias aus der Schrift zu beweisen und damit den König zu der Anerkennung zu zwingen, Jesus sei der Messias. Daß er an die Propheten glaubt, muß Agrippa als Jude ohne weiteres zugeben, Paulus nimmt ihm die Antwort aus dem Munde. Der König, dem es, so sollen wir empfinden, vor dem ihn drängenden Paulus unheimlich wird, bricht die Unterredung mit einem leicht hingeworfenen, halb scherzhaften Worte ab. Er, der Judenkönig, kann natürlich kein Christ werden. Sehr wertvoll für den Verfasser des Buches und seine Zeitgenossen sind die Urteile der Versammlung über Paulus. Die Heiden und Römer stellen der Unschuld des Paulus ein glänzendes Zeugnis aus: er hat nichts verbrochen, was Tod oder auch nur Gefängnis verdient. Und Agrippa, der zur Entscheidung angerufene Judenkönig, gibt sein Urteil dahin ab, daß Festus den Paulus hätte freilassen müssen, wenn nur leider Paulus nicht bereits an den Kaiser appelliert hätte. In diesem Sinne, die Unschuld des Paulus hervorkehrend, hat (das soll der Leser annehmen) der Statthalter auch nach Rom berichtet. Daß die Persönlichkeit des Apostels einen tiefen, wenn auch nur vorübergehenden Eindruck auf Festus und Agrippa gemacht hat, kann ohne weiteres angenommen werden. Wir werden in der nachfolgenden Erzählung, die aus der trefflichen Wir-Quelle stammt, noch deutlich an mehreren Stellen erkennen, [24] [25] [27] [28] [31 32]

daß der den Paulus nach Rom bringende Hauptmann sehr freundlich mit Paulus verfährt, und zwar von Anfang an (27,3). Das weist wohl nicht nur darauf, daß Paulus mit seiner Persönlichkeit den Offizier angezogen und gefesselt hat, sondern es läßt auch schließen, daß man in den Kreisen der römischen Landesregierung zu Cäsarea günstig über Paulus dachte.

Die Rom-Reise 27,1–28,31.

In 27,1 setzt das letzte Stück der Wir-Quelle ein, das bis 28,16 reicht. Lukas war der Begleiter des Paulus auf der ganzen Fahrt von Cäsarea bis Rom. Mehr noch als die vorangehenden Stücke des Wir-Berichts stellt dieser letzte große Abschnitt uns die Persönlichkeit des Paulus lebendig vor Augen, wie er nicht nur die Liebe und das unbedingte Zutrauen seiner erprobten Gefährten besitzt, sondern wie er überhaupt in dem Kreise, wo er steht, emporragt und allenthalben die Herzen und den Willen andrer, ihm fremd und kühl gegenüber Stehender gewinnt und zwingt. Der gefangene Mann erscheint uns tatsächlich als der Führer der anderen, der Freien; er berät sie, befehligt und belebt ihren Mut in der Stunde der Gefahr. Abgesehen von dieser Bedeutung, die der Bericht für uns hat, weil er uns das Bild des großen Mannes zu erfassen hilft, kommt diesem letzten Stücke der Wir-Quelle, und zwar insonderheit dem 27. Kap. ein kulturgeschichtlicher Wert zu: Das vorletzte Kapitel der Apostelgeschichte ist einer der wertvollsten, größeren und zusammenhängenden Texte, die uns Aufschluß über die antike Seefahrt geben. Für jeden, der sich mit der Nautik der Alten befaßt, ist Apg.27 eine Fundgrube von Belehrung. Schade nur, daß unsere Kenntnis des antiken Seewesens noch keine vollständige und erschöpfende ist. Vgl. Balmer, Die Romfahrt d. Ap. Paulus u. d. Seefahrtkunde i. röm. Kaiserzeitalter (1905).

Die Fahrt bis Kreta 27,1–12. [1]Als unsere Abreise nach Italien festgesetzt war, übergab man Paulus und einige andre Gefangene einem Centurio der Augustäischen Kohorte, namens Julius. [2]Wir stiegen auf ein adramyttenisches Schiff, das die asiatischen Küstenplätze anzulaufen hatte, und gingen in See. In unserer Begleitung war noch der Mazedonier Aristarch aus Thessalonich. [3]Am andern Tage kamen wir nach Sidon, und weil Julius mit Paulus menschenfreundlich verfuhr, erlaubte er ihm, die Freunde aufzusuchen und sich von ihnen versorgen zu lassen. [4]Als wir von dort wieder abgegangen waren, lavierten wir unter Cypern hin, weil die Winde widrig waren, [5]dann durchkreuzten wir das Meer bei Cilicien und Pamphylien und kamen so nach Myrrha in Lycien. [6]Hier fand der Hauptmann ein alexandrinisches Schiff vor, das grade nach Italien fahren sollte, und schiffte uns darauf ein. [7]Die Fahrt ging langsam von statten und erst nach vielen Tagen kamen wir mit Mühe nach Knidos, und da uns der Wind nicht mehr Kurs halten ließ, mußten wir unter Kreta, und zwar bei Salmone, entlang lavieren. [8]Als wir mühsam daran vorbeifuhren, gelangten wir an einen Ort, der hieß Kaloi Limenes („Schönhafen"), dicht bei der Stadt Lasaia. [9]Nach geraumer Zeit, als die Schiffahrt schon gefährlich zu werden begann — das große Fasten war nämlich schon vorbei — sprach Paulus [10]eindringlich mahnend zu ihnen: Ihr Männer, ich sehe voraus, daß die Fahrt mit Ungemach und großem Schaden nicht nur der Ladung und des Schiffes, sondern auch unseres Lebens vor sich gehen wird. [11]Der Hauptmann indes verließ sich mehr auf den Steuermann und den Kapitän, als auf die Reden des Paulus. [12]Da nun der Hafen zum Überwintern nicht geeignet war, so drängte die Mehrheit darauf, von dort wegzufahren, um, wenn möglich, Phönix zu

erreichen und dort zu überwintern, einen Hafen von Kreta, der gegen den Südwest und den Nordwest geschützt ist.

Günstige Gelegenheit zur Sendung des Paulus hat sich geboten. Auch andre Gefangene sind da, die nach Rom gebracht werden sollen, wahrscheinlich verurteilte Verbrecher, die für die Tierhetzen im römischen Zirkus bestimmt sind. Die Gefangenen insgesamt werden zur Eskortierung einem Centurio (Hauptmann) der augustäischen („kaiserlichen") Kohorte übergeben. Dieser Name, eine Auszeichnung für die ihn führende Truppe, wurde wohl von einer der fünf Kohorten getragen, die in Cäsarea standen und aus Auxiliartruppen gebildet wurden, vgl. zu 10,1. Unter dem Kommando des Julius stand eine Abteilung von Soldaten, die die Bewachung und den Transport der Gefangenen zu besorgen hatten (vgl. zu 27,42). Weil der Centurio auf dem Schiffe während der Reise als eine sehr gewichtige, entscheidende Persönlichkeit erscheint (vgl. V. 11.31.43 f.), da wir ferner in V. 37 erfahren, daß auf dem alexandrinischen Schiffe, das von V. 6 ab die nach Rom Fahrenden führt, 276 Menschen (eine hohe Zahl) sind, hat man angenommen, daß der Hauptmann Julius nicht einfach der Führer eines Gefangenentransportes, sondern Führer eines Truppentransportes war. Truppen, 200 Mann etwa, werden aus dem Orient nach Rom versetzt, und diesem Transport werden die Gefangenen mitgegeben. Diese Annahme ist denkbar, aber nicht unbedingt nötig. Der Centurio war als solcher eine Person von genügend hoher Stellung, um seine Worte gewichtig zu machen, besonders da er ja noch eine Abteilung ihm gehorchender Soldaten unter sich hatte, und da die Bemannung und die weitaus meisten Gäste des Schiffes Orientalen niederer Schichten waren. Das Schiff, das in Cäsarea bestiegen wird, ist ein Kauffahrteifahrer, der in Adramyttium zu Hause ist, einer Hafenstadt an der Westküste der Provinz Asien, nicht weit von Troas, in der Landschaft Mysien. Die Bestimmung des Schiffes ist, von der syrischen Küste aus die Häfen der Provinz Asien anzulaufen, unter denen sich ja blühende Handelsstädte wie Ephesus und Smyrna befinden. Paulus wird begleitet von dem Manne, der den Wir-Bericht verfaßt hat, Lukas, und von Aristarch aus Thessalonich, dem schon 19,29 und 20,4 erwähnten Mazedonier. Lukas und Aristarch sind keine Gefangenen, sie haben freiwillig ihr Los mit dem des Paulus verbunden, und der Prokurator hatte nichts dagegen, wenn der gefangene Paulus sich von seinen jüngeren Genossen begleiten ließ, vgl. schon zu 24,23. Am Tage nach der Abfahrt erfolgt die Ankunft in Sidon, der alten, einst die Meere beherrschenden Stadt. In Sidon besteht eine Gemeinde wie in Tyrus. Die Gastfreundschaft der tyrischen Christen hatte Paulus bereits auf der Fahrt nach Jerusalem als freier Mann genießen können (21,3 ff.), die Sidonier nehmen ihn auf der Romfahrt auf. Das Schiff hat, so scheint es, in der immer noch tätigen Handelsstadt einen etwas längeren Aufenthalt zu nehmen. Darum verlohnt es sich, auszusteigen und am Lande zu weilen. Das gestattet der Centurio dem Apostel in freundlicher Weise. Wenn Julius gleich von Anfang der Fahrt an gegen Paulus so freundlich gesinnt ist, dann wird anzunehmen sein, daß er nicht nur persönlich einen sehr günstigen Eindruck von Paulus hatte, sondern daß auch die regierenden römischen Kreise in Cäsarea, Festus voran, dem Gefangenen nicht unfreundlich gegenüberstanden. Ihr Wohlwollen übertrug sich auch auf den Centurio. Bei seinem Gange in die Stadt und bei seinem Aufenthalte dort ist Paulus selbstverständlich von einem ihn bewachenden Soldaten begleitet (vgl. 28,16). Die Fahrt sollte eigentlich von Sidon aus südlich von Cypern in direkter Linie auf die Südwestecke Kleinasiens gehen. Die starken Westwinde, die um diese Jahreszeit, (September, vgl. zu V. 9) im Mittelmeer vorherrschen, hindern aber die direkte Fahrt. Das antike Schiff, von Segeln vorwärts gebracht, kann nur mit Rücken- oder Seitenwind segeln, es kann nicht gegen den Wind aufkreuzen. Darum wird die Fahrt von Sidon aus nordwärts fortgesetzt, Cypern bleibt links liegen, und das Schiff kommt in die Meeresteile, die vor der Südküste Kleinasiens liegen, das heißt in das Meer bei Cilicien und Pamphylien, und dort wird an der Küste entlang die Fahrt nach

1 2 3 4 5

Westen hin fortgesetzt. Das ist möglich, trotz des soeben über die vorherrschenden Westwinde Bemerkten. Denn längs der Küste kann sich das Schiff durch Landwinde treiben lassen, die es von der Seite (Norden) oder vom Rücken (Nordwesten) her fassen, außerdem läuft von der syrischen Küste her gegen den Archipel eine Meeresströmung, die die Schiffe westwärts trägt. Diese Strömung erreicht eine Geschwindigkeit, die stellenweise drei Seemeilen beträgt. So kann Myrrha in Lycien erreicht werden. Das ist, wie es scheint, der erste Hafen, den das Schiff anläuft, nachdem es Sidon verlassen hat. Es war eben für die asiatischen Handelsplätze (V. 2) bestimmt, nicht für cyprische und cilicische Häfen. Myrrha liegt in
6 der Nähe von Patara vgl. zu 21,1. Die weitere Fahrt nach Westen, gegen Italien zu, kann nicht mehr mit dem Adramyttener gemacht werden, der ja von jetzt ab nach Norden zu den Kurs nimmt. Im Hafen zu Myrrha liegt aber ein alexandrinisches Schiff, das nach Italien bestimmt ist. Nach V. 38 führt es Getreide. Die Getreideeinfuhr aus Ägypten, der Kornkammer Roms, in die Welthauptstadt war groß, und es war eine wichtige Sorge der kaiserlichen Politik, für die ungestörte, reichliche Kornzufuhr aus Ägypten zu sorgen, sonst wurde das nach „Brot und Spielen" begehrliche Volk zu Rom rebellisch. Die alexandrinischen Getreideschiffe hatten das Vorrecht, mit ungerefftem Topsegel in den Hafen von Puteoli einzufahren (Seneca, Briefe 77,1), und die Kunde von dem Einlaufen der ersten Getreide bringenden Ägypterschiffe erregte allsommerlich große Freude in Rom. Der gewöhnliche Kurs führt diese Schiffe natürlich von Alexandrien her südlich von Kreta gegen Sizilien zu. Bei der Schwerfälligkeit der antiken Segelfahrt darf es uns aber nicht zu sehr wundern, wenn wir hier ein nach Italien bestimmtes Ägypterschiff an der kleinasiatischen Küste vorfinden. Die Westwinde hatten es nordwärts abgetrieben, man vgl. die Fahrt, die das von Lucian (Navigium sive vota 7ff.) geschilderte, auch nach Italien fahrende ägyptische Getreideschiff macht, das am 7. Tage nach der Ausfahrt aus Alexandrien das Vorgebirge Akamas in Cypern sichtet, dann von den Westwinden nach Sidon getrieben wird, von dort (wie unser Adramyttener V. 4f.) die lycische Küste erreicht und endlich, nach großen Beschwerden und Gefahren, am 70. Tage nach der Abfahrt, in den
7 Piräus einläuft. Die Westwinde halten an, die Fahrt geht darum nur langsam vorwärts (mit der Meeresströmung und den nur selten einsetzenden günstigen Winden), endlich wird aber doch an Rhodus vorbei Knidos erreicht, eine Stadt und ein Hafen in der südwestlichen Ecke Kleinasiens, am äußeren Ende einer schmalen, gestreckten Halbinsel gelegen. Direkte Fahrt von hier aus nach Italien wäre es, in genau westlicher Richtung, Kap Matapan und den Peloponnes rechts lassend, auf Sizilien zuzufahren. Diesen Kurs lassen aber die Westwinde nicht zu. So wird quer zum Kurs nach Kreta hinuntergefahren, dessen Ostspitze, Kap
8 Salmone, umschifft wird. Dann fährt das Schiff mit Landwinden, die von der Insel herkommen, längs der Südküste von Kreta westwärts bis gegen Lasaia, eine Stadt, die etwa in der Mitte der Südküste von Kreta bei Kap Matala liegt. An
9 einem günstigen Orte in der Nähe dieser Stadt geht das Schiff vor Anker. Der Aufenthalt in diesem Hafen dauert lange. Das große Fasten ist das Fasten am Versöhnungstage, Ende September, Anfang Oktober. Im Oktober ging der Seemann des Altertums nicht gern mehr aufs Wasser, in der Zeit vom November
10 bis Anfang März ruhte die Schiffahrt vollständig. Paulus tadelt das Zögern, und der Rat, den er, der Vielgereiste und Vielerfahrene (vgl. auch 2.Kor.11,25f.) gibt, ist der, an dem erreichten Orte, in Kaloi Limenes zu überwintern (vgl. V. 21).
11 Sicher hat der Rat des Apostels auch Eindruck gemacht, aber seine Stimme dringt nicht durch, der Steuermann und der Kapitän sind dagegen, die gewichtigste Persönlichkeit unter den Passagieren, der Centurio, schließt sich der Ansicht der Seeleute an. Es wird beschlossen, noch weiter zu fahren und einen andern mehr
12 westlich gelegenen Hafen zur Überwinterung aufzusuchen. Auch die Mehrheit der Besatzung und der zahlreichen Schiffsgäste ist dieser Ansicht. Kaloi Limenes ist ein zu offener Hafen, nur nach Norden hin gedeckt, der neue Ort, der aufgesucht wird, Phönix, ist das heutige Lutro.

Der Seesturm 27,13–26. [13]Da ein schwacher Südwind einsetzte, so glaubten sie, ihren Vorsatz verwirklichen zu können. Darum lichteten sie den Anker und fuhren ganz nahe an der Küste von Kreta entlang. [14]Allein nach kurzer Zeit brach von der Insel her ein Sturmwind los, der sogenannte Eurakylon. [15]Das Schiff ward abgetrieben und war außerstande, den Kopf gegen den Wind zu stellen: so mußten wir Raum geben und uns dahintreiben lassen. [16]Als wir aber unter den Schutz einer kleinen Insel gelaufen waren, die Klauda hieß, da vermochten wir, mit vieler Anstrengung des Rettungsbootes Herr zu werden. [17]Man zog es an Bord und wandte dann das Schutzmittel an, das Schiff mit Seilen zu umspannen. Weil man weiter fürchtete, an die Syrte getrieben zu werden, so holte man das Geschirr herunter und ließ sich so dahintreiben. [18]Da wir aber so sehr vom Sturm bedrängt wurden, wurde am nächsten Tage ein Teil der Ladung über Bord geworfen [19]und am dritten Tage die Schiffsgeräte mit eigener Hand preisgegeben. [20]Als nun mehrere Tage hindurch weder Sonne noch Sterne sichtbar wurden, und dazu noch kein geringer Sturm wehte, schwand uns schließlich jede Hoffnung auf Rettung. [21]Und da sie lange Zeit hindurch ohne Nahrung geblieben waren, trat Paulus mitten unter sie und sprach: Ihr Männer, ihr hättet mir folgen und nicht von Kreta abfahren sollen. Dann wäre uns dies Ungemach und dieser Schaden erspart geblieben. [22]Doch, wie die Dinge jetzt liegen, ermahne ich euch, guten Mutes zu sein. Keiner von euch soll umkommen, nur das Schiff freilich ist verloren. [23]Denn diese Nacht ist mir ein Engel des Gottes erschienen, dem ich angehöre und dem ich diene, [24]und hat zu mir gesprochen: Fürchte dich nicht, Paulus. Vor dem Kaiser wirst du dich verantworten, und Gott hat dir alle deine Fahrtgenossen geschenkt. [25]Drum seid guten Muts, ihr Männer. Ich traue auf Gott, daß es so kommen wird, wie zu mir gesprochen worden ist. [26]Wir werden auf eine Insel stoßen.

Die Fahrt geht von Lasaia, genauer Kaloi Limenes, zunächst um Kap Matala in eine weit Bai, die Messara-Bai, die in der Richtung von Südosten nach Nordwesten zu durchschneiden ist, dann kann Phönix erreicht werden. In der Nähe der Küste hielt man sich aus Vorsicht. Bei günstigem Winde dauert die Fahrt nur etwa zwölf Stunden. Ein schwacher Südwind, der einsetzt, bringt das Schiff um Kap Matala herum und befördert es, als Seitenwind, gegen Phönix zu. Ehe aber dieser Hafen erreicht wird, fegt die Windsbraut von der Insel her auf das Meer herab, ein stürmischer Nordostwind (genauer Nordost zu Ost-Wind) setzt ein. Dieser faßt das Schiff und treibt es ab. Das Schiff gegen das Land zu bringen, erweist sich als unmöglich. Die großen Segel müssen gerefft, die Sturmsegel gesetzt, die langen Steuerfinnen, die bei den Schiffen der Alten die Lenkung des Fahrzeuges besorgten, müssen hochgebunden werden, wenigstens sobald der Seegang eine gewisse Höhe erreicht. Die kleine Insel Klauda (auch Kauda oder Klaudos, jetzt Gaudo genannt), unter deren Südküste das Schiff untergelaufen sein muß, gewährt vorübergehend etwas ruhigeres Wasser. Die günstige Gelegenheit wird zu zwei Schutzmaßregeln benutzt: das Boot, das hinten am Schiffe hängt und sicher schon voll Wasser geschlagen war, wird — bei dem Sturme ein schweres Stück Arbeit — an Bord genommen. Es soll verhindert werden, daß das Boot abreißt, oder gegen die Schiffswände schlägt und dabei zerschellt und das Schiff selber beschädigt. Auch ist ein mit Wasser gefülltes Boot im Augenblick der Gefahr nutzlos. Als weiteres Schutzmittel wird die Gürtung des Schiffes erwähnt. Dies Verfahren wird auch jetzt noch von den Seeleuten angewandt. Starke Taue, Gurten werden außen um das Schiff in horizontaler Richtung gelegt oder werden am Mittelschiff unter dem Kiel durch in vertikaler

Richtung gespannt. Das Letztere scheint hier das Wahrscheinlichere. Es handelt sich dabei darum, die Gefahr des Kielbrechens zu vermeiden, die eintritt, wenn sich die Ladung im Schiffe hin- und herbewegt. Die Quergürtung wird vorgenommen, indem ein beiderseits festgehaltenes Seil vom Bug aus unter den Kiel gelegt und dann bis zur Mitte des Schiffes gezogen wird. Der heftige Euraktylon treibt das Schiff gegen die afrikanische Küste zu, und es besteht die große Gefahr, daß es bei kleiner Drehung des Windes gegen die Syrten zu verschlagen wird, die gefürchteten Sandbänke, die der nordafrikanischen Küste vorgelagert sind. Was geschieht, um die Gefahr des Scheiterns in der Syrte zu vermeiden, ist nicht ganz klar. Nach unserer Übersetzung wird die Takelung ganz oder doch teilweise heruntergeholt, um den Anprall des Windes und damit die Geschwindigkeit des treibenden Schiffes zu vermindern. Andre übersetzen die betreffenden griechischen Worte: so warf man den Schleppanker ins Wasser und ließ sich so dahintreiben. Der Schleppanker kann ein ins Meer geworfenes Tauknäuel gewesen sein. Übrigens konnte immer noch eine gewisse, wenn auch unvollkommene Herrschaft über das Schiff durch die Handhabung der Sturmsegel ausgeübt werden. 18 Am nächsten Tage geht ein Teil der Ladung über Bord, um das Schiff zu erleichtern (es war sicher schon stark mit Wasser gefüllt, und Pumpen kannte die antike Schiffahrt noch nicht, nur das mühsame und langsame Schöpfen), vielleicht auch um gefährliche Bewegungen der Ladung unmöglich zu machen. 19 Am folgenden Tage wird das Schiffsgeräte, soweit es entbehrlich ist, über Bord geworfen, also wohl Stücke der Schiffseinrichtung, die schon heruntergeholte 20 Takelung, ein Teil der Segel, Raaen u. dgl. Aber der Sturm hält an, der Himmel ist dicht verhängt. Wenn die Sonne und die Sterne, die „Leiter zu Land und See", unsichtbar bleiben, ist der Seemann des Altertums auf offener See ohne Orientierung. Die antike Seefahrt hielt sich nach Möglichkeit in der Nähe der Küsten, erst die Anwendung des Kompasses ermöglichte das kühne Durchfahren der großen Meere. Da auch die Stürme nicht nachlassen, so schwindet die Hoffnung 21 auf Rettung. Die Mannschaft und die Passagiere sitzen mutlos umher. Die Lust zur Speisebereitung und zum Speisegenuß ist ihnen vergangen. Da tritt Paulus mit tröstendem Worte unter die Verzagten. Er erinnert daran, daß er geraten 22 23 hatte, von Kaloi Limenes nicht wegzufahren. Aber zum Tadel fügt er gleich den Trost hinzu: Offenbarung, die ihm im Traume zugekommen ist, hat ihn sicher gemacht, daß er nach Rom gelangen werde. Für Paulus stand es anscheinend bereits seit längerer Zeit fest, daß er Rom sehen werde (vgl. 19,21; 24 23,11). In die gleiche Richtung weist die neue Offenbarung, die Paulus erhalten hat und die nicht nur ihm, sondern auch allen andern Schiffsgenossen die 26 Rettung verheißt. An eine von den Inseln des Mittelmeeres soll das Schiff angetrieben werden, so meint Paulus aus seiner Erfahrung heraus, ohne daß diese seine Ansicht, so wenig wie V. 22b, als ein Teil der Offenbarung anzusehen wäre.

Der Schiffbruch 27,27–44. [27]Und wirklich, als wir die vierzehnte Nacht auf der Adria trieben, merkte die Schiffsmannschaft um Mitternacht herum, daß Land in die Nähe kam. [28]Sie loteten und fanden zwanzig Faden, gleich darnach aber bei neuer Lotung fanden sie fünfzehn Faden. [29]Da sie nun fürchten mußten, wir könnten an Klippengestade angetrieben werden, warfen sie hinten vom Schiff vier Anker aus und harrten sehnsüchtig, bis es Tag würde. [30]Weil aber die Mannschaft aus dem Schiffe zu entfliehen suchte und unter dem Vorwande, sie müßten auch vom Vorderteile aus Anker werfen, das Rettungsboot herabzulassen begann, [31]sagte Paulus zum Hauptmann und den Soldaten: Wenn die da nicht auf dem Schiffe bleiben, könnt ihr unmöglich gerettet werden. [32]Da hieben die Soldaten die Seile durch, an denen das Boot hing, und ließen es ins Meer hinunterfallen. [33]Als endlich der Tag heraufzudämmern begann, redete Paulus allen zu, sie sollten Nahrung zu sich nehmen. Er sprach: Heute

ist es der vierzehnte Tag, den ihr ohne Essen, ohne irgendetwas zu euch zu nehmen, in ängstlichem Harren zubringt. [34]Darum rate ich euch: nehmt Nahrung zu euch; das wird euch gut tun. Denn niemandem unter euch soll ein Haar vom Haupte verloren gehen. [35]Nach diesen Worten nahm er ein Brot, dankte vor aller Augen Gott, brach es und begann zu essen. [36]Da wurden alle frohen Mutes und nahmen ebenfalls Nahrung zu sich. [37]Wir waren aber im ganzen auf dem Schiff zweihundertundsechsundsiebzig Seelen. [38]Als sie satt waren, erleichterten sie das Schiff dadurch, daß sie die Getreideladung ins Meer warfen. [39]Als es endlich Tag wurde, erkannten sie nicht, was es für ein Land war. Sie bemerkten indes eine Bucht, die einen flachen Strand hatte. So beschloß man, auf diesen das Schiff, wenn möglich, auflaufen zu lassen. [40]Darum schlippten sie die Anker und ließen sie im Meere, banden die Riemen der Steuerfinnen los, setzten das Vorsegel auf und hielten mit dem Winde auf den Strand zu. [41]Als sie auf eine Untiefe gerieten, ließen sie das Schiff auflaufen. Da bohrte sich das Vorderteil ein und blieb fest stehen. Das Hinterteil aber wurde von der Gewalt des Aufstoßes zertrümmert. [42]Die Soldaten wollten nun die Gefangenen töten, damit keiner von ihnen durch Schwimmen entkäme. [43]Dem Hauptmann indes lag es daran, Paulus zu retten, und er verhinderte sie, ihren Plan auszuführen. Er befahl vielmehr, daß die, die schwimmen konnten, sich zuerst ins Wasser stürzen und sich ans Land retten sollten, [44]die andern aber teils auf Brettern, teils auf Schiffstrümmern. Und so konnten sich alle ans Land retten.

Die vierzehn Tage und Nächte werden von dem mit V. 14f. bezeichneten Zeitpunkte (Abtreibung von Kreta und Klauda) ab zu rechnen sein. Wenn der Nordostwind, der Euraknlon, die ganze Zeit angehalten hätte, dann wäre das Schiff sicher an die afrikanische Küste angetrieben worden. Die Richtung des Windes muß während der vierzehn Tage gewechselt haben. Nur so konnte mit dem schwer oder gar nicht lenkbaren Schiffe Malta erreicht werden. Merkwürdig ist, daß Lukas das Meer, in dem sich das Schiff seit den letzten vierzehn Tagen befindet, als Adria bezeichnet. Die Seeleute des alexandrinischen Schiffes scheinen das Mittelmeer westwärts von Kreta bis gegen Malta und Sizilien, also das jonische Meer, Adria genannt zu haben. Die Nähe von Land kann am Rauschen der Brandung oder an den Landwinden gemerkt werden. Wegen der herrschenden Dunkelheit (es ist um Mitternacht), vielleicht auch wegen des trüben Wetters kann die Küste selber nicht gesehen werden. Die Lotung soll Aufklärung geben. Den Faden (im Griechischen heißt es: Klafter) zu 1,85 m gerechnet, ergibt die erste Lotung eine Tiefe von 37 m, die zweite, bald danach vorgenommen, eine solche von 28 m. Die rasche Tiefenabnahme gibt Anlaß zur Befürchtung, das Schiff könnte bald auf verborgene oder offene Klippen aufstoßen. Der Wind steht von der See her, gegen die Insel zu, kann aber nicht mehr allzu stark sein. Zur Sicherung werden vier Anker ausgeworfen, und zwar vom Hinterteile, dem Spiegel des Schiffes aus. Gewöhnlich wurden, wie auch bei uns, die Anker vom Vorderschiff ausgeworfen. Der Grund für die Abweichung liegt darin, daß die Spitze des Schiffes auf das Land zu gerichtet bleiben mußte, was bei Wind von der See her nur möglich war, wenn die Anker hinten ausgeworfen wurden. Unter dem Vorwande, auch vorn Anker auszuwerfen, was eben das Gewöhnliche war, und was das Schiff noch fester und sicherer gelegt hätte, lassen die Matrosen das nach V. 16 an Bord genommene Rettungsboot herab, um auf ihm das Land zu erreichen. Diese Treulosigkeit kann einigermaßen entschuldigt werden, wenn wir die schwere Zeit bedenken, die die Matrosen hinter sich hatten. Der erfahrene, scharfblickende Paulus durchschaut ihren Plan, vielleicht hatte ihn das Hantieren mit dem Boote, das doch zur Ankerwerfung nicht grade nötig war, auf-

27 28 29 30 31

merksam gemacht. Wieder tritt Paulus in führende Stellung. Seine Warnung an den Centurio rettet die Fahrtgenossen, die rat- und hilflos waren, wenn die
32 Mannschaft ganz oder auch nur teilweise das Schiff verlassen hatte. Der Offizier, der auch noch in der Stunde bösester Gefahr der Disziplin seiner Leute sicher ist (vgl. auch V. 43f.), handelt rasch und entschlossen. Die das Boot noch über der Wasserfläche haltenden Taue werden von den Soldaten gekappt, das Boot
33 fällt ins Meer. Und noch einmal ist es Paulus, dessen Erfahrung, Ruhe und sicheres Gottvertrauen die schon so ermatteten und jetzt sehr erregten Schiffsgenossen aufrichtet und in die Körper- und Gemütsverfassung versetzt, die sie die Aufregung und Anstrengung des Rettungsmorgens ertragen läßt. In sehr verständiger Weise gibt Paulus den Rat, zu essen. Die Tage und Nächte des Sturmes waren eine Zeit des Fastens (V. 21). Obwohl noch Getreide auf dem Schiffe vorhanden war (V. 38), hatte es doch an Lust gefehlt, in dem herumgeworfenen Schiffe mit den Handmühlen zu mahlen und dann zu backen. So hatten die auf dem Schiffe sich Befindenden, Mannschaft und Passagiere, wenig genossen, hatten in Todesangst wenig und schlecht bereitete Nahrung heruntergeschlungen (die Aussage von V. 33, man hätte nichts genossen, wird zu stark
34 sein). Darum der Rat, den Paulus gibt, sich jetzt mit Speisen zu stärken. Die Tätigkeit der Brotbereitung, das Zermalmen des Getreides, das Teigmachen und Backen, kürzt auch die bangen Stunden von Mitternacht bis gegen Morgen ab. V. 35 scheint übrigens vorausgesetzt zu sein, daß auch etwas gebackenes Brot an Bord ist. Zugleich gibt Paulus die erneute tröstliche Versicherung, niemand werde umkommen, ja auch niemand werde überhaupt den geringsten Schaden leiden. Zur sprichwörtlichen Redensart am Ende des Verses vgl. Mtth.10,30; Lk.21,18;
35 1.Sam.14,45; 2.Sam.14,11. Das Vorgehen des Apostels, sein Danken und Brotbrechen, bezeichnet nicht etwa eine Abendmahls- (Eucharistie-)feier, sondern die Ausdrücke des Verses zeichnen den Brauch des Apostels beim Essen. So pflegte der
36 Jude, so pflegte auch Jesus zu essen. Die Worte des Paulus, noch mehr vielleicht sein Beispiel, sein Gebet und sein Essen, heben den Gemütszustand der übrigen. Sie werden trotz ihrer noch so unsicheren Lage voll guter Zuversicht und stärken
37 sich ebenfalls durch Essen. Hier erst erfahren wir, wieviel Personen auf dem Schiffe waren. Die Zahl ist überraschend groß. Eine sehr gute, wenn auch nur schmale Überlieferung liest (statt: zweihundert sechsundsiebzig): etwa sechs-
38 undsiebzig. Aber ob mit Recht, ist fraglich. Nachdem der Hunger gestillt ist, wird der Rest der Getreideladung ins Meer geworfen (vgl. schon V. 18). Das
39 Schiff, das keinen Ballast mehr braucht, wird ganz erleichtert. Endlich bricht der Tag an, aber die seebefahrenen Männer, die mit den Küsten und Inseln des Mittelmeres vertraut sind, erkennen nicht, vor welchem Strande sie verankert halten. Eine geeignete Landungsstelle bietet sich nicht dar, aber doch ein flacher Strand, auf dem man das Schiff auflaufen lassen kann. Als die Stelle auf der Insel Malta, wo das Schiff, das Paulus getragen hatte, auflief, haben auch neuere Untersuchungen die Bucht erkannt, die in der maltesischen Überlieferung den Namen: St. Pauls Bucht führt. Sie liegt an der Nordostküste der Insel.
40 Der entscheidende Moment für das Rettungsmanöver ist gekommen. Das Schiff muß frei und einigermaßen manövrierfähig gemacht werden. Die vier Anker werden geschlippt (man läßt die sie haltenden Taue zu gleicher Zeit ins Meer fallen; die Taue könnten übrigens auch gekappt worden sein). Dadurch wird das Schiff frei. Schon vorher sind die beiden langen Ruderfinnen ins Wasser herabgelassen worden, weiter wird das Vorsegel, ein kleineres Segel des Vordermastes gehißt (das Wort des griechischen Textes, das mit Vorsegel übersetzt
41 wurde, ist viel erklärt worden, und seine Bedeutung ist nicht ganz sicher). Der vor den Schiffbrüchigen liegende Strand wird aber nicht erreicht. Noch ehe das Schiff an die Küste herangekommen ist, läuft es auf eine Untiefe der Bucht selber auf, eine Sandbank, wie es scheint. Das Vorderteil bohrt sich in den Sand oder
42 Schlamm ein, das Hinterteil bricht. Jetzt gilt es, die noch immer in einiger Entfernung befindliche Küste zu erreichen. Aber die Soldaten, die mit ihrem

Leben für die Gefangenen haften (vgl. schon 12,19 und 16,27), fürchten, diese möchten, auf das Land gekommen, entfliehen (daß es nur eine kleine Insel ist, wissen die Schiffbrüchigen ja noch nicht). Deswegen wollen sie die ohnehin meist zum Tode verurteilten Gefangenen (siehe oben zu V. 1) töten. Aber um dabei nicht auch Paulus opfern zu müssen, erhebt der Centurio Widerspruch. Er läßt einen Teil der Gefangenen, die des Schwimmens kundig sind, durch das stillere Wasser zwischen der Untiefe und dem Strande schwimmen und sich so retten, die andern entkommen, indem sie sich bei ihrer Rettung Bretter und anderer Trümmer bedienen. Die V. 43 Schluß und 44 erwähnte Anordnung des Centurio bezieht sich nicht nur auf die Gefangenen, sondern auch auf die andern Schiffbrüchigen. Der Offizier übernimmt es, in der schweren Lage die nötigen Anordnungen zu treffen, wobei ihm seine Soldaten an die Hand gegangen sein werden. 43 44

Überwinterung in Malta; Reise nach Rom 28,1–15. [1]Als wir gerettet waren, erfuhren wir, daß die Insel Malta hieß. [2]Und die Barbaren zeigten uns gegenüber eine ungewöhnliche Menschenfreundlichkeit. Sie zündeten nämlich einen Feuerstoß an und holten uns alle wegen des eingefallenen Regens und wegen der Kälte dazu heran. [3]Als aber Paulus einen Arm voll trockenen Reisigs zusammenraffte und auf den Feuerstoß legte, fuhr, von der Wärme munter gemacht, eine Natter heraus und hing sich an seine Hand an. [4]Wie nun die Barbaren das Tier an seiner Hand hängen sahen, sagten sie zueinander: Ganz gewiß ist dieser Mann ein Mörder; obwohl er aus dem Meere gerettet ist, läßt ihn die „Gerechtigkeit“ doch nicht leben. [5]Er indes schüttelte das Tier ins Feuer ab, und es widerfuhr ihm kein Übel. [6]Sie aber erwarteten, er müsse anschwellen oder gar augenblicklich tot niederfallen. Als sie geraume Zeit hindurch gewartet hatten und sahen, daß ihm nichts Schlimmes widerfuhr, änderten sie ihre Meinung und sagten, er sei ein Gott. [7]In jener Gegend hatte der vornehmste Mann der Insel, der Publius hieß, ein Gut. Er nahm uns auf und erwies uns drei Tage hindurch herzliche Gastfreundschaft. [8]Der Vater des Publius lag aber grade an Fieber und Ruhr darnieder. Paulus ging zu ihm hinein, betete, legte ihm die Hände auf und heilte ihn. [9]Daraufhin kamen auch die übrigen auf der Insel, die mit Krankheiten behaftet waren, herbei und wurden geheilt. [10]Sie erwiesen uns deshalb vielerlei Ehren und, als wir abfuhren, gaben sie uns mit, was wir nötig hatten.

[11]Nach drei Monaten gingen wir wieder in See und zwar auf einem alexandrinischen Schiffe, das auf der Insel überwintert hatte. Es hatte den Namen: die Dioskuren. [12]Wir kamen glücklich in Syrakus an und blieben dort drei Tage, [13]von da fuhren wir weiter (an Sizilien) entlang und kamen nach Rhegium. Nach einem Aufenthalte von einem Tage setzte Südwind ein, und wir kamen in zwei Tagen nach Puteoli. [14]Dort fanden wir Brüder vor und ließen uns bewegen, sieben Tage bei ihnen zu bleiben. Und so gelangten wir nach Rom. [15]Von dort her kamen die Brüder, die von uns gehört hatten, uns bis Forum Appii und Tres Tavernae entgegen. Als Paulus sie sah, dankte er Gott und faßte frischen Mut.

Erst auf dem Strande selber, aus dem Wasser gerettet, erhalten die Schiffbrüchigen Aufschluß darüber, wo sie eigentlich sind. An die Küste von Malta hat sie der Sturm geworfen. Daß unter dem Inselnamen Melite, den der griechische Text bietet, Malta bei Sizilien zu verstehen ist, kann als ganz sicher gelten. Vereinzelt ist (hauptsächlich wegen der „Adria“ 27,27) die sicher unrichtige Ansicht aufgestellt worden, an der dalmatinischen Insel Meleda, nordwestlich von 1

Ragusa, sei die Strandung erfolgt. Meleda heißt bei den Alten ebenfalls Melite.
2 Als Barbaren bezeichnet der Grieche und überhaupt der griechisch Schreibende und Redende den nicht griechisch (auf Malta wohl punisch) redenden Eingeborenen. Josephus bezeichnet, wenn er griechisch schreibt, seine Landsleute und Stammesgenossen, die Juden, ohne weiteres als Barbaren (vgl. Jüdischer Krieg, Vorrede 1). Man könnte daher im Texte oben statt Barbaren auch: Eingeborene übersetzen. Die Einheimischen erweisen der großen Menge der Geretteten den zu allernächst nötigen Dienst. Sie zünden einen mächtigen Feuerstoß an und wärmen und trocknen
3 die Durchnäßten und Frierenden. Paulus, der Mann des Willens, zeigt sich hier anscheinend wieder als einer, der nicht ruhen kann, sondern gleich zugreift, wo es nötig ist. Die nun folgende Begebenheit, die zum mindesten auf die Einheimischen den Eindruck eines Wunders macht, ist gut erzählt. Wir haben hier wieder ein Beispiel dafür, wie aus Begebenheiten, die an sich noch nichts Wunderbares haben, durch den naiven Beobachter wunderbare Vorgänge gemacht werden. Die Schlange liegt während der schlechten Jahreszeit starr und träge in dem Reisig und abgefallenen Laube, in das sie hineingekrochen ist. Die Wärme des großen Feuerstoßes, in dessen Nähe sie gelegen haben muß, hat sie wieder
5 6 rege gemacht. Echt antik ist das erste ebenso wie das zweite Urteil der Einheimischen über den Vorgang. Die „Gerechtigkeit" (griechisch: Dike) ist nicht als ein abstraktes Gesetz gedacht, sondern personifiziert, als große Göttin gefaßt. Wie können die Schiffbrüchigen, insbesondere der die Begebenheit berichtende Lukas, inne werden, was die Ansichten der einheimischen Barbaren über die Begebenheit ist? Entweder konnten einige der Einheimischen ein wenig Griechisch, vielleicht Lateinisch, sprechen, um sich verständlich zu machen, oder einige von der Schiffsmannschaft verstanden etwas Punisch. Noch heutzutage gelingt es den verschiedenstämmigen Anwohnern des Mittelmeeres, sich wenn nötig miteinander in der oder jener Sprache, oder in einem Sprachgemisch, verständlich zu machen. Das Mittelmeer bringt seine Anwohner einander nahe. — Die Erklärung des erzählten Vorganges wird darin liegen, daß die Schlange entweder Paulus nicht gebissen hatte oder daß das Tier keine Giftschlange war (was freilich die Einheimischen hätten erkennen müssen, wenn sich der Vorfall nicht zu schnell ab-
7 spielte). Es handelt sich, nachdem die Schiffbrüchigen getrocknet und gewärmt sind, darum, sie unter Dach und Fach zu bringen. Die große Menge kann nicht an einem Ort untergebracht, sie muß verteilt werden. Der Hauptmann und der von ihm geschätzte Paulus, auch dessen Begleiter sowie vielleicht ein Teil der Soldaten oder die vornehmsten der Passagiere werden vorübergehend auf drei Tage von einem gewissen Publius aufgenommen, dessen Gut in der Nähe der Strandungsstelle liegt. Publius wird näher bezeichnet als der vornehmste Mann (genauer: der erste Mann) der Insel. Er war wohl der oberste Regierungsbeamte und vertrat als solcher den Prätor von Sizilien, dem Malta unterstellt
8 war. Auf Gebet und die Handauflegung des Paulus tritt die Besserung in dem
9 Zustand des Kranken ein. Die eine gelungene Heilung macht natürlich auf der ganzen Insel Aufsehen. Schon nach V. 6 halten die Einheimischen Paulus für
10 ein himmlisches Wesen. Ihren Dank bringen die Geheilten und ihre Angehörigen dadurch zum Ausdruck, daß sie vor der Abreise Paulus und seine Genossen mit allem Nötigen, d. h. also mit Proviant, versorgen.

11 Die Weiterfahrt erfolgt nach drei Monaten. Da nach 27,9.27 die Strandung spätestens gegen Ende Oktober stattgefunden haben muß, so erfolgt die Weiterfahrt spätestens in der ersten Hälfte des Februar. Das ist ein etwas früher Termin. Aber es handelt sich freilich nur um verhältnismäßig kurze Fahrt und um Küstenfahrt. Das Schiff, mit dem weitergefahren wird, ist auch ein Alexandriner. Er hat auf der Insel überwintert, hat also im Herbst nicht mehr die italienische Küste erreichen können. Es ist sehr wohl möglich, daß auch dies Schiff ein Getreideschiff war. Den Namen: die Dioskuren, mag manch ein Schiff des Altertums getragen haben, denn Kastor und Pollux schützten den Schiffer, ihr Doppelsternbild leuchtete freundlich vom Nachthimmel herab und wies den Weg. Nach dem

griechischen Texte war anscheinend ein Schnitzbild der Dioskuren am Stern des Schiffes als Schiffswappen angebracht. Die Fahrt geht von Malta nordwärts 12 gegen Sizilien. Die Südspitze des sizilischen Dreiecks wird umfahren, dann geht die Fahrt an der Ostküste der Insel weiter bis nach Syrakus. Die drei Tage Aufenthalt waren entweder für Ablieferung und Neuaufnahme von Ladung nötig, oder aber man mußte auf günstigen Wind warten. Von Syrakus geht die Fahrt 13 weiter nördlich nach Reggio an der Straße von Messina, und hier wird endlich die Küste Italiens erreicht. Eine rasche Fahrt, durch Südwind begünstigt, bringt das Schiff nach Puteoli am Golfe von Neapel. Puteoli ist Hafen- und Handelsstadt mit einer sehr gemischten Bevölkerung. Namentlich waren zahlreiche Orientalen (Syrer, Juden, Ägypter), dort zu finden, und der Personen- und Güterverkehr zwischen Italien und dem Orient war stark. Kein Wunder also, wenn wir 14 von einer Christengemeinde in Puteoli hören, da ja die neue Religion auch bereits Rom erreicht hatte. Die Ausdrucksweise: wir ließen uns bewegen usw. klingt merkwürdig. Lukas schreibt so, als ob Paulus frei wäre. Der tatsächliche Sachverhalt mag der gewesen sein, daß der Centurio und die begleitenden Wachsoldaten in Puteoli auf irgendwelche Befehle warteten, und daß der Centurio dem Paulus erlaubte, seine Glaubensbrüder aufzusuchen (vgl. 27,3). In Puteoli wird, das zeigt uns gleich der nächste Vers, das Schiff verlassen und der Landweg nach Rom wird eingeschlagen. Dieser Landmarsch wurde höchstwahrscheinlich über die berühmte, nach ihrem Erbauer, dem Censor Appius, genannte Appische Straße gemacht, die von Puteoli aus rasch, bei Capua, erreicht werden konnte. Die beiden 15 hier erwähnten Orte, Forum Appii (d. h. Markt des Appius) und Tres Tavernae (d. h. die drei Wirtshäuser), sind Stationen der Appischen Straße in den pontinischen Sümpfen, südlich von Rom. Forum Appii und Tres Tavernä liegen etwa 15 km von einander entfernt. Forum Appii wird zuerst erreicht. Schon dort, eine Tagesreise weit von Rom (vgl. Horaz, Satiren I, 5,5 f.) entfernt, warten Christen auf Paulus. Die Kunde von seiner Ankunft muß während der sieben Tage des Aufenthalts in Puteoli nach Rom gekommen sein. Paulus war ein in der ganzen Christenheit berühmter Mann, er war um seines Zeugnisses von Jesus willen ein Gefangener, er hatte noch als freier Mann brieflich Beziehungen mit der römischen Gemeinde angeknüpft — Gründe genug, die uns das freundliche und aufmerksame Entgegenkommen von Gliedern der römischen Gemeinde erklären. Zudem hatte Paulus sicher (selbst wenn Röm.16 nicht nach Rom, sondern nach Ephesus gerichtet sein sollte, vgl. Einleitung zum Römerbrief) Bekannte und Freunde in Rom, die ihm entgegengehen mochten. Paulus freut sich über die ihm entgegengekommenen Christen, er dankt Gott und wird zuversichtlich, weil er auf dem fremden Boden, bei der ungewissen Zukunft doch Freunde um sich fühlt.

Paulus in Rom 28,16–31. [16]Als wir aber in Rom eingetroffen waren, wurde dem Paulus gestattet, sich eine eigene Wohnung zu nehmen, freilich mit dem ihn bewachenden Soldaten. [17]Nach drei Tagen nun berief er die Häupter der Juden zusammen; und als sie zusammengekommen waren, sprach er zu ihnen: Ihr Männer und Brüder, obwohl ich nichts gegen unser Volk und unsere väterlichen Gesetze verbrochen habe, bin ich doch als Gefangener von Jerusalem her den Römern in die Hände geliefert. [18]Als diese die Untersuchung geführt hatten, wollten sie mich freilassen, weil mir keine todeswürdige Schuld nachzuweisen war. [19]Doch die Juden erhoben Widerspruch, und so war ich gezwungen, an den Kaiser zu appellieren, nicht aber tat ich es, weil ich gegen mein Volk eine Anklage vorzubringen hätte. [20]Aus diesem Grunde nun habe ich darum gebeten, euch sehen und mit euch reden zu dürfen. Denn wegen der Hoffnung Israels muß ich diese Fessel tragen. [21]Da gaben sie ihm zur Antwort: Wir haben weder Briefe, dich betreffend, aus Judäa erhalten, noch ist irgend ein Bruder (von dort her) angekommen und hat über dich etwas

Nachteiliges gemeldet oder gesprochen. [22]So bitten wir darum, deine Anschauungen hören zu dürfen. Denn von dieser Sekte ist uns bekannt, daß allenthalben Widerspruch gegen sie erhoben wird. [23]Sie setzten ihm nun einen Tag fest und kamen in größerer Anzahl zu ihm in die Wohnung. Da legte er ihnen das Reich Gottes dar unter vielen Bezeugungen und suchte sie für Jesus zu gewinnen (durch Beweise) aus dem Gesetze Moses und aus den Propheten, vom Morgen an bis zum Abend. [24]Und sie ließen sich zum Teil durch seine Reden überzeugen, zum Teil blieben sie ungläubig. [25]Da sie aber zu keiner Einigung kamen, gingen sie fort, wobei Paulus das eine Wort sagte: Treffend hat der heilige Geist durch den Propheten Jesujas zu euren Vätern geredet: [26]„Geh' hin zu diesem Volke und sprich: Hören werdet ihr und doch nicht verstehen, sehen werdet ihr und doch nicht schauen. [27]Denn das Herz dieses Volkes ist verstockt, und mit ihren Ohren hören sie schwer, und ihre Augen haben sie zugemacht, auf daß sie ja nicht sähen mit ihren Augen und mit ihren Ohren hörten und mit dem Herzen verstünden und sich bekehrten, und ich sie heilte"; [28]Kund soll es euch sein, daß dies Heil Gottes an die Heiden geschickt wurde. Die werden darauf hören.

[30]So blieb er nun volle zwei Jahre in eigener Mietswohnung und empfing alle bei sich, die ihn aufsuchten. [31]Er verkündete dabei das Reich Gottes und lehrte über den Herrn Jesus Christus, mit vollem Freimut, ungehindert.

V 26f. vgl. Jes. 6,9f.

16 Endlich hat Paulus Rom erreicht, der Bericht der Apostelgeschichte ist ihm bis in die Welthauptstadt gefolgt. Paulus wird zunächst in die Kaserne der kaiserlichen Garde gebracht worden sein, in die castra praetoria, die im Osten vor der Stadt an der porta Viminalis liegen; der General der Garden, der praefectus praetorii, haftet für die Gefangenen, die dem Kaiser überwiesen sind oder an ihn appelliert haben. Der Bericht des Festus muß günstig gelautet haben. Paulus genießt die verhältnismäßig lockere militärische Haft, die custodia militaris. Er darf sich ein Privatquartier, natürlich in der Nähe der Prätorianer-Kaserne (vgl. Phil. 1,13), nehmen. Doch freilich ein Soldat (Gardist) ist ständig bei ihm, um ihn zu bewachen. Mit einer leichten Fesselung ist der Gefangene 17 an seinen Wächter gebunden. Hier endet das letzte Stück des Wir-Berichts. Es folgt noch eine Schlußszene, die letzte Zusammenkunft des Apostels mit den Juden. Wie überall im Vorhergehenden, so erfolgt auch hier die Scheidung zwischen dem Apostel und den sich hartnäckig erweisenden Juden. Paulus selber ruft die Vorsteher der großen römischen Judengemeinde zusammen. Er gibt ihnen dieselben Versicherungen, die in allen Verteidigungsreden, die ihn die Apostelgeschichte halten läßt, zu finden sind: er hat sich nicht gegen das Gesetz vergangen, er hat auch nichts gegen das jüdische Volk verbrochen. Ein demnach unerklärlicher 8 19 Haß ist es, der die Juden beseelt, und der so stark ist, daß sie es nicht zulassen, wie die Römer ihn freigeben wollen. Um sein Recht zu finden, hat Paulus an das kaiserliche Gericht appelliert, nicht aber um als Abtrünniger vor dem Forum der Römer sein Volk zu verklagen. Daß Paulus unmöglich mit gutem Gewissen sich als einen korrekten Juden hat hinstellen können, haben wir schon früher gesehen. Er mußte sehr wohl wissen, warum ihm die Juden so bitter feind 20 waren. Zu der Form und dem Inhalt der Aussage: wegen der Hoffnung Israels 21 müsse Paulus die Fesseln tragen, vgl. schon zu 26,6f. (S. 654). Die Gemeindeleiter der Juden in Rom haben vom Osten her keine Meldungen, keine Anzeigen wider Paulus bekommen. Man hat ihnen aus Jerusalem nicht geschrieben, um sie gegen Paulus einzunehmen und sie zu veranlassen, bei dem bevorstehenden Prozeß ihre anklagende Stimme, ihren Einfluß wieder den Gefangenen geltend zu machen. Auch hat kein Jude, der von Palästina her nach 22 Rom kam, von Paulus etwas Böses berichtet. Darum möchten sie nun erfahren,

was denn eigentlich Paulus für Ansichten über die „Hoffnung“ habe. Daß er zur Nazarener-Sekte gehört, scheinen sie zu wissen. Aber was es eigentlich mit dieser Sekte auf sich hat, was der Inhalt ihrer Lehre ist, darüber sind sie ebenfalls im unklaren. Daß in der römischen Jugendgemeinde, bei den Vorstehern dieser Gemeinde, Unkenntnis über die Christen herrschte, und zwar zu einer Zeit, wo in Rom schon seit längeren Jahren eine Christengemeinde bestand, ist unmöglich anzunehmen. Bei der engen und guten Fühlung, in der die Judenschaft innerhalb des römischen Reiches miteinander stand, muß es auch als sicher gelten, daß die römischen Juden Genaueres von Paulus wissen, dem Abtrünnigen, der allenthalben wider Gesetz, Tempel und Israel lehrt (21,28). An einem vorher 23 festgesetzten Tage wird von früh bis Abend zwischen Paulus und den Juden disputiert. Der Inhalt der Darlegungen des Paulus (die Messianität Jesu) und die Methode (der Schriftbeweis) sind uns ja bereits zur Genüge aus vorhergehenden Kapiteln der Apostelgeschichte bekannt, die von Auseinandersetzungen zwischen Christen und Juden handeln. Die Verhandlungen haben bei einigen 24 der zahlreich erschienenen Juden Erfolg, bei andern keinen, wie naturgemäß zu erwarten war. Die Uneinigkeit der Juden, der halbe Mißerfolg seiner 25 26 27 Predigt gibt nun Paulus Gelegenheit zu dem letzten Worte, das die Apostelgeschichte ihm in den Mund legt. Wie schon bei ähnlichen früheren Gelegenheiten, in den Städten des Ostens, so muß auch in der Welthauptstadt Paulus dem Judentum den Rücken zukehren. Das harte Jesajas-Wort, aus der Berufungsvision des Propheten genommen, hat die junge Christengemeinde auf die gottgewollte Verstockung Israels gedeutet (vgl. auch schon Mk.4,12; Mtth.13,14f.; Lk.8,10; Joh.12,40; Röm.11,8); auch Paulus muß hier, am Ende seiner von der Apostelgeschichte berichteten Wirksamkeit, die Scheidung des Neuen vom Alten, den Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden aussprechen; dazu ist der ganze Bericht von V. 17 ab gegeben. In dem Schlußurteil des Paulus 28 kommt das triumphierende Bewußtsein der jungen Heidenkirche zum Worte. Aussagen, wie diese, waren den ältesten Lesern der Apostelgeschichte freundlich zu lesen, und die Geschichte hatte diesem Endurteil des Buches zur Zeit, als es entstand, bereits Recht gegeben.

Zwei Jahre blieb Paulus in Rom gefangen unter den verhältnismäßig 30 31 doch erträglichen Bedingungen, die V. 16 bereits bezeichnet hat. Mit dem erfreulichen Bilde des noch immer tätigen Mannes, der ungehindert mit allem Freimut reden darf und die, die nach seinem Worte begierig sind, ohne weiteres empfangen darf, schließt die Apostelgeschichte ab. — Was aber geschah am Ende der zwei Jahre mit Paulus? Kam Paulus frei, und hatte er dann noch Gelegenheit zu weiteren Missionsfahrten nach Art der uns bekannten? Oder hat die zweijährige Gefangenschaft in Rom mit dem Märtyrertode des Apostels geendet? Das von der Wissenschaft bisher noch nicht sicher gelöste Rätsel in der Geschichte des Paulus, des apostolischen Zeitalters überhaupt, kann hier nur angedeutet werden. Und ebenso wie bei der Frage nach dem Ende des Paulus, hat auch bei einer andern uns hier näher angehenden, die Wissenschaft noch keine befriedigende Lösung gefunden: Warum endet die Apostelgeschichte so abgebrochen? Warum erzählt sie nicht oder deutet sie nicht an, was mit dem Gefangenen wurde? Ob er nun zunächst freikam, ob seine Gefangenschaft mit dem Tode endete — bei einem Berichte, der den Leser mit den Schicksalen des großen Heidenapostels so lange in Spannung gehalten hat, muß man doch den einen oder den andern Ausgang angedeutet finden. Aber der Plan des Verfassers (1,8; vgl. auch oben S. 529f.) ist, wie es scheint, mit Schluß von Kap. 28 erschöpft, er hat Paulus bis nach Rom, zur weltherrschenden Völkerkönigin, geführt, und er bricht ab, nachdem er noch von der Auseinandersetzung mit den Juden, von der ungehindeten Wirksamkeit der zwei Jahre berichtet hat. Auch Rom hat des Apostels Wort vernommen. Er scheint es nicht nötig zu finden, von dem Tode oder der Freisprechung des Apostels zu reden, weil er das eine oder das andere bei den zeitgenössischen Lesern als bekannt voraussetzen darf.

Register zum ersten Bande.

(Hermann Zurhellen.)

o, m, u bedeutet das obere, mittlere, untere Drittel der Seite.
Die Klammer (St. J.) bedeutet: Stammbaum Jesu.

A. Äußeres Leben.

B. Inneres Leben.

I.

C. Wirksamkeit.

D. Hindernisse seines Wirkens.

E. Aufenthalts-Orte.

F. Titel.